

Inhoudsopgave

Voorwoord.....	2	Al-Nisa.....	29
Inleiding.....	3	Religieuze adviezen.....	30
Hoofdstuk 1: de plaats van muziek binnen de Islamitische wereld van Mohammed tot Ibn Taymiyya.....	5	Adviezen van de cyberimam van Al- Islaam.com.....	31
Afbakening onderzoeksveld.....	5	Is muziek haram?.....	31
Definitie van muziek.....	6	Regels met betrekking tot islamitische anashīd.....	31
Muziek in de koran.....	8	Dansen op anashīd.....	32
Muziek in de traditie.....	9	Hoe om te gaan met muziek waar je zelf geen invloed op kunt uitoefenen.....	33
Verdere juridische uitspraken over muziek.....	10	Mag je oorlogspelletjes spelen?.....	33
Al-Ghazālī.....	12	Advies van de cyberimam van Al-Yaqeen....	33
Korte biografie Al-Ghazālī.....	12	Adviezen op ahloelhadieth.com.....	34
Al-Ghazālī over muziek.....	13	Discussies.....	34
De elementen van ghinā’.....	13	Onderzoeksmethode.....	35
Verboden en toegestaan luisteren.....	14	Partijen.....	35
Ghinā’ als aantrekkelijk alternatief voor koranreciet.....	15	Moslims.....	36
Criteria en consequenties.....	16	Niet-moslims.....	37
Ibn Taymiyya.....	17	Discussieleiders.....	38
Korte biografie.....	17	Teksten.....	38
Relevantie	18	Instrumenten.....	40
Ibn Taymiyya over muziek.....	18	Effecten.....	40
Drie regels.....	19	Vrije moraal.....	41
Toegestane en verboden muziek.....	20	Afleiding van het geloof.....	41
Samenvatting en analyse.....	21	Verslaving.....	42
Aanstootgevendheid van liedteksten.....	21	Metafysische effecten.....	42
Verboden muziekinstrumenten.....	21	Bronnen.....	43
Afleiding van Islam door muziek.....	21	Anashīd.....	43
Muziek en losbandig leven.....	21	Samenvatting.....	44
Muziek als aangelegenheid van de duivel	22	Conclusies.....	47
Analyse.....	22	Analyse.....	47
Hoofdstuk 2: Islamitische standpunten over muziek op internet.....	23	Religie belangrijker dan cultuur.....	47
Afbakening onderzoeksveld.....	23	Invloed van Saoedi-Arabië.....	48
Islamitische websites.....	24	Zoektocht naar de 'zuivere' islam.....	49
Etnische websites en fora.....	26	Muziek als identity marker.....	49
Artikelen.....	26	Samenvatting en besluit.....	51
Al-Islaam.com.....	26	Literatuurlijst.....	53
Al-Yaqeen.com.....	28	Literatuur.....	53
		Websites.....	54

Voorwoord

Elk onderzoek kent een begin. Het begin van deze scriptie ligt al een ruime tijd geleden. Het eerste zaadje voor deze scriptie werd namelijk al gelegd toen ik in 2006 Nasr Aboe Zaid's 'Vernieuwing in het islamitisch denken' herlas, na het in 2004 al eens eerder gelezen te hebben. Als voorbeeld van hoe sommige geleerden in zijn ogen wel erg grote stappen maken bij het interpreteren van koranteksten geeft hij de manier waarop 'kletspraat' in soera Loekmaan voor muziek is komen te staan.¹ Toen ik later op de facultaire barbecue Fred Leemhuis een pleidooi hoorde houden over Nederlandstalige islamitische popmuziek, begon te het idee te ontstaan dat de verhouding tussen islam en muziek het onderzoeken waard zou kunnen zijn.

De totstandkoming van deze scriptie wordt gekenmerkt door een opeenvolging van periodes van noeste arbeid en periodes van stilstand, door vertrek en terugkeer van begeleiders en door duizend-en-één dingen die ik (vaker onterecht dan terecht) meer prioriteit gaf dan mijn afstuderen. Maar uiteindelijk ligt hij er nu toch, deze scriptie. Zonder een heel aantal personen was dat op zijn minst (nog) een stuk moeilijker geweest. Ik wil Marjo Buitelaar en Fred Leemhuis in de eerste plaats bedanken voor hun begeleiding, maar vooral ook voor wat ze de afgelopen studiejaren aan kennis over en inzicht in de islam hebben overgedragen. Ik wil Bram van der Zwan bedanken voor zijn bijdrage aan de laatste loodjes van deze scriptie. Op afstand hebben Anne van Oostrum en Camilla Adang meegedacht, waarvoor ook mijn dank. Tot slot wil ik mijn vriendin Elizabeth Kooy en mijn vader Siebe Pool heel erg bedanken voor de manier waarop ze me op weg hebben geholpen en gehouden.

Groningen, december 2009

¹ Nasr Hamid Aboe Zaid, *Vernieuwing in het islamitisch denken* (tweede druk, 2002 Amsterdam), 113.

Inleiding

Muziek en godsdienst hebben vanouds een ambivalente relatie. In de joodse eredienst wordt niet gezongen, maar gereciteerd. In de middeleeuwse kerk werd instrumentale muziek zo veel mogelijk buiten de deur gehouden en na de reformatie noemde Calvijn het kerkorgel 'des duivels pijpenkast'.² Nog steeds zijn er gereformeerden die ritme in de muziek gevaarlijk vinden en dus 'op hele noten' zingen. Op basis van wat er soms in het nieuws komt over pogingen om muziek terug te dringen in Iran of over imams die in Nederlandse moskeeën waarschuwen voor de gevaren van westerse muziek, kan het beeld ontstaan dat er binnen de islam ook negatief wordt gedacht over het luisteren naar muziek. Dit idee komt echter niet overeen met het beeld van het Midden-Oosten dat veel mensen hebben, waarin Turkse schonen buikdansen op de klanken van derboeka en saz en waarin Umm Khultum uit honderden blikerige Egyptische luidsprekers klinkt.

Deze scriptie is niet bedoeld om te laten zien dat muziekhaters in de islamitische wereld een kleine minderheid vormen, noch is het de bedoeling om aan te tonen dat de islam *in wezen* vriendelijk of vijandig tegenover muziek staat. Zoals in elke religie kan er ook binnen de islam een heel scala aan meningen omtrent verschillende onderwerpen worden gevonden, waarbij elk standpunt kan rekenen op aanhangers die zullen claimen dat ze een meerderheid vormen en dat ze de 'echte' islam verkondigen. Deze scriptie handelt over de manier waarop er in twee contexten met de vraag naar de legitimiteit van het luisteren naar muziek wordt omgegaan. Ten eerste is er de context van de heilige Schriften en de geleerden die er over hebben geschreven in de periode tot aan de Mongoolse invallen en de Turkse overheersing. Ten tweede is er de context van de huidige tijd, meer specifiek het internet. Op internet wordt over dit onderwerp en andere zaken omtrent de islam gediscussieerd op verschillende op basis van religie of etniciteit opgerichte webfora.

Het is niet de bedoeling om de twee contexten met elkaar te vergelijken, daarvoor zijn de groepen te verschillend. De vraag is veeleer of jongeren tegenwoordig nog dezelfde argumenten gebruiken om muziek te beoordelen en of ze hierbij middeleeuwse bronnen gebruiken. De concrete vraag waarom deze scriptie draait is welke argumenten middeleeuwse islamitische geleerden gebruiken voor of tegen een eventueel verbod op muziek binnen de islam en op welke manier deze argumenten in de discussie over hetzelfde onderwerp op internet nog relevant zijn.

Onderzoekers die zich bezig houden met de islam in de westerse context en religie onder jongeren zijn vaak geneigd grootse thema's te behandelen. In deze scriptie is er bewust voor gekozen om een relatief 'klein' thema te nemen om te onderzoeken. De vraag kan hierdoor rijzen of de gevoerde discussie wel maatschappelijke relevantie heeft. De relevantie van deze scriptie is te vinden in het onderzoek naar hoe consequent argumentatielijnen gevolgd worden. De argumenten die gebruikt worden in deze discussie over muziek kennen hun tegenhangers in verschillende andere discussies. Algemene kenmerken van een bepaald geloofssysteem bepalen en vervolgens via deductie aannemen dat in deelonderwerpen volgens diezelfde 'regels' wordt gedacht is één methode van onderzoeken, maar de details van een deelonderwerp bekijken om daarmee het beeld over een religie te verdiepen is evenzeer nuttig.

In het eerste hoofdstuk van deze scriptie zal uitgebreid de manier worden besproken waarop in de islamitische middeleeuwen tegen muziek werd aangekeken. Hierin zullen ook zaken behandeld worden als de definitie van muziek en de manier van

² Voor een korte introductie in de houding van de middeleeuwse kerk tegenover muziek verwijs ik naar E. Kooy, *Hemelse lofprijzing en hels lawaai, muziekinstrumenten op Nederlandse muur- en gewelfschilderingen uit de late middeleeuwen* (Master-scriptie RuG, 2009).

brongebruik bij moslimgeleerden. Hierbij zal extra aandacht worden besteed aan Abu Hamid al-Ghazālī (1058-1111) en Ahmad Ibn Taymiyya (1263-1328), omdat deze twee geleerden twee denkwijzen vertegenwoordigen die een belangrijke rol spelen in de hedendaagse islam.

Waar het eerste hoofdstuk het verslag is van een literatuuronderzoek, is de basis van het tweede hoofdstuk een onderzoek op internet. Voor dit hoofdstuk zijn discussies onderzocht op webfora met een islamitische achtergrond en fora die gericht zijn mensen met een islamitisch land van herkomst, zoals Nederlandse Marokkanen of Turken. In dit hoofdstuk zullen de bevindingen uit het eerste hoofdstuk gespiegeld worden aan uitingen door internetgebruikers over de verhouding tussen islam en muziek.

Na het tweede hoofdstuk zal geanalyseerd worden welke mogelijke oorzaken er zijn voor de manier waarop de bevindingen uit het eerste hoofdstuk terug komen in het tweede. Hierbij gaat de aandacht uit naar literatuur die te maken heeft met islamitische jongeren, identiteitsvorming en muziek. Op deze terreinen zijn in 2008 drie studies verschenen die de basis vormen van de analyse. Miriam Gazzah heeft een dissertatie geschreven over de rol van muziek in identiteitsvorming van Marokkaanse jongeren in Nederland, Susan Ketner promoveerde meer algemeen op de identiteitsvorming van jongeren van Marokkaanse afkomst in Nederland en van Martijn de Koning kwam een lijvige studie uit waarin specifiek ingegaan wordt op de rol van de islam op de identiteitsvorming van Nederlandse moslimjongeren.

Hoofdstuk 1: de plaats van muziek binnen de Islamitische wereld van Mohammed tot Ibn Taymiyya

Afbakening onderzoeksveld

Eén van de belangrijkste publicaties waarin de verhouding tussen de islam en muziek wordt besproken is het artikel dat Lois Ibsen al-Faruqi in 1985 publiceerde in het tijdschrift *Asian music*. Het belang van het artikel zit voornamelijk in de wijze waarin Al-Faruqi definieert wat er volgens haar onder de twee componenten van haar onderzoek (te weten: islam en muziek) gezien dient te worden.³ In haar voetstappen zal ik eerst duidelijk maken wat er in het vervolg onder de beide begrippen wordt verstaan.

Bij een onderzoek naar de rol van een bepaald fenomeen, zoals muziek, in een religie, bestaat altijd de moeilijkheid om te bepalen wat onder die religie verstaan dient te worden. Tenzij het plan is een volledige beschrijving te geven van alle ideeën over en standpunten ten aanzien van een bepaalde kwestie te bespreken, wat over het algemeen een nobel, maar tamelijk onuitvoerbaar plan is, zullen er keuzes gemaakt moeten worden. In dit hoofdstuk zal ik me daarom beperken tot een aantal bronnen. De plaats om te beginnen het standpunt van de islam ten aanzien van muziek te bepalen is het woord van God zoals neergedaald in de koran. Direct daarna volgt de Soenna, het voorbeeld van de Profeet, zoals in de verzamelingen ahadith is terug te vinden. Het woord van God in de koran en het voorbeeld van de Profeet Mohammed, zoals beschreven in de Traditie, vormen de primaire bronnen voor wat de islam gezegd heeft over eender welke kwestie. Dat zullen ze dan ook zijn in deze discussie over de islamitische kijk op muziek en muzikanten. Voor de korancitaten maak ik, tenzij anders vermeld, gebruik van de vertaling van prof. Fred Leemhuis. De aangehaalde ahadith zijn zo veel mogelijk vertaald uit de Engelse vertaling van de verzamelingen van Bukhari en Muslim, zoals te vinden op de website van de University of South Carolina.

Naast de koran en de Soenna zijn er echter meer bronnen die onderzocht dienen te worden om een beeld te krijgen van de ideeën die in de loop van de tijd door islamitische geleerden zijn gevormd over de toelaatbaarheid van muziek. Hierbij kan een onderzoeker om een aantal personen niet heen. Dit zijn in de eerste plaats de stichters van de vier madhahib: Abu Hanifa, Malik ibn Anas, al-Shafi'i en Ahmad ibn Hanbal. Hiernaast is er nog een aantal personen die een grote invloed hebben gehad op het denken binnen de islam. Mensen als Al-Kindi, Ibn Khaldun, Ibn Rushd, Ibn Sina, Al-Ghazālī, Ibn Arabi en Ibn Taymiyya, maar ook, in meer recente tijden, Mohammed Ibn Abdul-Wahhab, Mohammed Abduh en Sayyid Qutb hebben elk hun eigen stempel gedrukt op het islamitisch denken.

Dat wil echter nog niet zeggen dat zij allemaal een belangrijke bijdrage hebben geleverd aan de discussie die hier voor ons ligt. Al-Kindi en Ibn Khaldun hebben uitgebreid geschreven over muziek, maar nauwelijks over de discussie naar de toelaatbaarheid ervan. Ditzelfde geldt voor Ibn Rushd en Ibn Sina. Ook Al-Wahhab, Abduh, Qutb en andere 'moderne' religieuze hervormers hebben niet bijgedragen aan de discussie. Ibn Arabi heeft weliswaar over de relatie tussen islam en muziek geschreven, maar op een dusdanig abstract mystiek niveau dat het weinig heeft bijgedragen aan de discussie in de orthodoxie van de islam. De enigen die overblijven zijn Al-Ghazālī en Ibn Taymiyya. De gedachten van deze twee zullen uitgebreid besproken worden, na een korte inleiding op het leven en denken van de besproken persoon.

³ Lois Ibsen Al-Faruqi, 'Music, musicians and muslim law', in: *Asian music* 17 (1985) afl. 1, pag. 3-36, aldaar 3.

Definitie van muziek

Voor de meeste westerlingen betekent de term muziek zoiets als de kunst die zich bezig houdt met vocale en instrumentale geluiden voor de schoonheid van de vorm of voor de uiting van gevoelens, meestal volgens de culturele standaarden van ritme, melodie en/of harmonie.⁴ Binnen deze definitie omvat muziek alle soorten esthetische expressie door geluid, ongeacht de bedoeling en context van de uitvoering. De vraag is echter of zo'n term in het Arabisch wel bestaat?

Mūsīqā is een Arabische term die vaak met het westerse concept van muziek gelijk wordt gesteld. Dit gebeurt zowel door westerse etnomusicologen en islamologen, als door islamitische geleerden en leken.⁵ Het is een leenwoord uit het Grieks en heeft in de islamitische geschiedenis verschillende betekenissen gekregen, maar alleen in de breedste zin wordt het door moslims als synoniem beschouwd voor de bovenstaande definitie.⁶ Vaak wordt de term echter enkel gebruikt voor muziektheorie, in tegenstelling tot muziekpraktijk.⁷ Verder is er ook geen Arabisch woord dat gelijk staat aan de brede definitie van muziek die in het westen wordt gehanteerd. In haar artikel gebruikt Al-Faruqi *mūsīqā* voor alle wereldlijke muziek. Hier kom ik later nog op terug. Het Arabische woord *ghinā'* betekent (seculier) zingen en wordt daarom meestal bedoeld voor muziek zonder instrumentale begeleiding. Dezelfde term wordt soms gebruikt om alle seculiere muziek mee te omschrijven, uitgevoerd door vocalisten, instrumentalisten of een combinatie van die twee. In deze zin sluit het nog steeds alle religieuze muziek uit.⁸ *Samā'* (letterlijk: luisteren) duidt de vocale en instrumentale muziek van de soefibroedersschappen aan, zoals gebruikt in de context van *dhikr*-ceremonies,⁹ maar het sluit seculiere of andere religieuze muziek meestal uit. Dan zijn er nog twee termen die minder gebruikt worden: *tatrib* dat letterlijk 'het in vervoering brengen door geluid' betekent. Deze uitdrukking slaat zowel op gereciteerde poëzie als op muziek, maar omvat ook niet alle muziek in de islamitische wereld. De associatie met zintuiglijk (of zinnelijk) vermaak maakt het ongeschikt om religieuze muziek mee te omschrijven. *Lahw* (vermaak) is een ander woord dat nog wel eens wordt gebruikt voor muziek, maar het wordt vooral gebruikt voor een veel bredere categorie die ook andere zaken dan muziek omvat, zoals bijvoorbeeld schaken. In de enge zin gaat het alleen over seculiere muziek.¹⁰

Een probleem van de term *samā'* is dat het een dubbele connotatie heeft. De ene is degene die hierboven staat uitgelegd, de andere is een negatieve connotatie die in de loop van de tijd is ontstaan. De eerste geschriften over *samā'* ontstaan tegelijkertijd met de aanvallen van traditionalisten op muziek. Dit is het begin van de zogenaamde *samā'*-polemie. Van belang hierbij is dat de functie van *samā'* een verandering heeft doorgemaakt, die al door vroege soefi's werd voorspeld. Voor sommigen werd *samā'* een vorm van 'aards' vermaak, een beweging die onder andere werd versterkt doordat dans een belangrijk onderdeel werd van het ritueel. Hiernaast werd de *samā'*-praktijk van de soefi's voor het gewone volk een voorwendsel waaronder wereldlijke concerten werden georganiseerd.¹¹ Hierover zal verder worden uitgebreid onder Al-Ghazālī.

Voor het vervolg van dit onderzoek is het ook van belang om te beseffen dat muziek en poëzie in grote delen van de wereld onlosmakelijk aan elkaar verbonden zijn.

⁴ 'Music' in: Encyclopædia Britannica 2008. Encyclopædia Britannica Online, 20 oktober 2008.

⁵ Al-Faruqi, 'Music', 6.

⁶ Al-Faruqi, 'Music', 7.

⁷ Amnon Shiloah, *Music in the world of islam* (Hants 1995) 16.

⁸ Al-Faruqi, 'Music', 6.

⁹ Dhikr betekent letterlijk 'herdenking'. In dit geval verwijst het naar ceremonies waarin gezamenlijk de naam van God wordt aangeroepen.

¹⁰ Al-Faruqi, 'Music', 6.

¹¹ R. Sellheim, 'Samā'' in: *Encyclopaedia of Islam*, band 8, 1018-1020, aldaar 1019.

Dat betekent dat auteurs poëzie in hun argumentatie gebruiken alsof ze het over muziek hebben.

Een laatste belangrijke opmerking moet nog gemaakt worden. Het islamitische religieuze leiderschap heeft altijd benadrukt dat het bij reciet niet om muziek gaat. De moslimse gedachte dat de koran van Goddelijke afkomst is, maakt het voordragen ervan een uniek fenomeen. Niet alleen de woorden, maar ook het ritme, het timbre en de uitspraak worden gezien als van Goddelijke oorsprong. Ze bewaren het geluid van de Goddelijke openbaring aan Mohammed. Vanwege het gevaar dat dit dogma, dat reciet geen muziek is, op de helling wordt gezet, hebben islamitische geleerden reciet niet in termen van 'muziek' (*mūsīqā* en *ghinā'*) onderzocht.¹² De perfectie die door de Goddelijke oorsprong wordt geïmpliceerd, zou worden geminacht als het reciet 'muziek' zou worden genoemd, wat per definitie iets menselijks -en dus inferieurs- is. In alle literatuur die ik heb bestudeerd voor dit hoofdstuk worden koranreciet en de oproep tot gebed dus niet tot muziek gerekend. Ik heb dan ook besloten ze niet op te nemen in het onderzoek, om te voorkomen dat de wezenlijk andere manier waarop muziek en reciet worden benaderd de discussie vertroebelt.¹³

Lois al-Faruqi heeft in haar artikel een tabel (zie tabel 1, hieronder) gepubliceerd die een goede weergave is van de verschillende categorieën van muziek die in de (middeleeuwse) islam worden onderscheiden. Zoals gezegd zijn niet al haar categorieën onderdeel van dit onderzoek, maar het merendeel ervan is dat wel.

Koranreciet
Oproep tot gebed
Pelgrimsliederen
Geestelijke lofliederen
<i>Grens tussen non-musīqa en musīqa</i>
Gereciteerde poëzie
Familie- en feestmuziek (slaapliedjes, bruiloftsliederen)
Muziek geassocieerd met arbeid (<i>huda</i> , herdersliederen, werklieder)en)
Militaire muziek
<i>Grens tussen legitiem en controversieel</i>
Vocale en instrumentale improvisaties
Serieuze muziek op ritme
Muziek van pre- of niet islamitische oorsprong
<i>Harde grens</i>
Zinnelijke muziek, geassocieerd met onacceptabele contexten

Tabel 1: De status van muziek in de islamitische wereld (bron: Al-Faruqi)

¹² Kristina Nelson, *The Art of Reciting Qur'an* (Austin 1985) xvii.

¹³ Voor meer informatie over het onderwerp, zie J.J. Pool, Koranreciet in zijn context (paper godsdienstwetenschap 2008).

Muziek in de koran

Bij de bespreking van de duiding van muziek in de koran stuiten we op een, in ieder geval voor buitenstaanders, lastige situatie. Strikt genomen wordt er in de koran namelijk niet over muziek gesproken.¹³ Daaruit concluderen dat de discussie over de toelaatbaarheid van muziek die binnen de islam speelt geen koranische basis heeft, doet echter geen recht aan de argumenten die er gebruikt zijn. Dat er in de koran niets letterlijks over muziek wordt gezegd, is een stelling die vooral door geleerden die muziek goedkeuren wordt ondersteund. Degenen die er een kritischer houding ten opzichte van muziek op nahouden, zien wel degelijk aanwijzingen dat de koran zich negatief uitspreekt over muziek. Er is een aantal verzen dat gebruikt wordt in de discussie, die besproken dienen te worden. Eerst die, die door het positieve kamp worden gebruikt, gevolgd door die, die de negatieve geleerden gebruiken.

Ten eerste is dat soera 31, vers 19: 'De afschuwelijkste stem is immers de stem van ezels.'¹⁴ Dit wordt gelezen als een omgekeerd prijzen van de mooie stem. Deze mooie stem is een geschenk van God, die die immers geschonken heeft,¹⁵ zoals vermeld in soera 35, vers 1: 'Hij voegt aan de schepping toe wat Hij wil; God is almachtig.'¹⁶ Een ander vers, veel gebruikt door Al-Ghazālī, is soera 7, vers 32: 'Zeg: "Wie heeft de mooie [kleding] van God die Hij voor zijn dienaren heeft voortgebracht en de goede dingen van de levensbehoeften verboden?"'¹⁷ Al-Ghazālī leest hier geen mooie kleding, maar versieringen, wat dus ook, en misschien wel vooral, op de stem kan slaan. Daarover later meer.

Degenen die muziek afkeuren, zien de Profeet in hun voordeel als het gaat over poëzie. De tegenstanders wijzen op soera 36, vers 69: 'Wij hebben hem (Mohammed) de dichtkunst niet geleerd, zij betaamt hem ook niet.'¹⁸ en soera 26:

Zal Ik jullie meedelen tot wie de satans neerdalen? Zij dalen neer tot elke zondige lasteraar. Deze luisteren scherp en de meesten van hen zijn leugenaars. En de dichters, de misleiden volgen hen. Zie jij niet dat zij in elke vallei rondzwerven en dat zij zeggen wat zij niet doen?¹⁹

In de koran wordt muziek volgens de tegenstanders ervan ook in verband gebracht met de duivel. In Soera 17, vers 64 wordt over de stem van Iblīs, de duivel gesproken. De woorden voor 'met jouw stem' worden hier door Lane vertaald als 'with the sounds of (thy) singing, and musical pipes'.²⁰ Een aantal andere verzen spelen ook een rol, waaronder Soera 54, vers 60-61: 'En lachen en huilen jullie niet, afgeleid als jullie zijn?'²¹ Dit vers handelt volgens prohibitionisten over de mensen die in liedjes de draak staken met de waarschuwingen van de profeet.²² Hiernaast is er soera 25, vers 72: 'En zij die geen vals getuigenis geven en die wanneer zij bij geklets voorbijkomen er waardig aan voorbijgaan.'²³ Door prohibitionisten wordt wat hier vertaald is als 'vals getuigenis' in een breder verband geplaatst, waardoor het onder andere ook op de muziek van de

¹⁴ Fred Leemhuis, *De Koran : een weergave van de betekenis van de Arabische tekst in het Nederlands* (7e druk; Houten, 1994) 281.

¹⁵ M. L. Roychoudhury, 'Music in Islam', in: *The Journal of Asiatic Society, Letters* 23, 1957, 46-102, aldaar 57.

¹⁶ Leemhuis, *De Koran*, 295.

¹⁷ Leemhuis, *De Koran*, 108.

¹⁸ Leemhuis, *De Koran*, 302.

¹⁹ Leemhuis, *De Koran*, 256.

²⁰ E.W. Lane, *An Arabic-English Lexicon* (Londen 1872) 1742.

²¹ Leemhuis, *De Koran*, 362.

²² Hoewel 'prohibitionist' strikt genomen alleen slaat op voorstanders van een algeheel drankverbod, met name in de Verenigde Staten in de jaren 1920-1933, is het een term die ook voor dit doel geschikt is, omdat ze kort en duidelijk de positie in het debat weergeeft.

polytheïsten kan slaan.²⁴ Verder is er Soera 8, 35, dat over het gebed van de ongelovigen zegt: 'Hun salaat bij het huis (de Ka'ba) is slechts gefluit en handgeklap.'²⁵ Hierdoor is de redenatie van sommige geleerden dat fluiten en handen klappen iets voor ongelovigen is.²⁶

Het meest omstreden vers dat wordt geïnterpreteerd als slaand op muziek is soera 31, vers 6: 'Onder de mensen zijn er die kletspraat verkopen zonder kennis van Gods weg af te dwalen en er de spot mee te drijven. Zij zijn het voor wie er een vernederende bestraffing is.'²⁷ Onder kletspraat (lahw al-ḥadīth) wordt door islamitische rechtsgeleerden vaak muziek verstaan. Dit is niet zo vreemd als het in eerste instantie lijkt, omdat bijvoorbeeld ālāt al-lahw, instrumenten van vermaak, als synoniem voor muziekinstrumenten geldt.²⁸

Muziek in de traditie

In de islam zijn het doen en laten en de uitspraken van de profeet Mohammed, zoals vastgelegd in de verzamelingen ahadith, een belangrijke bron voor het bepalen wat goed is om te doen en wat verkeerd. In discussies over de toelaatbaarheid van bepaalde gedragingen, wordt het voorbeeld van de profeet dan ook vaak ingezet als argument. Voor de discussie over muziek is dat niet anders. Het grootste probleem bij het bespreken van de hadith-literatuur is de vraag welke verzamelingen er gebruikt worden. Verschillende auteurs die zich met deze of menige andere kwestie hebben bezig gehouden, hebben zich gebogen over de vraag welke ahadith authentiek zijn en welke niet. Islamitische geleerden houden al bijna anderhalf millennium de discussie (en de polemiek) omtrent de legitimiteit van de hadith levend en deze scriptie is niet de plaats om die discussie over te doen.

Het aantal keer dat er in de hadithliteratuur melding wordt gemaakt van muziek is tamelijk gering. We hebben al gezien dat in de koran letterlijke verwijzingen naar muziek afwezig zijn. In de soenna wordt wel degelijk gesproken over muziek, maar het gaat om ongeveer een twintigtal meldingen (op een haast onoverzienbaar corpus aan literatuur). Toch is het van belang om ook deze bron te bespreken, omdat de weinige materie zowel de basis is van een uitgebreide discussie onder theologen als het richtsnoer voor leken. De verwijzingen naar muziek in de traditieliteratuur beslaan een aantal onderwerpen, zoals de vraag of muziek is toegestaan tijdens feesten en bruiloften, of vrouwen muziek mogen maken, welke instrumenten zijn toegestaan en of muziek afkomstig is van de duivel. Vaak is het niet vast te stellen welke boodschap door een verhaal wordt uitgedragen en of het verhaal enkel waarde heeft in een specifiek geval of veralgemeniseerd kan worden door middel van inductief redeneren.

Er bestaan meerdere verhalen over hoe Mohammed en zijn metgezellen reageerden op muziek tijdens feesten. Het bekendste daarvan is het volgende verhaal van Aisha:

Gods apostel kwam naar mijn huis terwijl twee meisjes bij mij liedjes zongen over *Buath* (een verhaal over een oorlog in de tijd voor de islam). De profeet ging liggen met zijn gezicht naar de andere kant. Daarna kwam Aboe Bakr binnen en sprak nors tegen me: 'Muziekinstrumenten van Satan (*mizmār-ush Shaiṭāni*) in de buurt van de profeet?' Gods Apostel draaide zijn gezicht naar hem toe en zei: 'laat ze'.²⁹

²³ Leemhuis, *De Koran*, 248.

²⁴ Roychoudhury, 'Music in Islam', 60.

²⁵ Leemhuis, *De Koran*, 126.

²⁶ Hans Engel, *Die Stellung des Musikers im arabisch-islamischen Raum* (Bonn 1987) 49.

²⁷ Leemhuis, *De Koran*, 279.

²⁸ Hans Engel, *Die Stellung*, 49.

²⁹ Sahih Bukhari, deel 2, boek 15, Nummer 70.

In een variatie op dit verhaal zegt Mohammed: 'laat ze, Aboe Bakr, want elk volk heeft zijn feest ('id) en dit is ons feest.'³⁰ Dit verhaal komt met kleine variaties ook voor in de verzameling van imam Muslim. Iets vergelijkbaars staat vermeld in een andere hadith:

De dochter van Muawwidh bin Afra vertelde: Na de voltrekking van mijn huwelijk kwam de profeet op mijn bed zitten (...) en onze kleine meisjes sloegen op de tamboerijnen en reciteerden elegische verzen, om mijn vader te weeklagen die was omgekomen in de slag bij Badr. Eén van hen zei: 'onder ons is een profeet die weet wat er morgen zal gebeuren'. Daarop zei de profeet: 'stop met wat je zegt en ga verder met de verzen die je daarvoor sprak'.³¹

Hiernaast is er een aantal ahadith bekend die handelen over muziek en gezang bij een begroeting. Een ervan spreekt erover dat de profeet door de straten van Medina loopt en daar begroet wordt door een aantal meisjes uit de Banu Najjār, met een lied.³²

In een hadith waarvan de boodschap in het bijzonder onduidelijk is zegt Mohammed, als hij een zangeres uit een stam die bekend staat om zijn muziek hoort zingen, dat Satan in haar neusgaten heeft geblazen.³³ Betekent dat, dat ze heel lelijk zong of juist heel mooi? En welk moreel oordeel hoort daarbij?

In de Sahih Muslim staat een anekdote van Abu Talib:

Uit de buit van Badr viel me een oude vrouwtjeskameel ten deel. Gods boodschapper gunde me nog een kameel. Op een dag liet ik ze knielen voor de deur van een Ansari. (...) En Hamza bin 'Abd Al-Muttalib zat te drinken in dat huis, in het gezelschap van een zingmeisje die voor hem zong. Ze zei: 'Hamza, sta op en slacht de vette kamelen.' Hamza viel ze aan met zijn zwaard en sneed hun bulten af, scheurde de bouten af en haalde de levers eruit.³⁴

Dit verhaal toont de negatieve context aan waarmee muziek geassocieerd kan worden, een thema waar ik later uitgebreid op terug zal komen. Dat geldt ook voor de kracht van muziek, die hier te zien is, om mensen verkeerde dingen te laten doen. In een andere, zeer duidelijke, hadith waarin wordt gewaarschuwd tegen muziek staat 'het gezang en het aanhoren van liederen de huichelarij in het hart groeien, zoals water het groeien van het graan bevordert'.³⁵

We zien dat in de hadith-literatuur, net als in de koran, geen eenduidig oordeel over muziek wordt gegeven. Sommige verhalen laten een afwijzende houding ten opzichte van het luisteren naar muziek zien, in andere keurt de profeet het goed.

Verdere juridische uitspraken over muziek

De vier belangrijkste rechtsgeleerden van de islam zijn imam Abū Hanīfa, imam Mālik, imam Shāfi'ī en imam Aḥmad ibn Ḥanbal. Ze zijn de stichters van de naar hen vernoemde rechtsscholen en de autoriteit van hun oordeel over religieuze zaken is bijna net zo groot als dat van koran en soenna. Zoals we ook gezien hebben bij koran en soenna, gebruiken zowel voor- als tegenstanders van het luisteren naar muziek de teksten van de imams om hun eigen standpunt mee te versterken.

Geen van de vier genoemde geleerden heeft uitgebreid geschreven over muziek. Hun ideeën, waarop latere geleerden zich op baseren, moeten dus uit tweede hand worden opmaakt. Deze uitspraken behandelen vier verschillende kwesties. De eerste

³⁰ Sahih Bukhari, deel 5, boek 58, nummer 268.

³¹ Sahih Bukhari, deel 7, boek 62, nummer 77.

³² M. L. Roychoudhury, 'Music in Islam', 66.

³³ M. L. Roychoudhury, 'Music in Islam', 67.

³⁴ Sahih Muslim, boek 023, nummer 4879, zie ook: F. Leemhuis, *Ḥamza b. 'Abd al-Muttalib*, in: J. D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*. Vol. 2. (Leiden, 2002) 400-401.

³⁵ Farmer, *A History of Arabian Music*, 24.

kwestie is die van de toelaatbaarheid van getuigen. Volgens alle vier de juristen gelden muzikanten als onbetrouwbare getuigen en mogen hun getuigenverklaringen niet als bewijsmateriaal worden aangedragen in rechtszaken.³⁶ Hierbij moet echter worden opgemerkt dat het hier gaat om muzikanten die muziek maken in omstandigheden waarbij dat niet is toegestaan. Verder mag worden aangenomen dat het hier gaat om mensen voor wie het leven om muziek draait.³⁷ Het gaat hier dan niet alleen om professionele muzikanten. Volgens Al-Ghazālī heeft Ash-Shāfi‘ī toegevoegd dat ook mensen die veel naar muziek luisteren uitgesloten zijn van getuigenis.³⁸

De tweede kwestie is die van loon. Zoals hierboven vermeld zijn mensen die zich met muziek bezig houden om in hun levensonderhoud te voorzien verdacht. Volgens de 'Hedaya' is het onwettig om als zanger of als klaagvrouw geld te verdienen, hoewel niet duidelijk wordt uit de tekst wie deze mening is toegedaan.³⁹ Hierbij moet worden opgemerkt dat kort voor die passage de vermelding staat dat het verboden is om een vergoeding te krijgen voor religieuze taken als het oproepen tot gebed of het reciteren van de koran.⁴⁰ Loon geldt dus niet per se als indicator van de toelaatbaarheid van een handeling. De derde kwestie van wettelijke restrictie rondom muziek behelst zingmeisjes. Deze qaynāt, speciaal muzikaal getalenteerde en getrainde slavinnen, worden in de hadith slecht afgeschilderd, zoals we hebben gezien. Ash-Shāfi‘ī heeft de eigenaar van een zingmeisje, die anderen uitnodigt om te komen luisteren, uitgesloten van getuigenis, alsof het gaat om iemand die zich professioneel inlaat met muziek.⁴¹ Al-Ghazālī stelt dat volgens Mālik iemand die een zingmeisje heeft gekocht, haar direct moet terugbrengen.⁴² Al-Faruqī stelt echter dat er in Māliks Muwatta geen bewijs voor deze stelling is terug te vinden, anders dan een algemeen verhaal over de te volgen weg bij slaven met een 'defect'.⁴³

Tot slot is er de kwestie van het gebruik van instrumenten. Volgens de Hedaya is het verkopen van muziekinstrumenten verboden,⁴⁴ en wordt het stelen ervan niet bestraft met het afhakken van de hand.⁴⁵ Dat feit op zich zegt weinig over de vraag naar de toelaatbaar van zulke instrumenten, want in de Hedaya staan lange lijsten met zaken waarvoor een hand niet mag worden afgehakt na diefstal, waaronder korans.⁴⁶ Over de vraag of je muziekinstrumenten mag vernielen lopen de meningen uiteen. Uit de maddhab van Ash-Shāfi‘ī komt enerzijds de mening van Al-Mawawī dat het kapot maken instrumenten toegestaan is en geen financiële compensatie behoeft.⁴⁷ In de Hedaya, van Hanafitische oorsprong, staat het tegenovergestelde. Het kapot maken van instrumenten is verboden, evenals het weggieten van alcoholische dranken, want de verkoop daarvan is toegestaan.⁴⁸

³⁶ Al-Faruqī, 'Music', 22.

³⁷ Al-Faruqī, 'Music', 22.

³⁸ Duncan B. MacDonald, 'Emotional Religion in Islam as affected by Music and Singing. Being a translation of a Book of the *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn* of Al-Ghazzālī with Analysis, Annotation and Appendices', in: *The journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1901) pag. 195-252, 705-748, aldaar 201.

³⁹ 'Alī Ibn Abī Bakr, Burhan al-Dīn, al-Marghinani, *The hedāya, or guide; a commentary on the Mussulman laws: translated by order of the Governor-General and council of Bengal, by Charles Hamilton* (Londen 1791) deel 3, 338.

⁴⁰ Al-Marghinani, *The hedāya* deel 3, 338.

⁴¹ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 201.

⁴² MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 201.

⁴³ Muwatta, boek 31, nummer 31.4.4.

⁴⁴ Al-Marghinani, *The hedāya* deel 2, 256.

⁴⁵ Al-Marghinani, *The hedāya* deel 2 89, 92.

⁴⁶ Al-Marghinani, *The hedāya* deel 2 89.

⁴⁷ James Robson, *Tracts on listening to music, being Dḥamm al-malāhī by Ibn abī'l-Dunya and Bawāriq al-ilmā` by Majd al-Dīn al-Ṭūsī al-Ghazālī* (Londen 1938) 3

⁴⁸ Al-Marghinani, *The hedāya* deel 3, 558.

Deze citaten en andere, onverifieerbare, claims geven een verdeeld beeld. Zowel voor als tegen muziek zijn algemene adviezen gedaan en ook over meer specifieke onderwerpen, zoals over het kapot maken van instrumenten, zijn tegenstrijdige uitspraken gedaan. Voor een verdere verduidelijking van de kijk op muziek in de islam tijdens de late middeleeuwen zal ik nu kijken naar de oordelen van Al-Ghazālī en Ibn Taymiyya. Het feit dat hier een sprong wordt gemaakt van 250 jaar tussen de dood van Ahmad ibn Hanbal en de uitgave van de belangrijkste werken van Al-Ghazālī heeft een aantal redenen, maar de belangrijkste is dat er eenvoudigweg nauwelijks iets van belang over het onderwerp is geschreven in de tussentijd. Klaarblijkelijk sloten de muziekpraktijk en de ideeën over de toelaatbaarheid ervan voldoende op elkaar aan om geen religieuze adviezen uti te vaardigen.

Al-Ghazālī

Korte biografie Al-Ghazālī

Abu Hamid al-Ghazālī, voluit Abu Hamid Mohammed Ibn At-ṭūsī Mohammed al-Ghazālī, werd in 1058 geboren in het Perzische Ṭūs. Hij werd in 1091 door Nizam al-Mulk benoemd tot hoogleraar aan de Niẓāmīyah van Bagdad. Hier verdiepte Al-Ghazālī naast zijn colleges in de neoplatoonse filosofie van Al-Fārābī en Ibn Sīnā en bekritiseerde hij deze. Hij raakte in een spirituele crisis die hem voor een bepaalde tijd fysiek niet in staat stelde om te doceren. In november 1095 onderbrak hij zijn carrière en verliet hij Bagdad onder het mom de hadj te ondernemen. In plaats van op bedevaart te gaan, ging hij echter leven als een arme soefi. In november 1096 vestigde Al-Ghazālī zich in Ṭūs, waar hij met leerlingen in een soort kloostergemeenschap ging leven. In 1106 werd hij overgehaald om terug te keren naar het onderwijs, nu aan de Niẓāmīyah van Nishapur. Hij bleef tot 1110 lesgeven in Nishapur, waarna hij terugkeerde naar Ṭūs, waar hij het volgende jaar overleed. Er zijn minste 50 werken waarvan het zeker is dat ze van de hand van Al-Ghazālī zijn.⁴⁹ Zijn belangrijkste werk is *Iḥyā' 'Ulūm ad-Din*, 'de herleving van de religieuze wetenschappen'. In de vier delen, elk verdeeld in tien 'boeken', van dit geschrift bespreekt Al-Ghazālī de verschillende aspecten van het religieuze en het dagelijks leven. Daarmee heeft hij een complete gids geschreven voor de vrome moslim. De religieuze praxis wordt erin besproken, maar ook het juiste gedrag in het dagelijks leven, het vermijden van zonde en de juiste manier om het mystieke spirituele pad te bewandelen. Meer dan enig ander boek heeft *Iḥyā' 'ulūm ad-Din* ervoor gezorgd dat het soefisme een aanvaard deel van de islam is geworden.⁵⁰

Dat *Iḥyā' 'ulūm ad-Din* Al-Ghazālī's belangrijkste boek is, wil niet zeggen dat zijn invloed daartoe beperkt blijft. Naast zijn invloed op de verspreiding van het soefisme in strikte zin wordt hij ook gezien als één van de grote invloeden op het verval van de invloed van de rationalistische filosofie in de Islam. Al-Ghazālī ontwikkelde tijdens zijn studie naar de Griekse filosofie een steeds sceptischer houding. Die zich uitte in een kritiek op eerst de zintuiglijke waarneming en later op de rede. Dit culmineerde in de *Tahāfut al-Falāsifa* (De incoherentie van de filosofen), waarin Al-Ghazālī probeert aan te tonen dat met rede alleen niet aan te tonen is dat er, bijvoorbeeld, een Schepper is of dat er geen twee Goden kunnen bestaan. In de *Tahāfut* verwijt Al-Ghazālī filosofen als Ibn Sīnā dat ze vanuit hun op Griekse leest geschoeide rationalistische filosofie ketterse ideeën hadden ontwikkeld. Ter voorbereiding op dit boek publiceerde Al-Ghazālī *Maqāṣid al-Falāsifa* (De Doelstellingen van de Filosofen), een objectieve beschrijving

⁴⁹ W. Montgomery Watt, 'Al-Ghazālī, Abu Hamid Muhammad b. Muhammad At-ṭūsī' in: *Encyclopaedia of Islam*, band 2, 1038-1041, aldaar 1039.

⁵⁰ Montgomery Watt, 'Al-Ghazālī', 1041.

van de ideeën van de islamitische neo-platonisten. Dit boek was, ironisch genoeg, in Europa een belangrijke bron van kennis van de middeleeuwse islamitische filosofie en het was één van de eerste boeken die uit het Arabisch naar het Latijn werden vertaald.⁵¹

Al-Ghazālī over muziek

Al-Ghazālī schreef zijn *Iḥyā’ ‘ulūm ad-Dīn* in de periode dat hij zich had terug getrokken om zich in de mystiek te verdiepen. Zoals gezegd is het overkoepelende thema het gedrag van de individuele gelovige, waarvoor Al-Ghazālī een handboek wilde schrijven. Eén van de hoofdstukken van het boek handelt over de manier waarop moslims met het luisteren naar muziek om moeten gaan. De terminologie die Al-Ghazālī gebruikt, verdient enige uitleg. Hierbij moet opgemerkt dat het werk bestudeerd is in de Engelse vertaling van Duncan B. MacDonald, dus het is niet altijd duidelijk welk woord er is gebruikt als het vertaald is. Met *samā’* bedoelt Al-Ghazālī de daad van het luisteren, ongeacht hetgeen waarnaar geluisterd wordt. *Ghinā’* betekent bij Al-Ghazālī altijd het wereldlijke lied, ongeacht of het begeleid wordt door instrumenten of niet.

De elementen van ghinā’

Al-Ghazālī bepleit in *Iḥyā’ ‘ulūm ad-Dīn* dat de waarheid in zaken rondom muziek niet alleen door de rede kan worden gevonden. Men moet zich laten leiden door de sharia, en er niet tegenin gaan. De enige bruikbare methoden zijn dus het lezen van de Tekst (naṣṣ) en het redeneren naar analogie (qiyās).⁵² De kern van Al-Ghazālī's verdediging van het luisteren naar muziek begint met het benoemen van de 'elementen van *ghinā’*'. Deze worden besproken onder vier verschillende kopjes: *ṣawt*, de mooie stem; *al-ghinā’ al-mawzūn*, structurele en ritmische balans; de betekenis van de tekst; het effect van muziek op de luisteraar.⁵³

Ten eerste: de mooie stem. Zowel de Teksten als qiyās steunen het luisteren naar een mooie stem om de mooie stem. Zoals gezegd prijst de koran de mooie stem in soera 31, vers 9. Dit verbindt Al-Ghazālī met een theorie dat elk van onze cognitieve vermogens, de rede en de vijf zintuigen, bijbehorende positieve en negatieve waarden kent. Kennis en begrip zijn de positieve waarden van de rede, onwetendheid en domheid de negatieve; de zoete geur het parfum is de positieve waarde van de reuk, de geur van rotting is de negatieve waarde; zoet versus bitter voor smaak, etcetera. Mooie geluiden, zoals de mooie stem staan tegenover lelijke geluiden, zoals het balken van de ezel. Omdat de natuur zelf zorgt voor deze tweedeling is het dus volkomen legitiem, aldus Al-Ghazālī, om te genieten van een mooie stem.⁵⁴ Al-Ghazālī haalt een aantal bewijzen voor zijn standpunt aan die boven al genoemd zijn, waaronder het koranvers soera 35, vers 1: 'Hij voegt aan de schepping toe wat Hij wil'. Al-Ghazālī laat in deze redenering de inhoud van het gezongene achterwege. Daar komt hij later nog over te spreken.

De balans van de muziek: *ghinā’* is volgens Al-Ghazālī structureel en ritmisch gebalanceerd. Hij onderscheidt ze omdat er geluid met structuur is dat niet prettig is om naar te luisteren (zoals het balken van een ezel) en geluid zonder structuur dat dat wel is (zoals een mooie stem die één enkele noot zingt). Volgens Al-Ghazālī is het onmogelijk om *ghinā’* te verbieden, alleen omdat het *mawzūn* is. Omdat er voor hem geen fundamenteel verschil is tussen door mensen voortgebracht geluid en geluid dat door dieren (of levenloze dingen) wordt geproduceerd, zou een verbod op luisteren naar mooie geluiden die door mensen worden voortgebracht (i.e. muziek) betekenen dat

⁵¹ Montgomery Watt, 'Al-Ghazālī', 1041.

⁵² MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 207.

⁵³ Fadlou Shehadi, *Philosophies of music in medieval Islam* (Leiden; New York, 1995) 117.

⁵⁴ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 208-209.

luisteren naar een nachtegaal ook verboden zou moeten zijn.⁵⁵

De betekenis van de muziek is het derde argument dat Al-Ghazālī bespreekt. Aan de goed gebalanceerde en mooie klanken van *ghinā'* moet tekst, in de vorm van poëzie, worden toegevoegd. Met het toevoegen van betekenis beperkt Al-Ghazālī zijn argumentatie nu echt tot het domein van de menselijke muziek. Alleen het hebben van betekenis, zo stelt Al-Ghazālī, is geen reden om muziek te verbieden. Poëzie is an sich niet verkeerd, zoals de profeet al zei: 'sommige poëzie bevat wijsheid'.⁵⁶ Als een gedicht dat op muziek is gezet niets verkeerd, of zelfs goede zaken, bevat, kan de muziek moeilijk verboden worden, betoogt Al-Ghazālī.⁵⁷

Tot slot het vierde argument van Al-Ghazālī, het effect van muziek. Dit wordt door Al-Ghazālī uitgebreider besproken dan de andere argumenten. Afhankelijk van het karakter van de expressie kan muziek de luisteraar op verschillende manieren beïnvloeden. Al-Ghazālī geeft een aantal voorbeelden, waarmee hij aantoont de inhoud van de tekst niet van belang hoeft te zijn voor het effect dat de muziek sorteert. Hij haalt de voorbeelden aan van het slaapliedje dat het kind tot rust brengt en van de *hudā'*, het lied van de kamelendrijver, dat de kameel zijn zware last doet vergeten.⁵⁸

Muziek kan verblijden, bedroeven, vermaken, in slaap of in trance brengen. Ze kan het lichaam in beweging brengen om te dansen, maar ook om op hadj te gaan, of om deel te nemen aan de oorlog. Muziek kan het verlangen naar de eenheid met de geliefde aanwakkeren, maar voor een mysticus als Al-Ghazālī kan de juiste muziek op het juiste moment bovendien het verlangen naar en de liefde voor God, het mooiste voorwerp van verlangen en liefde, versterken.⁵⁹ Al-Ghazālī stelt dat het karakter van muziek in principe voldoende is om een effect te sorteren in een luisteraar (menselijk of niet). Er zijn geen extra omstandigheden nodig. Het tegenovergestelde kan zelfs het geval zijn: als een bedroefd persoon wordt opgevrolijkt door een vrolijk lied, dan is het effect zelfs omgekeerd aan de omstandigheden.⁶⁰

Hierbij komt dat het positieve of negatieve effect van muziek niet door de muziek alleen kan komen. Een aangewakkerde emotie moet bij voorbaat aanwezig zijn in de luisteraar. Een man zonder lichamelijke interesses zal niet opgewonden raken van het gezang van een prostituee en alleen de gelovige zal door een vroom lied ertoe worden aangezet God te zoeken. Al-Ghazālī bekijkt *samā'* dus vanuit een utilitaristisch oogpunt. Als muziek goede gevolgen heeft, is het aanbevelenswaardig, maar als de consequenties slecht zijn, is het verboden. Hier zal ik nu dieper op ingaan.

Verboden en toegestaan luisteren

Al-Ghazālī maakt duidelijk dat het hem er niet om gaat muziek te verbieden, enkel omdat het vermaak is. Mohammed heeft alle vermaak ook niet verboden. Het vermaak waar Al-Ghazālī tegen ageert is het vermaak dat de zaak van de duivel steunt.⁶¹ Luisteren naar muziek die de duivel in je hart toelaat is verboden. Muziek die gevoelens tegen de duivel, zoals liefde voor God of vreugde op hoogtijdagen en bij de geboorte van een kind, stimuleert wordt juist aangemoedigd.⁶²

Van alle duivelse gedachten en gevoelens zijn de lust naar onwettige seks en wijn de ergste en volgens Al-Ghazālī heeft de verkeerde muziek dezelfde kracht om mensen van het juiste pad af te leiden als deze twee zonden. Luisteren naar een verleidelijke

⁵⁵ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 211.

⁵⁶ Sahih Bukhari, deel 8, boek 73, nummer 166.

⁵⁷ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 215.

⁵⁸ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 218.

⁵⁹ Shehadi, *Philosophies of music*, 119.

⁶⁰ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 238.

⁶¹ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 239.

⁶² MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 217.

vrouw of een verleidend lied en naar muziek luisteren op een plaats waar wijn wordt genuttigd zijn dus zaken die vermeden dienen te worden.⁶³ Maar een eenduidig antwoord over wat mag en wat niet mag, is volgens Al-Ghazālī niet te geven. Hij onderscheidt drie soorten gevallen waarbij muziek door haar relatie met andere zaken, als het drinken van wijn, verboden is.⁶⁴

Ten eerste zijn er gevallen waarbij een relatie van aanvulling een rol speelt. Volgens Al-Ghazālī zijn er soorten muziek die door de luisteraars ervan alleen ten volle wordt genoten als er wijn bij gedronken wordt. Daarom is de muziek verboden, net als het drinken van een enkel glas wijn verboden is: het zet aan tot drinken tot je beneveld bent.⁶⁵ Hiernaast zijn er de gevallen met een suggestieve relatie. Volgens het eerste punt bestaan er dus gelegenheden van *samā'* en wijn drinken die elkaar wederzijds versterken. Al-Ghazālī stelt dat muziek die op gelegenheden waarbij wijn wordt gedronken, klinkt, ook niet beluistert dient te worden, omdat de herinnering aan zulke gelegenheden het verlangen naar wijn oproept.⁶⁶ De derde relatie die Al-Ghazālī aandraagt gaat hier op in. Dit is de associatief-symbolische relatie.⁶⁷ Door je in situaties te begeven waarin verkeerde dingen gebeuren, ga je je niet alleen gedragen zoals de mensen die deze verkeerde dingen doen, maar het is ook slecht voor je goede naam. Hierbij komt dat er binnen de islam een traditie bestaat van het in uiterlijk en gedrag distantiëren van slechte lieden, of het nu over polytheïsten gaat, om joden of om huichelaars.

Ghinā' als aantrekkelijk alternatief voor koranreciet

Al-Ghazālī gaat ook in op de kwestie van de aantrekkelijkheid van het luisteren naar gezang ten opzichte van het luisteren naar koranreciet. Hij geeft zeven oorzaken van de aantrekkelijkheid van *ghinā'* voor de de gemiddelde luisteraar.⁶⁸

Ten eerste bestaan grote delen van de koran uit teksten over 'zware' of saaie onderwerpen als echtscheiding, erfrecht, woeker of andere juridische zaken. Dit contrasteert sterk met de onderwerpen van de poëzie van het wereldlijke gezang, dat direct aansluit bij wat er zich in het hart van de luisteraar bevindt.

Daarnaast wordt de koran op jonge leeftijd al uit het hoofd geleerd en wordt het regelmatig herhaald. Door die bekendheid en herhaling verliest het koranreciet zijn impact op de luisteraar. De teksten van liederen zijn echter steeds verschillend, ook al handelen ze over dezelfde onderwerpen. De luisteraar wordt telkens weer verrast door een nieuwe wending of een goed gekozen rijm. Dit kan bij de koran niet. De koran is perfect en compleet, dus je kunt er niets aan toevoegen.⁶⁹

Ten derde is (goede) poëzie mawzūn, metrisch. De melodie van de muziek voegt zijn eigen ritme toe. Hoe sterk mensen gehecht zijn aan ritme, blijkt wel uit het ongemakkelijke gevoel dat je ervaart als een ritme plotseling hapert. Veel van de koran is in een vorm geschreven die meer van proza dan van poëzie heeft, waardoor het ritme ontbreekt.⁷⁰

Ten vierde zijn er in muziek vormen toegestaan die in de koran verboden zijn. Verlengen en verkorten van lettergrepen, midden in woorden afbreken, woorden verbinden en andere kunstjes met de taal zijn allemaal niet toegestaan bij koranreciet,

⁶³ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 235

⁶⁴ Shehadi, *Philosophies of music*, 123.

⁶⁵ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 212.

⁶⁶ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 212.

⁶⁷ Shehadi, *Philosophies of music*, 124.

⁶⁸ Shehadi, *Philosophies of music*, 125.

⁶⁹ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 741.

⁷⁰ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 742.

maar zijn in *ghinā* geen probleem.⁷¹

Het vijfde punt dat Al-Ghazālī aandraagt om te laten zien waarom luisteren naar *ghinā* aantrekkelijker kan zijn dan naar koran, gaat in op het gebruik van instrumenten. De mate waarin instrumenten kunnen bijdragen aan het aantrekkelijk maken van de gezongen tekst is moeilijk te ontkennen. Toch is het met muziekinstrumenten begeleiden van koranreciet niet toegestaan, omdat het afleidt van de tekst en associaties oproept met de heidense eredienst en wereldlijk vermaak.⁷²

De zesde reden is dat als de zanger een lied zingt dat niet past bij de gemoedstoestand van de toehoorder, deze om een ander lied kan vragen. Maar als er koranvers wordt gereciteerd, dat niet aansluit bij het humeur van de luisteraar, dan is er weinig wat een luisteraar eraan kan doen. Hij kan moeilijk vragen om een ander vers. Dat zou een grove minachting van het woord van God betekenen. Daarbij is de luisteraar als een zieke die een medicijn, de koran, nodig heeft. En het is niet aan de patiënt om het medicijn te kiezen.

Tot slot haalt Al-Ghazālī Abū Naṣr al-Sarrāj aan, die stelt dat de koran een deel van God zelf is. Hierdoor is de volle betekenis moeilijk te bevatten voor de luisteraar. Als er maar een greintje van de betekenis en de voortreffelijkheid van de koran zou worden ontsluit, dan zou het de toehoorder in verwarring brengen. Mooie melodieën strelen echter onze zintuigen en poëzie spreekt onze natuurlijke verlangens aan.⁷³

Al-Ghazālī's analyse is interessant, niet alleen omdat ze laat zien wat voor moeilijkheden een gewoon mens heeft om aan de eisen van een goed moslim te voldoen. Hiernaast toont de analyse namelijk de concurrentie voor het luisteren naar de koran die islamitische geleerden in muziek zien.⁷⁴ Hier zullen we bij Ibn Taymiyya op terugkomen.

Criteria en consequenties

Al-Ghazālī's denken kenmerkt zich, zoals we hebben gezien, door een utilitarisme waarbij algemene oordelen moeilijk te geven zijn. Daarbij moet in ogeschouw gehouden worden dat het Al-Ghazālī er niet om gaat wijnhuizen te sluiten en luiten te verbranden. Hij legt de verantwoordelijkheid om zich niet in verkeerde situaties te begeven bij de gelovige zelf. Om die te helpen in zijn overweging, geeft Al-Ghazālī een aantal handvatten waarmee zelf een overweging gemaakt kan worden. Veel van de voorbeelden van buiten de discussie over muziek die Al-Ghazālī aanhaalt om zijn manier van denken toe te lichten, zijn opvallend common sense. Hij maakt zich geen illusies over de striktheid van de meeste gelovigen. Daarom vindt hij een beetje vermaak (*lahw*) op zijn tijd niet verkeerd om de zinnen te verzetten om daarna met frisse moed verder te gaan met serieuze zaken. Dat profeten en heiligen zulke verstrooiing niet nodig hebben, doet daar niets aan af. Vermaak tot je levensdoel maken is echter iets heel anders en wel degelijk verkeerd.⁷⁵ Ook iemand die honderd keer zonder reden zijn voorhoofd wil aanraken, doet op zich niets verkeerd, aldus Al-Ghazālī. Het moet je leven echter niet gaan beheersen.⁷⁶

Zo is het ook voor *samā'*, aldus Al-Ghazālī. Er is geen absolute, algemene regel te stellen. Gezang dat aanmoedigt de religieuze plichten te vervullen is op zich goed, maar als je weet dat iemand suikerziekte heeft, is het beter om een lied dat aanmoedigt tot vasten achterwege te laten. In plaats van algemene regels geeft Al-Ghazālī een vijftal omstandigheden die meewegen in de beslissing of bepaalde muziek toelaatbaar is. Ten

⁷¹ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 742.

⁷² MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 743.

⁷³ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 745.

⁷⁴ Shehadi, *Philosophies of music*, 126.

⁷⁵ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 243.

⁷⁶ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 243.

eerste is dat de omstandigheid van de uitvoerder. Een negatieve oordeel moet worden geveld over muziek waarbij er door een vrouw (of een jongen) gezongen wordt die voor verleiding kan zorgen, ook als ze niet zou zingen. Dat zijn dus vrouwen die buiten de directe omgeving van familie en slaven vallen. Maar hierbij geldt ook nog dat de leeftijd van de (mannelijke) luisteraar ter zake doet.⁷⁷ Hiernaast geldt de omstandigheid van het instrument. Dit is een geval waarbij Al-Ghazālī's associatief-symbolische relatie van toepassing is. Volgens hem mogen instrumenten niet gebruikt worden als ze het kenteken zijn van mensen die drinken en van Mukhannaths, de verwijfde of bi-seksuele muzikanten. Hiermee doelt Al-Ghazālī op fluiten, snaarinstrumenten en de kūbatrommel. Andere instrumenten, zoals de tamboerijn, zijn, al dan niet onder voorwaarden, wel toegestaan.⁷⁸

Ten derde is er de omstandigheid van de poëzie. Als de poëzie 'iets van obsceniteit of grove taal of satire of leugens tegen God of tegen zijn Apostel of tegen de Metgezellen' bevat, is het zonder meer verboden, ongeacht of het op muziek is gezet.⁷⁹ Ten vierde noemt Al-Ghazālī de luisteraar als belangrijk punt van overweging. Zoals hierboven gezegd speelt de leeftijd van de luisteraar een rol bij wat wel en niet juist voor hem is om te beluisteren. Zoals gezegd is het Al-Ghazālī er niet om te doen zaken te verbieden, hij wil enkel handreikingen geven. Hier geldt dat hij de jonge luisteraar, die kwetsbaarder is voor de kracht van verleiding dan de oudere man, wil meegeven niet naar muziek te luisteren die hem op verkeerde gedachten brengt. Als iemand zonder behoeften op het amoureuze vlak naar erotisch getint lied zou luisteren, heeft Al-Ghazālī daar weinig moeite mee, omdat het geen negatieve effecten zal hebben.⁸⁰ Ten slotte noemt Al-Ghazālī overweging over zaken die als zodanig moreel neutraal zijn, maar die laakbaar worden als ze een gewoonte of zelfs een manier van leven worden. Het is niet erg om op zijn tijd een partijtje te schaken, maar als iemand door zijn passie voor schaken zijn wereldlijke en religieuze plichten veronachtzaamt, wordt het daardoor verboden. Of, beeldender gesteld: een moedervlek boven de lip is een teken van schoonheid, maar een gezicht vol moedervlek is minder aantrekkelijk. Overdaad schaadt, is hier de boodschap. Zo is het ook met muziek. Ook al luistert iemand naar muziek die op zich niets kwaads in zich heeft, als dat ervoor zorgt dat hij zijn gezin niet meer kan onderhouden, dan begaat hij toch een zonde.⁸¹

Samenvattend is de boodschap van Al-Ghazālī dat luisteren naar een mooie stem die moreel verantwoorde poëzie gezet op een gebalanceerde melodie zingt, als zodanig toegestaan is. Muziek die daarbij bijdraagt aan de liefde voor God, heeft daarmee het hoogste doel bereikt. Daar staat tegenover dat luisteren naar het lied van een verleidster, onder het genot van wijn en/of begeleid door fluiten en luiten verboden is.⁸²

Ibn Taymiyya

Korte biografie

Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymiyya werd geboren in 1263 in Harran, verhuisde jong naar Damascus en stierf in 1328 in de citadel van Caïro. Tot zijn familie behoorden nog twee (indertijd) beroemde geleerden uit de Hanbalitische school, Fakhr Al-Din en Majd Al-Din. In zijn jeugd kreeg hij les van een grote verscheidenheid aan leraren, in

⁷⁷ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 236.

⁷⁸ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 237.

⁷⁹ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 237.

⁸⁰ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 238.

⁸¹ MacDonald, 'Emotional Religion in Islam', 241.

⁸² Shehadi, *Philosophies of music*, 131.

verschillende wetenschappen. Naast juridisch opgeleid was hij ook geschoold in theologie en Arabische taal- en letterkunde. Zijn juridische opleiding beperkte zich niet tot enkel de Hanbalitische school, hij kreeg ook les van geleerden uit de andere madhahab. Hiernaast had hij de reputatie een fanatiek lezer te zijn die ook veel kennis uit boeken vergaarde.

Ibn Taymiyyas leven wordt gekenmerkt door de oorlogen met de Mongolen en de kruisvaarders en door zijn ambigue verhouding met de machthebbers. Aan de ene kant was hij bevriend met de sultan, aan de andere kant werd hij verdacht van politieke ambities, die hij zelf overigens ontkende. Ibn Taymiyya werd verscheidene malen opgesloten, verbannen en onder huisarrest gesteld. De veroordelingen waren steeds op het snijvlak van religie en politiek. Hij werd steeds veroordeeld voor religieuze zaken, zoals het antropomorfiseren van God en het bekritisieren van het aanbidden van Heiligen, maar met een duidelijke impliciete politieke ondertoon, die over het algemeen verband hield met Ibn Taymiyyas neiging om autoriteit niet te accepteren.

Relevantie

Ibn Taymiyya stond een terugkeer naar de bronnen van de Islam voor. Hij meende dat de doctrines van de Islam in de loop van de jaren waren gecorrumpeerd door de verschillende religieuze sekten en scholen. Als deze bronnen accepteerde Ibn Taymiyya alleen de koran en de Soenna. De gedachte achter de terugkeer naar de fundamentele van het islamitisch geloof berust bij Ibn Taymiyya op het geloof dat dat de enige manier is om eenheid te scheppen in de verdeelde Oemma. Ibn Taymiyya liet een aanzienlijke hoeveelheid werk na, dat nog steeds vaak gepubliceerd wordt in de Arabische wereld en India. De invloed van Ibn Taymiyya toont zich tegenwoordig het duidelijkst in de ideeën van het salafisme, maar het belang dat hij hechtte aan het terug vallen op de bronnen wordt ook in gematigder kringen gedeeld.

Ibn Taymiyya over muziek

Ibn Taymiyya heeft zelf nooit een boek geschreven over de toelaatbaarheid van muziek. Een eeuw na zijn dood zijn zijn uitspraken omtrent de toelaatbaarheid van muziek en dans echter verzameld door Muhammad al-Manbijī. Voor Ibn Taymiyya werd de vraag naar de juistheid van het luisteren naar muziek gesteld uit het directe perspectief van de religieuze wetten. De initiële vraag voor Ibn Taymiyya was of het luisteren naar op muziek gezette gedichten binnen de islam past of verboden is. Volgens Ibn Taymiyya is de wortel van de kwestie het onderscheid tussen de *samā'* die de moslim helpt in zijn geloof en de *samā'* die alleen is toegestaan bij gebrek aan een verbod. Hij maakt een onderscheid tussen het luisteren van de Metgezellen en dat van amusementszoekers.⁸³

De discussie gaat uit van de stelling dat het luisteren naar Gods woord de basis is van de religie. Als onbetwistbare religieuze plicht is het de maatstaf waaraan al het luisteren getoetst moet worden. Voor Ibn Taymiyya, net als voor alle anderen in deze discussie, is het belangrijkste doel van de discussie de weg naar God. Bij Ibn Taymiyya is die weg echter een stuk smaller dan bij sommige anderen. Volgens Ibn Taymiyya heeft Mohammed een complete religie gegeven, dus de enige bron om te gebruiken om een afweging te maken is wat de profeet heeft toegestaan en verboden. God bereik je alleen door de profeet te volgen en wat de profeet niet heeft verboden, is niet verboden.⁸⁴

⁸³ Jean R. Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya : le livre du samâ' et de la danse (Kitâb al-Samâ' wa l-Raqṣ)*, compilé par le shaykh Muḥammad al-Manbijī (Parijs 1991), 47.

⁸⁴ Shehadi, *Philosophies of music*, 96.

Drie regels

Ibn Taymiyya onderscheidt drie regels van geloof en gedrag die van belang zijn bij het beoordelen van *samā'*. Ten eerste is dat het gegeven dat muziek kan leiden tot een extase. De vraag is of dat op zich een voldoende basis is voor een oordeel. Het probleem is volgens Ibn Taymiyya dat die extase een passie kan worden die even sterk is als de passies die de soefi's proberen te verzaken.⁸⁵ Ibn Taymiyyas bezwaar tegen deze passie is dat het wel een weg naar God lijkt, maar het niet is en de soefi blind maakt voor de weg die Ibn Taymiyya aandraagt.⁸⁶

De tweede regel van Ibn Taymiyya is dat er bij twijfel over religieus-wettelijke kwesties enkel geredeneerd mag worden vanuit de bronnen van de islam, de koran en de soenna. Wie zijn redenering niet hierop fundeert, bouwt zijn redeneringen op drijfzand. Hier komt bij dat niet elke interpretatie van de bronnen toegestaan is. Alleen de interpretatie van de Metgezellen en hun directe opvolgers geldt als correct. Ibn Taymiyya waarschuwt voor het te gemakkelijk gebruik maken van de soenna. Hij wijst erop dat veel voorstanders van muziek zich beroepen op ahadith die hij onbetrouwbaar acht. In plaats van echter een gedegen analyse te maken van de betrouwbaarheid van de verschillende overleveringen, lijkt Ibn Taymiyya echter omgekeerd te werken. Hij doet alle overleveringen die zijn standpunten niet steunen af als onbetrouwbaar.⁸⁷

Over één bepaalde overlevering heeft Ibn Taymiyya een interessante manier gevonden om de argumenten van de muziek-voorstanders te pareren. In de overlevering van Abu-Bakr en de zingende meisjes wordt erover gesproken dat de Mohammed het zingen hoort, maar er niets aan doet. Dit wordt door voorstanders van muziek gezien als een bewijs dat de profeet zingen goedkeurde. Ibn Taymiyya ziet dat anders. Voor hem staat het vast dat Mohammed het zingen inderdaad heeft gehoord, maar niet dat hij er naar luisterde.⁸⁸ Hiernaast toont de mededeling dat elk volk zijn eigen feest heeft aan dat, als Mohammed tijdens deze gelegenheid al luisterde, dit niet zijn gewoonte was.⁸⁹ Daarbij komt dat het hier gaat om meisjes, die vrolijk zijn op een feest, wat is toegestaan.

De derde regel van Ibn Taymiyya betreft de effecten van het luisteren naar muziek. Deze zijn over het algemeen slecht. Gezang is een sterke betovering die mensen van het juiste pad af leidt. Daarom hebben God noch Zijn profeet, noch de geleerden muziek ooit vereist of toegestaan. En niets mag worden verboden of toegestaan, tenzij God het heeft besloten.⁹⁰

Ibn Taymiyya onderscheidt drie negatieve effecten van het luisteren naar muziek, waarvan hij de eerste twee overneemt van de twaalfde-eeuwse hanbalitische geleerde Ibn al-Jawzī, die op zijn beurt weer beïnvloed is door Al-Bistami.⁹¹ Ten eerste leidt muziek het hart af van het denken aan de grootsheid van God en van de plicht om hem te dienen. Hiernaast zet *samā'* ertoe aan direct genot na te streven en zorgt ervoor dat mensen afglijden op de helling van steeds sterkere sensuele begeerten die uiteindelijk tot verboden seks leiden. Ibn Taymiyya volgt de door Ibn al-Jawzī gelegde analogie tussen *ghinā'* en *zinā'* (overspel). *Ghinā'* is het genot van de ziel, overspel is het genot van het zelf.⁹² Ibn Taymiyya vergelijkt deze geneugden met het drinken van wijn. Door de bedwelming van lichaam (door de wijn) of de geest (door de muziek) is het plezier in de afwezigheid van de rede.⁹³ Het derde slechte effect van het luisteren naar muziek is de

⁸⁵ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 81.

⁸⁶ Shehadi, *Philosophies of music*, 97.

⁸⁷ Shehadi, *Philosophies of music*, 97.

⁸⁸ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 65.

⁸⁹ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 66.

⁹⁰ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 89.

⁹¹ Shehadi, *Philosophies of music*, 98.

⁹² Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 95.

⁹³ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 42.

voorkeur die mensen kunnen ontwikkelen om naar muziek te luisteren in plaats van naar koranreciet. Voor zwakke geesten kan het eenvoudige vermaak van muziek aantrekkelijker zijn dan de serieuze boodschap van de koran.⁹⁴

Toegestane en verboden muziek

Uit Ibn Taymiyyas *Kitāb al-samā' wa l-raqs* kunnen zeven categorieën van muziek worden onderscheiden die zijn toegestaan. Ten eerste is dat het paradigmatische luisteren naar het woord van God in de vorm van koranreciet. Over deze categorie van *samā'* bestaat geen discussie onder moslims. Uit het boek wordt het echter niet duidelijk of Ibn Taymiyya het op melodie reciteren van de koran goedkeurt.

Naast koranreciet keurt Ibn Taymiyya pelgrimage-muziek goed, waarin de poëzie de Ka'ba, Zamzam of andere belangrijke plaatsen uit de hadj beschrijft. Verder keurt hij liederen die strijders voorbereiden op veroveringen goed, alsmede liederen voor mensen die zich voorbereiden op een duel.⁹⁵ Ook liederen met teksten over moed en andere positieve karaktertrekken worden goedgekeurd door Ibn Taymiyya. Hij acht het waarschijnlijk dat de liedjes van de bovengenoemde meisjes in het huis van de profeet zulke inhoud hadden.⁹⁶ Als zesde categorie onderscheidt Ibn Taymiyya zingen op bruiloften en andere feestelijke gelegenheden. Dit is volgens Ibn Taymiyya door Mohammed zelf als vermaak (Lahw) omschreven en toegestaan. Eenzelfde soort impliciete steun van de profeet geniet al-hudā', het lied van de kamelendrijver.⁹⁷

De fundamentele vraag die Ibn Taymiyya in het begin van zijn boek stelt is welk luisteren ten goede komt aan het geloof en welk hinderlijk is voor de religie, omdat het enkel voor vermaak en tijdverdrijf is.⁹⁸ Dit leidt tot het verbieden van een aantal categorieën van muziek. Ten eerste keurt Ibn Taymiyya een aantal gewoonten af die met de praktijk van de polytheïsten worden geassocieerd. Het gaat hier om al-makā' wa al-taṣdiya, fluiten en handgeklap, zoals hierboven al aangehaald in koranvers Soera 8, 35. Met dit handgeklap wordt ook spel op tamboerijn en ritmestok in verband gebracht. Het klappen heeft voor Ibn Taymiyya ook een gender-component. Hij haalt reeds genoemde tradities aan waarin Mohammed stelt dat klappen (alleen) voor vrouwen is.⁹⁹ Mannen die klappen of ritmische instrumenten bespelen begeven zich daarmee dus in het vrouwelijke domein en het is bekend dat de profeet dat afkeurde.¹⁰⁰

Hiernaast is volgens Ibn Taymiyya het luisteren naar de 'instrumenten van het vermaak' (ālāt al-lahw, zie boven) verboden. Specifiek gaat het hier om de tamboerijn (al-duff), bekkens (sunūj), de rietfluit (al-shabābah) en snaarinstrumenten (al-awtār).¹⁰¹ Ook het luisteren naar het gezang van vrouwen en jonge jongens zijn volgens Ibn Taymiyya verkeerd, vanwege de lustgevoelens die dat opwekt, zoals al besproken is bij Al-Ghazālī. In dezelfde lijn verbiedt Ibn Taymiyya liederen die lichamelijke schoonheid bezingen en liederen die gaan over liefde, geliefden, verlangen etc. Mohammed zou zelfs de mu'adhin hebben verboden in zijn oproep de taal van liefde en verlangen te gebruiken.¹⁰²

⁹⁴ Shehadi, *Philosophies of music*, 99.

⁹⁵ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 90.

⁹⁶ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 113.

⁹⁷ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 93.

⁹⁸ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 47.

⁹⁹ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 63.

¹⁰⁰ Zie bijvoorbeeld Bukhari deel 7, boek 72, nummer 774.

¹⁰¹ Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 114.

¹⁰² Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, 139-140.

Samenvatting en analyse

In het afgelopen hoofdstuk hebben we een aantal argumenten tegen het luisteren naar en het beoefenen van muziek gezien. Deze argumenten zijn in een aantal categorieën onder te verdelen.¹⁰³

Aanstootgevendheid van liedteksten

Eén van de eerste zaken waarnaar gekeken wordt bij het keuren van muzikale uitingen is de tekst die op de muziek wordt gezongen. Het genre van het dranklied is ook in de Islamitische wereld niet afwezig, noch het lied dat de draak steekt met de wereldlijke en de religieuze overheid. Het is dan ook niet verwonderlijk dat juist op basis van de teksten liederen in de ban zijn gedaan.

Verboden muziekinstrumenten

Religieuze rechtsgeleerden hebben zich naast tegen afkeurenswaardige teksten gekeerd tegen muziekinstrumenten waarvan ze de toelaatbaarheid in twijfel trokken. De gedachte hierachter is dat een aantal instrumenten geassocieerd worden met de heidense eredienst en andere met prostitutie en alcoholgebruik. De meest liberale geleerden leggen geen a priori verbod op, terwijl de striktste geleerden alle muziekinstrumenten verbieden, met hooguit als enige uitzondering de instrumenten die expliciet door de profeet zijn goedgekeurd.

Afleiding van Islam door muziek

Onafhankelijk van de inhoud van de tekst of van de gebruikte instrumenten bestaat nog de gedachte dat muziek altijd van waarachtige onderwerping aan God afleidt. Hiervoor hebben rechtsgeleerden verschillende bewijzen gevonden in zowel de koran als de Traditie. Vooral Al-Ghazālī heeft zich uitgebreid bezig gehouden met het probleem van de aantrekkelijkheid van het lichte vermaak dat muziek biedt ten opzichte van het vaak serieuze koranreciet. Dit lichte vermaak is op een andere manier ook een bron van kritiek op muziek.

Muziek en losbandig leven

Het vermaak dat muziek biedt, is niet alleen een afleiding van het voldoen van de religieuze plichten. Hiernaast wordt ze ook geassocieerd met verwerpelijke levenswijzen vol alcohol en onkuisheid. In islamitische teksten zijn in hetzelfde rijtje als wijn en gokken, luiten en trommels te vinden.¹⁰⁴ Bij het verband dat vaak tussen muziek en onaanvaardbare seksuele gedragingen wordt gelegd, spelen zogenaamde zingmeisjes een belangrijke rol. Deze vrouwelijke muzikanten hebben al sinds voor de komst van de islam een belangrijke plaats in het (muzikale) leven in het Midden-Oosten. Maar voor vrome moslims zijn ze om verschillende redenen verdacht. Tijdens de Jāhilliyya hadden ze een plaats in zowel het religieus als het dagelijks leven en ze zongen zowel in de eredienst van de Ka'ba als in de wijnhuizen van de Hijaz. De seksuele connotatie van muziek geldt echter niet alleen voor vrouwen. Mannelijke muzikanten worden ook verdacht van zondige seksuele gewoonten. Waar zangeressen prostitutie en het verleiden van eerbare mannen wordt verweten, worden mannelijke muzikanten van homoseksualiteit en pederastie beschuldigd.

¹⁰³Zie hiervoor ook Hans Engel, *Die Stellung*, 41ff.

¹⁰⁴ Robson, *Tracts on listening to music*, 31.

Muziek als aangelegenheid van de duivel

Muziek kan dus leiden tot alcoholgebruik en tot ontuchtig verkeer met vrouwen en jongens, aldus verschillende geleerden. Hiernaast is de beschuldiging dat muziek het werk van de duivel is. Naast de genoemde effecten die muziek heeft, waar de duivel volgens sommigen een hand in heeft, beroepen geleerden zich op de geschriften, waarbij muziek en poëzie met de duivel in verband worden gebracht. Zowel in de koran als in de hadith zijn aanwijzingen gevonden dat de duivel te maken heeft met muziek.

Analyse

De verscheidenheid aan literatuur die behandeld is laat zien dat het niet mogelijk is om een algemene uitspraak te doen over het islamitische standpunt ten aanzien van muziek. Daarvoor is 'muziek' te weinig gedefinieerd en zijn de verschillende standpunten te uiteenlopend. Toch kan er in grote lijnen wel gezegd worden welke categorieën muziek algemeen gelden als toegestaan en welke als verboden. Zowel Al-Ghazālī als Ibn Taymiyya, beide geleerden die de discussie over muziek hebben bestudeerd en samengevat, heeft zulke categorieën onderscheiden.

Volgens Ibn Taymiyya mag luisteren naar: 1. koranreciet; 2. pelgrimagemuziek; 3. liederen die aansporen tot veroveringen; 4. liederen die moed geven voor een (legitiem) duel; 5. muziek met teksten over moed en andere positieve karaktertrekken; 6. muziek op bruiloften en andere feestelijke gelegenheden; 7. het lied van de kamelendrijver.	Al-Ghazālī staat muziek toe die 1. aanspoort tot het doen van pelgrimage, maar alleen als die voor de luisteraar geoorloofd is; 2. aanspoort tot de strijd; 3. moed geeft tijdens de strijd; 4. (de juiste) rouw en verdriet oproept; 5. vreugde oproept; 6. liefde en verlangen teweeg brengt, mits in de juiste omstandigheden; 7. de liefde voor God opwekt.
Door hem verboden muziek is: 1. muziek die met heidense praktijken wordt geassocieerd; 2. muziek die wordt begeleid door (de verkeerde) instrumenten; 3. het gezang van vrouwen en jonge jongens buiten de familiekring; 4. liederen die lichamelijke schoonheid, liefde en verlangen bezingen.	Hij verbiedt muziek als: 1. het door vrouwen wordt voortgebracht onder bepaalde omstandigheden; 2. de gebruikte instrumenten expliciet door de Profeet verboden zijn; 3. de teksten niet in overeenstemming zijn met de letter en geest van de religie; 4. de luisteraar beheerst wordt door begeerte; 5. het luisteren het leven gaat overheersen.

Wat opvalt is dat de onderscheiden categorieën veel overeenkomsten vertonen. Toch zijn er ook verschillen. Ibn Taymiyya legt de nadruk op muziek die expliciet in koran of hadith is toegestaan, terwijl Al-Ghazālī redeneert vanuit een gedachte dat het effect van muziek een belangrijkere regel is dan het al-dan-niet letterlijk genoemd zijn van een bepaalde soort muziek in de geschriften. Deze verschillende manier van benaderen toont de verschillende manieren van argumenteren die de beide geleerden erop na houden. Ibn-Taymiyya komt met beroep op de autoriteit van de schrift tot min of meer dezelfde conclusies als Al-Ghazālī, die Aristotelische logica toepast om standpunten uit de koran en de hadith rationeel te verklaren.

Hoofdstuk 2: Islamitische standpunten over muziek op internet

De uitspraken die op Nederlandse websites vanuit een islamitisch perspectief gedaan worden over muziek, kunnen in drie categorieën worden opgedeeld. Ten eerste is er een aantal artikelen verschenen op verschillende websites die de kwestie bespreken. Hiernaast worden er door zogenaamde cyberimams adviezen gegeven aan vragenstellers over allerlei religieuze kwesties, waaronder de vraag naar de toelaatbaarheid van muziek. Ten derde zijn er *threads* op verschillende fora waarin op één of andere manier de toelaatbaarheid van muziek in de islam naar voren komt. Deze drie categorieën zullen in dit derde hoofdstuk worden besproken, in de genoemde volgorde. Daarvoor zullen eerst kort de belangrijkste bevindingen uit het eerste hoofdstuk herhaald worden en wordt kort het islamitisch cyberlandschap van Nederland geschetst. Na het tweede hoofdstuk zal één en ander in het juiste kader geplaatst worden, door een uitgebreide vergelijking te maken tussen de bevindingen in het eerste en het tweede hoofdstuk.

In hoofdstuk 1 is uitvoerig besproken op welke manier verschillende geleerden in de islamitische middeleeuwen omgingen met de vraag naar de toelaatbaarheid van muziek. Ter afsluiting werden twee lijstjes gegeven van toegestane en verboden zaken, namelijk die van Al-Ghazālī en die van Ibn Taymiyya. Tegelijkertijd heb ik laten zien dat deze lijstjes op twee heel verschillende manieren tot stand zijn gekomen.

In dit hoofdstuk zal niet alleen besproken worden welke van de in hoofdstuk 1 besproken criteria er op internet onder moslimjongeren gebruikt worden, maar zal ook gekeken worden naar de manier waarop de keuze voor deze criteria tot stand komt. Beantwoorden jongeren hun vragen naar de toelaatbaarheid van muziek vanuit de gedachte dat de intentie en de persoonlijke beleving van belang zijn, zoals al-Ghazālī dat ook deed, is voor hen letter van de geschriften en de mening van gezaghebbende geleerden van toonaangevend belang, op een manier die past bij de handelswijze van Ibn Taymiyya of combineren ze één en ander tot een nieuw, op de huidige situatie toegespitst antwoord?

Afbakening onderzoeksveld

Deze scriptie gaat, zoals gezegd, over de manier waarop moslims de argumenten voor en tegen het luisteren naar muziek gebruiken in discussies en religieuze adviezen op internet. Hierbij gaat het niet alleen om de gebruikte argumenten, maar ook om de weerlegging ervan en de discussie over de validiteit van gebruikte argumentaties. Ik zal in dit hoofdstuk eerst het islamitische 'cyberlandschap' in Nederland in kaart brengen. Hierbij is het niet mijn doel om een uitputtend overzicht te geven van alle websites die zich op één of andere manier met de islam bezighouden. De zoektocht heeft plaatsgevonden vanuit de gedachte dat op een website uitingen te vinden moeten zijn van de attitude van moslims ten opzichte van muziek. De lijst is dus niet uitputtend maar er is evenwel geprobeerd om een goed en evenwichtig beeld te geven van plaatsen waar op internet Nederlandse uitingen over de islam te vinden zijn. In dit hoofdstuk wordt dus geprobeerd representatief te zijn voor wat er op internet gezegd wordt op het gebied van de islamitische kijk op muziek. Dit mag in geen geval verward worden met een representatie van wat in de (Nederlandse) moslimgemeenschap de algemene gedachte over muziek is.

De websites die zullen worden besproken, zijn op te delen in twee groepen, islamitische websites en 'etnische' websites. De eerste groep bestaat uit websites die zich voornamelijk met de islam bezighouden. Het kunnen websites zijn van islamitische

stichtingen of ontmoetingsplaatsen voor moslims, vaak georganiseerd als een forum. Deze fora hebben meestal geen (expliciete) binding met stichtingen of verenigingen. Meestal hebben zulke fora ook geen binding met geloofsrichtingen binnen de islam, hoewel we zullen zien dat dit niet altijd het geval is. Onder de tweede groep worden websites verstaan die niet opgericht zijn als ontmoetingsplaatsen tussen moslims, maar als plaatsen waar (voornamelijk) mensen met een zelfde afkomst komen, dus 'Turkse' of 'Marokkaanse' websites. De besproken websites zijn allen bezocht in de loop van het jaar 2008. De discussies zijn echter allemaal van daarvoor. De onderzochte discussies waren allen niet meer actief toen ze voor deze scriptie werden geanalyseerd.

Islamitische websites

Al-islam

Op de info-pagina van al-islam.nl wordt uitleg gegeven over wat de medewerkers van de site zich tot doel hebben gesteld. Uit de tekst blijkt dat de website bedoeld is voor 'het verspreiden van betrouwbare informatie volgens de voor genoemde fundamenten zowel voor de moslims, als niet-moslims.' Met 'de voor genoemde fundamenten' worden 'het Boek van Allah' en de 'Soenna van de profeet (Allah's vrede en zegen zij met hem)' bedoeld, die worden geïnterpreteerd in de lijn (bekeken 'met de blikken') 'van de metgezellen en degenen die hen opgevolgd hebben en de Imams na hen in zowel het begrip, als ethiek, kennis en daden.' Hieruit valt op te maken dat de website kan worden gezien als moslimfundamentalistisch. Martijn de Koning omschrijft de organisatie als politiek-salafistisch.¹⁰⁵

Al-nisa

Al-nisa.nl is de website van Stichting Nederlandse moslimvrouwen Al Nisa. Dit is een 'vrijwilligersorganisatie voor moslimvrouwen en kinderen en voor vrouwen met interesse voor de islam.' Stichting Al Nisa heeft zich het volgende ten doel gesteld: 'Het verstrekken van informatie over de islam die zoveel mogelijk los staat van specifieke, culturele achtergrond.' en 'Het stimuleren van (moslim)vrouwen om zich te verdiepen in de islam, in de positie van vrouwen in de islam en in de positie van moslimvrouwen in de Nederlandse samenleving.'

Al-yaqeen

Al-yaqeen.nl is gelieerd aan Stichting As-Soennah en de bijbehorende moskee in Den Haag, die salafistisch georiënteerd zijn. De imam van de As-Soennah-moskee, sjeik Fawaz Jneid, is de cyberimam die op de website vragen beantwoordt. De As-Soennahmoskee kwam in opspraak omdat Jneid een aantal weken voor de moord op Theo van Gogh hem en Ayaan Hirsi Ali had vervloekt. In december 2008 werden er in de Tweede Kamer vragen gesteld naar aanleiding van de ANBI-status van de stichting. Net als Al-Islam omschrijft Martijn de Koning Al-Yaqeen als een organisatie van politieke salafisten.¹⁰⁶

Ahl-oel-hadieth

Ahloelhadieth.com is een site die zich middels zijn naam identificeert met de *ahl al-hadith*, een term die, net als *ahl al-soenna*, verwijst naar moslims die zichzelf zien als de (enige) volgers van de traditie van de Profeet. Natuurlijk geldt het voor het overgrote deel van de moslims dat zij zichzelf zien als degenen die de juiste islam vertegenwoordigen, maar het op deze manier benadrukken van zo'n speciale positie is

¹⁰⁵ Martijn de Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam : geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims* (Amsterdam, 2008), 266.

¹⁰⁶ De Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam*, 266.

iets dat vooral door moslimfundamentalisten gebeurt. Dit sluit aan bij de missie van de website: 'De bedoeling van deze website is om de moslims en niet moslims te voorzien van authentiek materiaal over de pure Islaam vanuit het Boek van Allah en de soennah van de profeet zoals deze werd begrepen door de vrome voorgangers vanonder de metgezellen en degenen die hen volgde in het goede.' Deze mededeling lijkt sterk op die van al-islam.com. Opvallend is tot slot nog de plaats waarvandaan de webmaster opereert: volgens de site is het webbeheer in handen van 'Youssef aboe Safiyyah (Mekka al-Moekkaramah, Saoedi-Arabië)'.

Walidin

De site van walidin.com biedt weinig informatie over de achtergrond. Het doel dat de beheerders van het forum zich hebben gesteld is 'Het delen van kennis en ervaringen van gebruikers en eventueel adviseren aan elkaar.'; 'Aan niet-moslims alledaagse vragen beantwoorden die zij hebben over de islam.'; 'Met moslims en niet-moslims in discussie gaan over taboe-doorbrekende onderwerpen' en 'het bespreken van actuele situaties in b.v. het nieuws.' Ze willen dat doen vanuit het idee dat 'iedereen die shahada doet een moslim is'.

Ontdekislam

Net als bij Walidin staat op de site ontdekislam.nl weinig informatie over de organisatie. De website lijkt gelieerd aan de van oorsprong Somalische Dar Al-Hijra-moskee, die ook ruimte biedt aan een relatief groot aantal autochtone bekeerlingen, en aan de 'Dutch Islamic Center' in Rotterdam. Het doel en de gedragsregels op het forum zijn vergelijkbaar met die op walidin.com.

Islamhome

islamhome.nl bestaat alleen uit een forum zonder een expliciet genoemde doelgroep. Moslims van verschillende afkomst en signatuur komen hier bijeen om te discussieren over verschillende onderwerpen. In vergelijking met andere fora worden er weinig specifieke gedragsregels gegeven.

Islamcity

Onder het kopje 'Wie zijn wij' maakt de redactie van islamcity.nl duidelijk hoe ze zichzelf zien, namelijk als moslims die 'meer willen weten over de islam' en die 'willen laten zien dat moslims in staat zijn om een bijdrage te leveren aan de maatschappij' door aandacht te besteden aan carrière, gezondheid én religie. Ze expliciteren hun onafhankelijkheid van groeperingen en hun respect voor de Nederlandse wetgeving. Een aantal verschillende mensen beantwoordt vragen op het 'vraag&antwoord'-gedeelte van de website. Hierbij wordt voornamelijk gebruik gemaakt van rechtstreekse citaten uit bronnen.

Selefieforum

Selefieforum.nl is wat het zegt te zijn: een forum voor en door salafisten. De richtlijnen van het forum zijn interessant om door te nemen, ten eerste omdat blijkt dat twee van de vier moderators autochtone bekeerlingen lijken te zijn, ten tweede omdat er een aparte paragraaf aan vrouwen is gewijd, waarin wordt gesteld dat vrouwen zo min mogelijk mogen deelnemen aan de discussie, vanuit de gedachte dat het forum geen 'theekransje' is en ten derde omdat de richtlijnen uitgebreid door bewijsvoering worden ondersteund.

Met name Al-Islaam en Al-Yaqeen zijn actief in met betrekking tot het publieke debat. Hiervan zijn voorbeelden genoemd. Imam Fawaz beroept zich verder op de gelijke

religieuze rechten als joden. Zijn uitspraken in de media zijn hem van verschillende kanten op kritiek komen te staan. Zoals gezegd is Fawaz Jneid al eens onderwerp van Kamervragen geweest, maar tegelijkertijd is hij ook in selefie-kringen omstreden.¹⁰⁷

Etnische websites en fora

Afghan

Zoals de naam doet vermoeden is deze site gericht op mensen afkomstig uit Afghanistan. Op het forum, het enige onderdeel van de website, worden veel 'Afghaanse' onderwerpen besproken, die te maken hebben met bijvoorbeeld de oorlog en de islam, maar ook onderwerpen over wetenschap en moppen.

Hababam

Hababam.nl is net als afghan.nl alleen een forum. Het noemt zichzelf 'het virtuele huis van Turkije'. De oriëntatie op Turkije en Turken blijkt uit de hoeveelheid Turks die gebruikt wordt in de gesprekken. In tegenstelling tot het Arabisch wordt het Turks in het westerse schrift geschreven, waardoor de moeite die twee verschillende schriften voor de meeste forum-software betekent, geen probleem oplevert. Hier komt bij dat Turken het probleem van Marokkanen niet hebben, waarvan een groot deel Berbers spreekt en een ander deel Arabisch. Hierdoor is het eenvoudiger om hele discussies, of enkele posts in het Turks te plaatsen.

Marokko

Marokko.nl is een website gericht op Marokkaanse jongeren. Het is een commercieel initiatief van Marokko Media, een bureau voor 'etnomarketing, communicatie met Marokkanen, multicultureel marktonderzoek en interculturele reclamecampagnes.' Marokko Media wil 'Marokkaanse jongeren amuseren, informeren en tot denken zetten over maatschappelijke en sociale verhoudingen binnen de Nederlandse samenleving.' Marokko.nl was in december 2008 in het nieuws omdat de website als eerste site in Nederland een 'kliklink' naar de politie krijgt, om discriminerende posts te melden.

Maroc

Maroc.nl is in 1999 ontstaan uit een chatbox voor jonge Nederlandstalige Marokkanen. De site wordt onderhouden door de Amsterdamse stichting Maroc.nl. De doelgroep bestaat vooral uit Marokkanen, maar ook autochtone Nederlanders lijken de site te hebben gevonden. In 2002 kwam de site in opspraak omdat twee jongens, die in Kashmir waren gedood door grenspolitie, actieve gebruikers van het forum waren.

Artikelen

In mijn zoektocht op internet ben ik op Nederlandse websites drie langere artikelen tegengekomen die zich bezig houden met de vraag naar de toelaatbaarheid van muziek, muziekinstrumenten en gezang binnen de islam. Deze artikelen zijn niet als een reactie op een specifieke vraag of situatie geschreven, er is althans geen aanleiding om dat aan te nemen. Twee van de drie artikelen zijn verschenen op websites waarvan hier ook andere uitingen zullen worden besproken: Al-Islaam.com en Al-Yaqeen.com. De derde is verschenen op Al-Nisa.nl.

Al-Islaam.com

Op Al-Islaam.com is een artikel gepubliceerd waarin de vraag naar de toelaatbaarheid

¹⁰⁷ De Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam*, 266.

van muziek uitgebreid wordt besproken. Wie de auteur van het artikel is, wordt niet vermeld. Het artikel begint met een lofprijzing op de *sharia*, die volgens de auteur 'alles in het leven beslaat' en niets aan het toeval overlaat. Om dit te onderstrepen haalt de auteur een hadith aan waarin Mohammed waarschuwt voor 'het vuur' voor mensen die dingen doen die verboden zijn. De schrijver stelt dat alles wat de mens door de islam verplicht wordt om te doen 'voor zijn eigen goed en voordeel' is en alles wat verboden is, 'kwalijk, slecht en nadelig voor zijn welzijn'.

Vanuit dit gegeven redeneert de schrijver verder. Hij betoogt dat muziek verboden is binnen de islam. Bewijzen hiervoor vindt hij in de koran en de soenna. Hij baseert zijn argumentatie voor een deel op Al-Qurtubi. Het begin van zijn bewijsvoering is soera 54, vers 60-61: 'En lachen en huilen jullie niet, afgeleid als jullie zijn?'¹⁰⁸ De schrijver vertaalt vers 61 als 'verspillen jullie je leven met tijdverdrijf en vermaak (muziek, zingen enz.)'. Hij voegt hieraan toe dat de zinsnede in vers 61, 'wa antum samidun', onder andere 'luid zingen en muziek maken' kan betekenen, en 'extreme haat en woede voelen bij het horen van koran', naast afgeleid zijn. De tweede aya die de schrijver van het artikel aanhaalt, is soera 17, vers 64. Zoals we gezien hebben in hoofdstuk een, wordt hierin over de stem van Iblīs, de duivel, gesproken. De woorden voor 'met jouw stem' worden door de schrijver van het artikel op Al-Islam.com, net als door Lane, vertaald als slaand op muziek. Stem betekent volgens de auteur 'zingen, muziek en iedere andere roep voor ongehoorzaamheid aan Allah de Verhevene'. De derde aya die in het artikel naar voren komt, is soera 31, aya 6. Zoals al naar voren is gekomen, is dit het meest gebruikte bewijs uit de koran dat muziek verboden is. De schrijver haalt zowel citaten aan waaruit blijkt dat dit vers specifiek op muziek slaat, als citaten van geleerden die menen dat het meer algemeen over zaken handelt die afleiden van het volgen van de juiste weg. Volgens de auteur hoeft dit vers muziek dus niet rechtstreeks te verbieden, maar verbiedt het muziek in ieder geval impliciet.

Expliciete verboden van muziek haalt de auteur uit verschillende ahadith. De eerste daarvan is niet genoemd in hoofdstuk 1. In deze overlevering wordt een uitspraak van de profeet aangehaald, waarin hij voorspelt dat er mensen in de oemma zullen zijn die overspel, drank en muziekinstrumenten zullen proberen wettig te maken. Deze mensen zullen door God vernietigd worden. Uit dit verhaal maakt de auteur ten eerste op dat muziekinstrumenten verboden waren, omdat ze later weer toegestaan zouden worden. Hiernaast staat muziek genoemd naast 'ernstige zonden', wat erop wijst hoe negatief de profeet de muziek beoordeelde. Dit verhaal haalt de auteur in een variant nog eens aan. Hierbij merkt de schrijver op dat dit verhaal ondersteund wordt door de geleerden Ibn Al-Qayyim en Al-Albani. De eerste is een leerling van Ibn Taymiyya, de tweede is een Albanese geleerde die veel respect geniet binnen salafistische kringen. Al-Albani wordt ook aangehaald in de volgende hadith die in het artikel wordt genoemd. In dit verhaal verbiedt de profeet muziek in dezelfde lijn als drank en gokken. Tot slot haalt de schrijver een hadith aan waarin Mohammed muziek verbiedt omdat het schaamteloos is.

Na deze verwijzingen bekijkt de schrijver het verbod van een andere kant. Hij wijst er op dat muziek het werk van de Shaytan is, dat mensen van het rechte pad af brengt. Muziek en muzikanten worden volgens de auteur makkelijk tot afgoden. Als ander voorbeelden voor de kwalijke invloed van de muziek noemt de schrijver de manier waarop soefi's denken verder te komen in hun religie door muziek te gebruiken en de wijze waarop mensen zich kleden en gedragen in discotheken. Volgens de schrijver, die hier weer Ibn Al-Qayyim aanhaalt, is het kwalijke van muziek ook dat het het luisteren naar de koran tot een moeilijke opdracht maakt.

De auteur wil niet alle muziek verbieden. Er zijn een aantal uitzonderingen op de

¹⁰⁸ Leemhuis, *De Koran*, 362.

algemene regel dat muziek verboden is. Dit beargumenteert hij eerst vanuit de stelling dat vermaak toegestaan is binnen de islam. Vervolgens noemt hij een aantal hadith waarin situaties worden genoemd waarin muziek is toegestaan. Zo noemt hij een situatie waarin de profeet en een aantal metgezellen zelf dichten en zingen. Verder haalt hij een hadith aan die in hoofdstuk een ook werd genoemd. In dit verhaal wordt verteld dat twee meisjes liedjes zingen voor Aisha. Als ze door Aboe Bakr worden weggestuurd, wordt deze terechtgewezen door de Mohammed, die muziek tijdens feestdagen goedkeurt. Naast dit verhaal noemt de schrijver nog een aantal verhalen waarin het slaan op de *duff* wordt toegestaan en een aantal andere situaties waarbij zingen wordt toegestaan, zoals om zwaar werk of lange reizen draaglijker te maken.

Tot slot gaat de schrijver in op de vraag waarom muziek aan bepaalde gelegenheden gebonden is. Zijn antwoord komt in drie delen. Ten eerste stelt de schrijver dat het argument dat het slaan op de *duff* is toegestaan niet zomaar mag worden veralgemeniseerd, zoals dat bij andere zaken ook geldt. Ten tweede stelt hij dat het slaan op de *duff* ook niet altijd is toegestaan, maar alleen op bijzondere gelegenheden. Tot slot gebruikt de schrijver het argument van het hellende vlak: 'als het bij iedere blijde gebeurtenis is toegestaan, waar stopt het dan?' Hij waarschuwt voor lichtzinnigheid. Die past volgens hem niet bij de islam. Vermaak en lichtzinnigheid zijn verboden, tenzij expliciet toegestaan in de soenna.

Het oordeel van de schrijver van het artikel op islaam.nl is dus opgebouwd uit een aantal zaken: hij gaat uit van het principe dat de islam je verplicht om te doen wat goed voor je is en verbiedt wat slecht is. Bij zijn argumentatie gebruikt hij als voornaamste bron Al-Qurtubi. Zijn argumentatie is in twee delen op te delen, één waarin hij ingaat op de schriften en één waarin hij ingaat op de gevolgen van muziek. In het eerste deel haalt hij drie soeras en twee ahadith aan met betrekking tot muziek. In het tweede deel noemt hij een aantal negatieve effecten van muziek, zowel op religieus (het maakt muzikanten tot afgoden, het zet soefi's aan tot de verkeerde godsdienstige beleving en maakt dat mensen de koran niet meer willen horen) als op zedelijk vlak (het zorgt ervoor dat mensen zich onzedig gaan kleden en gedragen en lichtzinnig worden). Opvallend is dat de auteur voor het afkeuren van muziek wél argumenten buiten de schriften gebruikt, maar voor het noemen van uitzonderingen niet.

Al-Yaqeen.com

Net als het artikel op Al-Islam.com is het artikel dat op Al-Yaqeen.com is gepubliceerd, anoniem. Het begint op een vergelijkbare manier als dat artikel, met de mededeling dat de sharia er is voor het voordeel van de mens. De schrijver vervolgt met de constatering dat er iets grondig mis is in de oemma. Men maakt zich steeds vaker schuldig aan het luisteren naar muziek en muziekinstrumenten. De auteur vraagt zich af wat mensen daartoe aanzet. Volgens hem is het oordeel van de islam over muziek duidelijk en bekend. Om degenen die twijfelen aan het verbod op muziek te overtuigen, heeft hij dit artikel geschreven.

Het uitgangspunt van de argumentatie in het artikel op Al-Yaqeen.com is het vaker gebruikte koranvers over kletspraat. Volgens de auteur is de meerderheid van de koranexegeten het erover eens dat met deze kletspraat gezang wordt bedoeld. Ook haalt de schrijver de bovenstaande hadith aan waarin Mohammed voorspelt dat er moslims zullen komen die alcohol, ontucht en muziekinstrumenten zullen toestaan en stelt hij dat er nog meer bewijzen zijn waaruit blijkt dat muziek verboden is. Het is echter niet nodig om meer bewijzen te geven, zo betoogt de auteur, want 'een ware gelovige heeft niet meer dan één correct bewijs nodig om een verboden zaak achterwege te laten'.

Uitgebreid aandacht besteedt de auteur aan het weerleggen van het idee dat de wetsschool van imam Malik Ibn Anas muziek toestaat. Aangezien een groot deel van de

moslims in Nederland oorspronkelijk uit Marokko komt, en in Marokko de malikitische madhhab dominant is, krijgt de auteur van het artikel dit idee mogelijk regelmatig te horen. De schrijver richt zich specifiek op argumenten die door malikitische geleerden zijn gegeven tegen het luisteren naar muziek. Hierdoor gebruikt hij citaten die door anderen niet gebruikt worden. Tot slot waarschuwt de auteur van het artikel dat moslims hun beoordeling over wat wel of niet is toegestaan niet moeten baseren op wat de door de meerderheid gedeelde mening is. Ook moedigt hij lezers aan 'een toegestane vorm van amusement' te kiezen, zoals zwemmen of boswandelingen.

De auteur van dit artikel gebruikt minder bewijzen en argumenten dan de schrijver van het artikel op al-islam.com om zijn punt te ondersteunen. Dit ondersteunt hij door te zeggen dat 'een ware gelovige heeft niet meer dan één correct bewijs nodig om een verboden zaak achterwege te laten'. De auteur haalt één korancitaat aan en één hadith aan om zijn algemene punt duidelijk te maken, om vervolgens een aantal malikitische geleerden aan te halen, om zijn vooral Marokkaanse publiek specifiek van antwoorden te voorzien. Dit geeft het artikel een ander karakter dan het vorige. In plaats van de beste argumenten en de geleerden met de meeste autoriteit te gebruiken, wil hij laten zien dat er in de islam een algemeen geldende waarheid is, die dieper gaat dan de madhahib. De schrijver lijkt ook een reactie te willen geven op mensen die stellen dat muziek alleen verboden is voor 'Saoedische extremisten', zoals we later dit hoofdstuk zullen zien.

Al-Nisa

Het derde artikel dat hier besproken zal worden is als PDF-bestand te downloaden op de site van islamitische vrouwenorganisatie Al-Nisa. Het artikel is ook gepubliceerd in het maandblad van de stichting. De opbouw is vergelijkbaar met het eerste hoofdstuk van deze scriptie: zowel voor- als tegenargumenten worden bekeken, zowel afkomstig uit koran en hadith als uit uitspraken van geleerden. De schrijvers zijn Hassan Barzizaoua en Pé Mullenders. Barzizaoua is van oorsprong Marokkaan en profileert zich als een nieuwe leider onder jonge moslims. Mullenders is een sociologe die bekeerd is tot de islam en die bestuurslid is van Al-Nisa.

De belangrijkste bronnen die de auteurs gebruiken zijn Ibn Hazm, Yoesoef Qardawi en Muhammad `Imarah. De eerste is een elfde-eeuwse geleerde uit islamitisch Spanje, de overige twee Egyptenaren die tegenwoordig belangrijke geleerden zijn. Qardawi heeft een eigen website en een eigen tv-programma en heeft veel invloed op het denken van jongeren, `Imarah is lid van de hoge wetenschappelijke raad voor islamitische studies van de Al-Azharuniversiteit.

In de inleiding van het artikel maken de auteurs duidelijk dat het hun doel is om te laten zien dat muziek wél is toegestaan in de islam, in tegenstelling tot wat vaak beweerd wordt. De eerste bronnen die de auteurs bespreken zijn de overleveringen over de profeet. Omdat de auteurs beide kanten van de zaak willen belichten, hebben ze zowel ahadith gezocht die een positief oordeel geven over muziek, als negatieve. Het doel is echter om te laten zien dat muziek niet verboden is. Hiertoe gebruiken de auteurs een in de hadithwetenschap veel gebruikte argumentatietechniek, ze betogen dat de ahadith die het door hen aangehangen standpunt uitdragen, betrouwbaar zijn, terwijl de ahadith die gelden als bewijzen van het tegengestelde standpunt, juist onbetrouwbaar zijn. Omdat de ahadith die muziek verbieden volgens Barzizaoua en Mullenders onbetrouwbaar zijn, en onbetrouwbare ahadith niet als geldig bewijs gelden, noemen de auteurs slechts het bestaan ervan. Als voorbeeld noemen ze een hadith waarin het kopen van zangeressen wordt verboden. Dat is inderdaad een omstreden hadith die ook niet veel gebruikt

wordt.¹⁰⁹

De ahadith die muziek en zang goedkeuren zijn volgens de auteurs wel betrouwbaar. Het zijn een aantal overleveringen van Aïjsa waarvan we in het eerste hoofdstuk al een, waarin Aboe Bakr door Mohammed wordt verboden zingende meisjes weg te sturen, hebben gezien, evenals in de artikelen op Al-Islaam.com en Al-Yaqeen.com. De andere ahadith gaan ook over muziek op feesten en tijdens huwelijken. De ahadith die muziek goedkeuren zijn dus niet andere dan die door tegenstanders worden gebruikt. Ze worden alleen anders geïnterpreteerd. Waar tegenstanders deze verhalen interpreteren als goedkeuringen van specifieke soorten muziek in specifieke gevallen, interpreteren deze voorstanders van muziek de verhalen algemener. Voor hen zijn ze bewijzen dat muziek over het algemeen wordt goedgekeurd. Een soortgelijk interpretatieverschil bestaat ook over het koranvers 31:6. De kletspraat die volgens andere auteurs op muziek slaat, wordt door Barzizaoua en Mullenders, in navolging van Ibn Hazm, uitgelegd als specifiek doelend op het bespotten van Allah en de koran. Deze tegenstelling hebben we in het eerste hoofdstuk van deze scriptie ook al gezien.

Bovenstaande lijkt erop te wijzen dat de auteurs alle muziek toestaan. Dit is niet helemaal waar. Net als andere auteurs stellen Barzizaoua en Mullenders dat er wel degelijk grenzen zijn. Deze grenzen baseren de auteurs op Qardawi. Die stelt dat de teksten van muziek niet tegen de islamitische leer in mogen gaan. Liederen die het drinken van alcohol aanmoedigen, zijn dus niet toegestaan. Ook moet de manier van zingen fatsoenlijk zijn. Het mag dus niet gepaard gaan met bijvoorbeeld suggestieve seksuele gebaren. Verder mag er niet te veel tijd aan muziek besteed worden, waardoor iemand de (religieuze) plichten zou veronachtzamen.

De belangrijkste raadgever is de luisteraar zelf, aldus Qardawi. Dat betekent dat een ieder voor zich moet beslissen wanneer muziek niet meer toelaatbaar is, omdat het bijvoorbeeld onzedige gedachten oplevert. Voor sommige situaties is het duidelijk dat muziek niet toelaatbaar is, zoals op plaatsen waar verboden dingen gebeuren, zoals overspel en het drinken van wijn. In lijn met de eigen verantwoordelijkheid ligt de notie dat de intentie een belangrijke rol speelt in de vraag of een gedraging toegestaan is of niet. Dat is immers ook iets dat iemand voor zichzelf moet beslissen. In het artikel wordt muziek vergeleken met een mes, die zowel iemand kan vermoorden als aardappels schillen. Dit is dezelfde argumentatie die Al-Ghazālī gebruikt, als hij het heeft over voeten doe mensen kunnen schoppen, maar ook naar de moskee kunnen lopen. Muziek die obsceniteiten bevat of de luisteraar afleidt van God is slecht, maar muziek die de goede daden van de profeet bezingt, is juist goed.

Dit artikel is dus heel anders van opzet dan de vorige twee, zowel in vorm als in inhoud. De aangehaalde ahadith zijn verschillend, evenals de geleerden waar de schrijvers zich op baseren. Er is een grote rol weggelegd voor Qardawi, maar ook voor Al-Ghazālī. Net als Al-Ghazālī stellen de auteurs geen harde grenzen, maar vinden ze tegelijkertijd dat niet alles kan. Van de verboden van Al-Ghazālī nemen ze er een aantal over, die betrekking hebben op gedrag en teksten die niet in overeenstemming zijn met de islam. Hierbij leggen ze het uiteindelijke oordeel net als Al-Ghazālī bij de individuele gelovige.

Religieuze adviezen

Naast uitgebreide betogen over muziek, zoals hierboven beschreven, zijn er op Nederlandse islamitische websites ook kortere, ad-hoc, argumentaties te vinden over de toelaatbaarheid van muziek, in algemene zin of in specifieke omstandigheden. Deze adviezen worden vaak gegeven door zogenaamde cyberimams. Zowel Al-Islaam.com als

¹⁰⁹ Al-Faruqi, 'Music', 23.

Al-Yaqeen heeft een cyberimam. De adviezen van Al-Yaqeen zijn ondertekend door de imam van de Haagse As-Soennamoskee, Fawaz Jneid. Op Al-Islaam.com zijn de adviezen anoniem. Ze worden ondertekend met "Cyber-imam, Het team van al-Islaam.com". Op ahloelhadieth.com, ten slotte, komen de adviezen van anderen dan een cyber-imam, namelijk van bekende Saoedische geleerden.

Adviezen van de cyberimam van Al-Islaam.com

Is muziek haram?

Op de vraag of muziek verboden is, antwoordt de cyberimam van al-Islaam.com dat muziek en het luisteren ernaar niet zijn toegestaan. Volgens hem behoort luisteren naar muziek tot 'de zondes die veroorzaakt worden door de shaytan' en is het 'een oorzaak tot het verharden van de harten en deze te verzieken.' De imam stelt dat er consensus (ijmā) bestaat onder geleerden over het verbieden van muziek en hij draagt een aantal bewijzen aan, die ik hier nader wil bespreken.

Ten eerste gebruikt hij uit de koran het belangrijkste vers in deze discussie, soera 31, vers 6, waarin gesproken wordt over 'kletspraat'. Volgens de imam hebben meerdere geleerden dit 'kletspraat' uitgelegd als slaand op muziek, op autoriteit van verschillende metgezellen. Hiernaast komt de imam met een aantal ahadith die wijzen op een verbod van muziek. Interessant genoeg zijn dit ahadith die door geleerden niet vaak worden aangehaald in dit verband. In de eerste hadith, overgeleverd door Bukhari, wordt gewaarschuwd voor moslims die ontucht, bedwelmende drank en muziekinstrumenten zullen toestaan. De tweede hadith die de imam aanhaalt is een variatie op de vorige, waarin de genoemde moslims aan het einde der tijden in apen en zwijnen zullen worden veranderd. De derde en laatste hadith die de imam aanhaalt is één waarin zingen en trommelspelen voor vrouwen wordt toegestaan tijdens huwelijksfeesten.

Regels met betrekking tot islamitische anashīd

Een vragensteller vraagt de cyberimam welke regels gelden voor anashīd. Onder anashīd (ev. nashīd) worden liederen verstaan die aan de islamitische regels voor toelaatbare muziek voldoen. Omdat het een belangrijk thema is op internet, wil ik er later uitgebreider op terugkomen. De imam baseert zijn antwoord over de regels van anashīd op een fatwa van de Saoedische salafistische sjeik Mohammed Salih' al-Munajjid. Deze stelt dat het volgens verschillende authentieke overleveringen is toegestaan om gedichten te reciteren en om ernaar te luisteren, omdat de profeet en zijn metgezellen dat ook deden, zowel individueel als in groepsverband. Hij maakt een aantal kanttekeningen. Ten eerste mogen er 'geen verboden instrumenten gebruikt worden in anashīd'. Dit betekent ook dat stemmen die muziekinstrumenten nadoen verboden zijn. Hiernaast dient men 'niet te veel anashīd te reciteren of de anashīd het brandpunt in de moslims gedachten te laten zijn'. Het zingen moet niet zorgen dat men zijn plichten verwaarloost. Ten derde behoren de anashīd 'niet gereciteerd te worden door vrouwen, of verboden en onzedelijke uitspraken bevatten' en moeten ze niet lijken op de muziek die geassocieerd wordt met onzedelijkheid en prostitutie. Tot slot behoren anashīd 'geen tonen te bevatten, die de luisteraar 'high' laten voelen.' De imam waarschuwt dat dit laatste tegenwoordig wel vaak het geval is. 'De luisteraars letten niet meer op de betekenis van de woorden, maar zijn helemaal in de ban van de tonen.'

Het zestal regels dat in het artikel gesteld wordt, komt voor een belangrijk deel overeen met wat Ibn Taymiyya als verboden heeft gegeven. Tegelijkertijd gebruikt hij ook door Al-Ghazālī genoemde effecten van muziek:

Mohammed Salih' al-Munajjid	Ibn Taymiyya	Al-Ghazālī
De anashīd moeten niet lijken op de tonen van de mensen van onzedelijkheid en prostitutie.	Muziek is verboden als die met heidense praktijken wordt geassocieerd	
Er mogen geen verboden instrumenten gebruikt worden in anashīd; de anashīd moeten vrij zijn van (vocale) tonen die lijken op geluiden van muziekinstrumenten.	Muziek die wordt begeleid door (de verkeerde) instrumenten is verboden	Muziek is niet toegestaan als de gebruikte instrumenten expliciet door de Profeet verboden zijn
De anashīd behoren niet gereciteerd te worden door vrouwen, of verboden en onzedelijke uitspraken te bevatten.	Het gezang van vrouwen en jonge jongens buiten de familiekring, liederen die lichamelijke schoonheid, liefde en verlangen bezingen zijn verboden	Muziek is niet toegestaan als het door vrouwen wordt voortgebracht onder bepaalde omstandigheden/ de teksten niet in overeenstemming zijn met de letter en geest van de religie;
Men dient niet te veel anashīd te reciteren of de anashīd het brandpunt in de moslims gedachten laten zijn, of het verwaarlozen van verplichte zaken hierdoor.		Muziek is niet toegestaan als het luisteren het leven gaat overheersen
De anashīd behoren geen tonen te bevatten, die de luisteraar 'high' laten voelen, zoals gebeurt bij mensen die naar muziek luisteren.		Muziek is niet toegestaan als de luisteraar beheerst wordt door begeerte

Dansen op anashīd

Een persoon stelt op al-islam.nl een vraag aan de cyberimam over de vraag of dansen op anashīd is toegestaan. De gedachte van de vraagsteller is dat muziek en het dansen daarop verboden is, maar anashīd toegestaan. Het antwoord gaat eerst in op het verbod op muziek. Muziek is volgens de imam door de satan uitgevonden voor 'het verharderen van de harten en deze te verzieken.' Hij verwijst naar een eerdere vraag ('Regels met betrekking tot islamitische anashīd', zie boven).

Wat betreft dansen op anashīd antwoordt de imam dat dat hetzelfde is als het dansen op muziek. De reden dat dansen volgens hem verboden is, is 'de tentoonstelling van vrouwelijke schoonheden die verborgen moeten worden behalve voor de echtgenoten' die het veroorzaakt. Dit ondersteunt hij met een verwijzing naar soera An-nour, aya 31: 'En zij moeten niet met hun voeten stampen zodat met weet wat zij voor

verborgen sieraad dragen.¹¹⁰ 'Dansen is volgens de imam verkeerd omdat tijdens het dansen 'alle lichaamsdelen van de vrouw' bewegen en dit kan leiden tot 'een grote fietna.' Als er geen mannen in de buurt zijn om de dansende vrouw te bekijken, is dansen wel toegestaan, dus het is wel toegestaan voor een vrouw om te dansen met haar man. Dit advies sluit aan bij het voorgaande. Daarin wordt ook geen hard onderscheid gemaakt tussen muziek en nashīd. Anashīd die aanzetten tot dansen zijn volgens de cyberimam niet toegestaan, omdat dansen niet is toegestaan.

Hoe om te gaan met muziek waar je zelf geen invloed op kunt uitoefenen

Na eerst uitgelegd te hebben dat hij zijn best doet om niet meer naar muziek te luisteren ('Ik ben al vroeger gestopt met muziek te luisteren'), vraagt iemand aan de cyberimam of muziek die hij zelf niet uit kan zetten en waarvan hij niet probeert te genieten 'wordt beoordeeld als luisteren'. Hieraan voegt hij toe dat het niet altijd lukt om niet van de muziek te genieten. Hij spreekt expliciet de zorg uit dat hij zich daarvoor zal moeten verantwoorden.¹¹¹

De imam legt uit dat er is een verschil is tussen het luisteren naar muziek en het horen, dus het verschil tussen opzettelijk horen met het doel ervan te genieten en het horen zonder de bedoeling ernaar te luisteren. Dit argument hebben we al gezien in hoofdstuk een. Ibn Taymiyya gebruikt dit argument en de cyberimam haalt hem dan ook aan. Volgens Ibn Taymiyya zijn geboden en verboden verbonden aan de intentie die een persoon heeft. Als er iets gebeurt zonder dat een persoon ervoor heeft gekozen, dan zijn de verboden niet van toepassing. De imam voegt daaraan toe dat slechte zaken zo veel mogelijk uit de weg moeten worden gegaan. Dat betekent in dit geval dat plaatsen waar muziek wordt gespeeld moeten worden vermeden. Dit wordt nog versterkt door het feit dat de vraagsteller aangeeft het moeilijk te vinden om de verleiding van muziek te weerstaan. Waar het onmogelijk is om aan muziek te ontkomen, is het zaak om er zo min mogelijk aandacht aan te besteden en in plaats daarvan God te gedenken.

Mag je oorlogspelletjes spelen?

De vraag naar de toelaatbaarheid van muziek kom je ook tegen op onverwachte plaatsen. Zo is er de vraag van iemand die wil weten of 'oorlogspellen' haram zijn. Zulke computerspellen zijn in sommige kringen omstreden omdat ze zouden aanzetten tot gewelddadig gedrag. Dit is bij de cyberimam ook een argument, maar pas in tweede instantie. Na de melding dat vermaak niet verboden worden door de islam, zo lang het geen afleiding van de godsdienst betekent, is namelijk het eerste argument tegen het spelen van zulke spellen dat ze 'altijd wel' muziek bevatten. Omdat muziek, zoals alle zonden, vermeden moet worden, is het dus beter om zulke spellen achterwege te laten, aldus de cyberimam.

Advies van de cyberimam van Al-Yaqeen

De cyberimam van Al-Yaqeen.com krijgt minder vragen omtrent muziek dan de cyberimam van Al-Islam.com. De meest relevante wil ik hierbij bespreken.

Op de vraag wat het oordeel is over muziek en de vraag waar vrouwen tijdens een bruiloft mogen luisteren, antwoordt de cyberimam van Al-Yaqeen, Fawaz Jneid, in een gedeeltelijk van Sheikh Bin Baaz overgenomen advies dat veel verzen uit de koran en overleveringen van de profeet duiden op de verwerpelijkheid van muziekinstrumenten.¹¹²

¹¹⁰ Leemhuis, *De Koran*, 241.

¹¹¹ Hiermee wordt bedoeld: aan God verantwoorden op de Dag des Oordeels.

¹¹² Bin Baaz, voluit Abd al-Aziz ibn Abd Allah ibn Baaz was van 1993 tot 1999 de grootmoefti, de belangrijkste geleerde in het islamitisch recht, van Saoedi Arabië.

Hierbij haalt hij hetzelfde vers aan als de cyberimam van Al-Islam.com, soera 31, vers 6, met dezelfde argumentatie: de meeste geleerden hebben de term 'kletspraat' uitgelegd als muziek. Hiernaast gebruikt hij een ander vers dat in hoofdstuk een ook naar voren kwam, waarbij de stem van Satan volgens hem fluit of tamboerijn betekent. Ook haalt de imam de hadith aan die ook door de vorige cyberimam werd genoemd, waarin wordt gewaarschuwd voor moslims die overspel, drank en muziekinstrumenten zullen toestaan.

Uit bovengenoemde concludeert de imam dat alle soorten muziekinstrumenten verboden zijn, omdat de profeet ze gelijk stelde aan andere verboden zaken als overspel en alcohol. Hij legt speciale nadruk op de hedendaagse muziek, 'waarin alles draait om obscene en verdorven teksten' en die begeleid worden door 'allerlei muziekinstrumenten'. Wat de imam wel toestaat is 'het slaan op de Doeffer tijdens bepaalde feestelijkheden' door vrouwen, waarbij er ook gezongen mag worden, zolang de teksten 'geen kwaad aanmoedigen, of mensen afleiden van hun plichten'.

We zien dat imam Fawaz er hier voor kiest om de autoriteit ' dicht bij huis' te zoeken. Hij baseert zijn advies op een fatwa van één van de belangrijkste hedendaagse geleerden. Via Bin Baaz haalt Jneid een aantal geleerden aan, waaronder leerlingen van Ibn Taymiyya, maar ook anderen.

Adviezen op ahloelhadieth.com

Het totaal aantal fatwa's op ahloelhadieth.com is niet erg groot.¹¹³ Het merendeel ervan heeft tot doel de identiteit van de eigen groep te bepalen (deze zijn op de website te vinden onder de kop 'Selefiyya') of om verdenkingen van gewelddadig extremisme weg te nemen (onder de kop 'Terrorisme'). Er is een vijftiental fatwa's te vinden onder de kop 'algemeen'. Van deze vijftien zijn er zeven gewijd aan muziek, bijna de helft dus. Blijkbaar is het voor de makers van de website dus een zeer belanghebbend thema. Zelf zeggen ze erover dat er 'weinig informatie aanwezig is over het onderwerp muziek' en proberen ze dit op te lossen 'door middel van het vertalen van een aantal fataawa van bekende, betrouwbare geleerden.' De fatwa's komen van een aantal van de invloedrijkste hedendaagse geleerden van Saoedi-Arabië, Sjeik Bin Baaz, de door hem voorgezeten 'permanente comité voor islamitisch onderzoek en fatwa's' en Muhammad ibn al Uthaymīn. Aangezien zowel Bin Baaz als Uthaymīn rond de eeuwwisseling zijn overleden, zijn de fatwa's niet zeer recent.

Ik zal niet uitgebreid elke afzonderlijke fatwa uitgebreid bespreken, omdat de inhoud ervan voor een belangrijk deel overeenkomt met de andere besproken adviezen. Het vers uit Soera Loeqmaan wordt gebruikt, evenals de hadith over het verbieden van drank, zijde en muziekinstrumenten. De besproken thema's komen aan bod: de goede en kwade kanten van muziekteksten, het gebruik van muziekinstrumenten en het (erotiserende) effect dat muziek kan hebben.

Discussies

Tijdens de voorbereidingen voor dit onderzoek heb ik me wel eens zorgen gemaakt of er voldoende materiaal te vinden was om een onderzoek op te baseren. Al snel bleek dat deze vrees ongegrond was. Sterker nog, er bleek een overvloed aan discussies te bestaan op verschillende websites. Het is daarom niet mogelijk om alle discussies hier te bespreken. Van sommige fora was het zelfs niet mogelijk alle discussies over muziek te onderzoeken. In zulke gevallen ben ik op zoek gegaan naar veelbelovende titels van threads.

¹¹³ Het arabische meervoud van fatwa is fatawa. In het Nederlands is dit meervoud echter niet ingeburgerd en wordt er eenvoudig een 's aan het woord toegevoegd.

Zoals zal blijken, is de term 'discussie' in dit geval niet geheel correct. Niet altijd vindt er namelijk daadwerkelijk discussie, een gesprek waarbij partijen elkaar van elkaars standpunt proberen te overtuigen, plaats. Er is echter geen term die beter dienst doet. Over het algemeen heet een groep berichten op een nieuwsgroep of een forum een 'thread'. Soms wordt dat (met een knipoog) in het Nederlands vertaald als 'draad'. Een woord als 'gesprek' of 'conversatie' zou een alternatief kunnen zijn, maar wordt bijna altijd bedoeld als iets dat mondeling plaatsvindt. Discussie zal dus de meest gebruikte term zijn.

Onderzoeksmethode

Twaalf websites vormen de basis voor het onderzoek dat aan dit hoofdstuk ten grondslag ligt. Hiervan zijn vier opgezet vanuit een etnisch perspectief, ze zijn bedoeld als plek waar (vooral) mensen met dezelfde etnische of nationale achtergrond met elkaar communiceren. De andere acht hebben een islamitische achtergrond. Hier komen vooral moslims en mensen die geïnteresseerd zijn in de islam. Op twee na heeft elk van deze sites een forum, soms als onderdeel van een groter geheel, soms als enige onderdeel van de website. Op elk van deze fora wordt in meer of mindere mate gediscussieerd over de toelaatbaarheid van muziek, muziekinstrumenten en gezang.

De initiële manier van zoeken naar berichten die over muziek gaan, was tamelijk eenvoudig. Alle onderzochte fora hadden een zoekfunctie. Met deze zoekfunctie is gezocht naar het trefwoord 'muziek', eerst in titels van discussies en als dat weinig opleverde ook op inhoud van discussies. Uit de resultaten van de zoekacties bleek dat de beste manier van werken was om, waar mogelijk, te zoeken in de inhoud van de eerste berichten van discussies. Gezien de hoeveelheid berichten die op sommige websites te vinden was, heb ik op die websites een steekproef genomen. In totaal zijn een zeventigtal discussies geanalyseerd.

Voor de analyse werd eerst van elke discussie een onderwerp vastgesteld, waarna de discussies op onderwerp zijn geselecteerd. Naast discussies die alleen over de vraag naar de toelaatbaarheid van muziek gaan, werden er ook discussies gevonden die specifiek gingen over bijvoorbeeld muziek tijdens de ramadan of tijdens bruiloften, over het gebruik van instrumenten of over geld verdienen aan muziek. Vervolgens is er van een aantal zaken gekeken of ze een rol speelden in de discussies. Hierbij is vooral uitgegaan van de bevindingen in hoofdstuk een. Ten eerste is er gekeken of er daadwerkelijk discussie plaatsvond over de toelaatbaarheid van muziek, dat wil zeggen: dat het niet bleef bij een enkel statement dat werd beaamt, maar dat er ideeënuitswisseling plaatsvond. Hiernaast werd gekeken of er bronnen genoemd werden en, zo ja, welke. Ten derde werd gekeken of het gebruik van muziekinstrumenten een reden was om muziek af te keuren. Verder is gekeken of teksten een rol spelen in de argumentatie en tot slot welke effecten muziek wordt toegedicht en welke rol dat speelt in het goed- of afkeuren ervan.

Partijen

Ten eerste nemen verschillende partijen deel aan discussies. De hoofdmoot van de deelnemers aan de gesprekken op de onderzochte fora bestaat uiteraard uit moslims. De insteek van dit onderzoek is ook de standpunten van moslims na te gaan, maar de discussies zijn niet beperkt tot deze groep. Er zijn ook anderen die, zijdelings of actief, deelnemen aan de discussies. Het kan hier gaan om personen die expliciet of minder expliciet als niet-moslim naar voren komen. Dit kunnen christenen zijn die de fora bezoeken vanuit interesse of vanuit bekeringsdrang. Hiernaast zijn er meer of minder uitgesproken atheïsten, voor wie dezelfde beweegredenen kunnen gelden als voor

christenen. Verder is er een groep te onderscheiden die ik moslim-bashers zou willen noemen. Deze mensen lijken enkel uit op het beledigen van de islam, van moslims in het algemeen en individuele forumbezoekers in het bijzonder. Tot slot is er nog een categorie van zogenaamde *trolls*.¹¹⁴ Deze mensen lijken niet geïnteresseerd in de islam of in de personen achter de forumbezoekers, maar zijn slechts bezig met het uitlokken van ruzies door middel van bijvoorbeeld beledigingen.

Muslims

Om voor discussie te zorgen moeten de moslims die eraan deelnemen uiteraard verschillende meningen hebben. Dat kan betekenen dat het om mensen gaat die in dezelfde 'hoek' van de islam zitten en alleen op het vlak van muziek het met elkaar oneens zijn, maar waarschijnlijker is het dat het om moslims gaat die in verschillende hoeken van de islam te plaatsen zijn. Om te bepalen of dat het geval is, zal een korte excursie ondernomen worden waarin van een aantal forumgebruikers de mening wordt bepaald over andere onderwerpen dan muziek. Hiervoor heb ik drie verschillende 'types' gebruikers onderscheiden: 'copy-pasters', 'discussierende taymiyyisten' en 'discussierende ghazalisten'. 'Copy-paster' is een ingeburgerde term voor iemand die teksten van anderen kopieert en zonder wijzigingen elders post. 'Taymiyyist' is mijn eigen term voor iemand die het gedachtegoed van Ibn Taymiyya aanhangt. Hoewel 'Ibn Taymiyyist' een correctere term zou zijn, heb ik er ten behoeve van de leesbaarheid voor gekozen om geen twee woorden te gebruiken. In lijn met 'taymiyyist' is een 'ghazalist' iemand die het gedachtegoed van Al-Ghazālī (de lijn Al-Ghazālī) volgt.

Een voorbeeld van de eerste groep, mensen die antwoorden rechtstreeks van een andere locatie overnemen zonder of met zeer summiere inleiding, is 'Zwakkezuster18'. In een discussie op ontdekislam.nl over het gebruik van muziek of anashīd op bruiloften is zij de eerste die antwoordt op de initiële vraag, met een hier besproken advies van al-islam.com. Eén van de prettige zaken aan ontdekislam.nl is hun 'voorstellen'-thread. Hierin stelt een ieder die dat wil zich voor aan de gemeenschap, wat inzicht geeft in de personen achter de online identiteiten. Zwakkezuster18 stelt zich voor als een meisje van 18 (vandaar waarschijnlijk de gebruikersnaam) van Algerijnse afkomst uit Zuid-Limburg die studeert voor doktersassistente (een MBO-opleiding). De genoemde post over muziek is één van haar eerste bijdragen op ontdekislam.nl. Ten tijde van deze post antwoordde ze op verschillende andere onderwerpen (over bijvoorbeeld het verven van haar) op dezelfde manier, met een gekopieerd artikel van al-islam.com. Naar mate ze langer lid is van de gemeenschap worden haar posts echter steeds 'vrijer'. Wel blijft ze zich als selefie profileren via het posten van links naar selefie.nl en soennah.nl. Een opvallende post is tenslotte één waarin ze suggereert dat ze de bindende factor van de islam boven gehoorzaamheid aan de Nederlandse rechtsstaat stelt.

Discussierende taymiyyisten zijn er in verschillende soorten. De grootste groep is vergelijkbaar met de vorige. Ze gebruiken citaten maar combineren die met uitleg om ze begrijpelijker te maken. Dit gebeurt over het algemeen op een constructieve manier, hoewel er regelmatig verzucht wordt dat sommige moslims selectief zijn met hun bronnen of hun religie aan hun wensen aanpassen. Een voorbeeld hiervan is de van ontdekislam.nl gebande 'Abu Hudayfa', volgens zijn profiel een Rotterdamse student van 28. Deze gebruiker profileert zich in posts consequent als fundamentalist, door te verwijzen naar het belang van de koran en de Soenna met 'uitleg van de geleerden' en te linken naar verschillende selefie-websites.

Er is echter ook een ander 'type' Taymiyyist. Een klein groepje gebruikers lijkt eerder extremistisch dan fundamentalistisch te noemen. De toon van deze gebruikers is

¹¹⁴ *Trolls*: 'trollen', mensen die (vaak op verschillende fora) op zoek zijn naar mogelijkheden om mensen boos te maken of tegen elkaar op te zetten.

over het algemeen aanvallend en ook in discussies over voor buitenstaanders relatief onschuldige onderwerpen als muziek wordt er verwezen naar takfir.¹¹⁵ Een voorbeeld is de -eveneens van ontdekislam.nl gebande- gebruiker 'al-haqiqa'. Hoewel dit niet voor alle extremere selefies hoeft te gelden, is 'al-haqiqa' in veel van zijn posts doende gedachtegoed te verdedigen dat door een belangrijk deel van de gemeenschap, waaronder de beheerders, wordt afgekeurd. Dat heeft voor een belangrijk deel met die standpunten te maken, maar ook met de gevoeligheid van de beheerders op zijn posts. Discussies waaraan al-haqiqa deelneemt, lopen, zoals iemand op het forum constateert, 'altijd uit op ruzie'. Dit heeft ermee te maken dat al-haqiqa zijn mening zeer stellig poneert en even stellige antwoorden beschouwt als aanval.

Een voorbeeld van iemand die in discussies over muziek op ontdekislam.nl de 'lijn Al-Ghazālī' vertegenwoordigt is de gebruiker 'sinbad'. Deze gebruiker benadert in veel discussies buiten dit onderzoek historisch-kritische argumenten en bekijkt zaken vaak contextueel. Een interessant voorbeeld van de manier waarop Sinbad met een agnost in discussie gaat over de plaats van een Schepper-God in evolutie-denken.¹¹⁶ Dat Sinbad niet in eerste instantie de intentie heeft om zaken vanuit koran en soenna te bewijzen, wil niet zeggen dat de brontekst voor hem geen belangrijke rol speelt. Regelmatig komt hij, veelal in discussies met selefies, met korancitaten en hadith. Zijn doel lijkt in zulke discussies niet zozeer te zijn selefies van zijn gelijk te overtuigen, maar vooral anderen te laten zien dat uit de bronteksten niet onherroepelijk het salafistisch gedachtegoed volgt.

Niet-moslims

Het feit dat er naast moslims ook anderen op de fora actief zijn, vormt op verschillende manieren een interessant probleem. Het eerste probleem is dat niet alle moslims zich expliciet voordoen als zodanig. Datzelfde geldt bij niet-moslims. Hiernaast is er het probleem van de interactie tussen moslims en niet-moslims. Moslims uiten meningen, waar niet-moslims weer met andere standpunten op reageren. Dit levert ook weer reacties op, waardoor er discussie ontstaat tussen moslims en niet-moslims. Dit 'kleurt' op enige wijze de standpunten van de moslims. Het bleek niet eenvoudig een goede manier te vinden om de meningen van niet-moslims een plek te geven in het onderzoek naar discussies onder moslims. Ik heb ervoor gekozen de meningen van niet-moslims zo veel mogelijk buiten beschouwing te laten, maar de reacties erop van moslims wel mee te nemen. Hierbij is het uiteraard van belang aan te geven op welke manier standpunten tot stand komen. Waar er gereageerd wordt op een niet-moslims, is het dus van belang dit te vermelden.

De manier waarop niet-moslims discussies kunnen bepalen, komt bij het volgende voorbeeld goed naar voren. Op een vraag om verheldering van een eventueel muziekverbod komt op maroc.nl het volgende antwoord:

De ondraaglijke zwaarte van het bestaan! Zang in de Koran staat in ieder geval gelijk aan gekke praatjes! Onder de Taliban waren deze gekke praatjes verboden met straffe van de dood. Als je toch bang moet zijn voor zang, muziek en dans, waar geloof je dan in?¹¹⁷

Uit dit antwoord vallen een aantal dingen te lezen. De schrijver vindt de regel ridicuul en ridiculiseert hij tegelijkertijd het standpunt van de moslims die muziek afkeuren. Hij lijkt daarmee niet erg geïnteresseerd in de discussie, maar is er tegelijkertijd wel (op zijn minst op een basaal niveau) mee bekend. Door de woordkeuze wordt deze schrijver

¹¹⁵ Takfir is het verklaren van een gelovige of een groep gelovigen tot ongelovige (kafir). Het is een omstreden praktijk die op zijn mildst wordt beschouwd als paardenmiddel.

¹¹⁶ <http://www.ontdekislam.nl/forum/viewtopic.php?t=105>

¹¹⁷ <http://www.maroc.nl/forums/showthread.php?t=134039>

echter niet serieus genomen. De discussie ontwikkelt zich, zonder dat deze post er veel invloed op heeft.

In een discussie op ontdekislam.nl, een forum waar relatief veel niet-moslims op mee discussiëren, onvouwde zich een discussie waar één niet-moslim een duidelijk stempel op drukte.¹¹⁸ Na eerst zijdelings commentaar te hebben geleverd op de discussie plaatst hij het volgende:

Kijk, dat Britney Spears haram is, dat staat als een paaldans boven water. (...) MUZIEK van Bach, om één voorbeeld te geven, heb ik eigenlijk enkel weten omschrijven als hemels (door kenners) of saai (door dove idioten in gepimpte karren). Iemand die volhoudt dat ze (=de MUZIEK) haram is, alleen maar omdat er een instrument in meeklinkt, zo iemand kan ik op geen enkele manier nog au serieux nemen. Zoals alles wat met liefde gemaakt is, verdient goede muziek respect..

Het interessante aan deze reactie is dat hij in essentie niet afwijkt van de mening van Al-Ghazālī en diens volgelingen. Interessant is ook dat er een discussie ontstaat tussen personen die er verschillende referentiekaders op na houden. Een volgende post illustreert dat. Hierin reageert iemand op de laatste zin van bovenstaand citaat met 'Ik zou eerder zeggen : Alles wat geopenbaard is, verdient respect en opvolging....' Het probleem is duidelijk: de discussie vindt plaats tussen mensen die de openbaring wel en mensen die haar niet accepteren. Dit lijkt qua argumenten wel op de discussie tussen de lijn Al-Ghazālī en de lijn Ibn Taymiyya, alleen zal men niet dichter bij elkaar komen. De kortste samenvatting hiervan wordt gegeven na een schampere reactie op een lange lijst 'bewijzen': 'Ik heb hem ook niet voor jouw gepost, maar voor de moslims die geloven dat er nog een hiernamaals is.' De eindconclusie van de discussie is dan ook dat de deelnemers elkaar keuzes respecteren en het er verder bij laten.

Discussieleiders

Verband houdend met de positie van moslims en niet-moslims is de vraag naar de rol van discussieleiders. Internetfora worden onderhouden door zogenaamde moderatoren. Dit zijn gebruikers met bepaalde privileges. Dit betekent dat ze gemachtigd zijn om bijdragen van anderen te wijzigen of te verwijderen, *threads* te wissen en, bij verdergaande bevoegdheden, personen van het forum te verwijderen. Moderatoren dienen hiernaast vaak ook een voorbeeldfunctie uit te oefenen door zich goed aan de gestelde gedragsregels te houden en anderen daarop te wijzen. Moderatoren hebben zelf ook een visie op zaken en in sommige gevallen kunnen ze een sterke invloed hebben op het verloop van een discussie, hoewel ik dit in de discussies die ik heb onderzocht niet of nauwelijks ben tegengekomen. Moderatoren staan, in ieder geval voor de discussies in dit onderzoek, over algemeen hetzelfde in aanzien als (andere) actieve gebruikers. Hun oordeel geldt niet automatisch als gezaghebbend en meningsverschillen worden getolereerd. Door een klein deel van de deelnemers aan de discussies worden ze soms onder vuur genomen. Hierbij gaat het vooral om dissidente forumleden die er meer moeite mee hebben dan anderen om hun posts binnen de forumregels, te houden. Doordat ze hiervoor door moderators op de vingers worden getikt, kan er spanning ontstaan.

Teksten

In het eerste hoofdstuk is al gebleken dat er in de middeleeuwen een breed gedragen idee bestond dat de tekst een belangrijk onderdeel van muziek was en dat muziek derhalve onder andere op de teksten beoordeeld diende te worden. Op internet blijkt dat teksten ook door islamitische jongeren als reden wordt aangedragen om niet naar muziek te

¹¹⁸ <http://www.ontdekislam.nl/forum/viewtopic.php?f=43&t=18632>

luisteren. Dit kan drie verschillende vormen aannemen. Ten eerste is er veralgemenisering: muziek is verboden, want in veel muziek worden verkeerde teksten gebruikt. Ten tweede is er een negatieve specifieke benadering: muziek is niet toegestaan als er verkeerde teksten worden gebruikt. Ten slotte is er een positieve specifieke benadering: muziek is toegestaan als er teksten worden gebruikt over God, de profeet, islam en dergelijke.

De eerste categorie komt weinig voor, maar mensen die deze mening zijn toegedaan, laten zich soms in niet mis te verstane bewoordingen uit: 'Ik heb er ook al een tijdje afstand van genomen en nu walg ik van muziek: altijd dezelfde teksten van ongelovige kafiers...'¹¹⁹ De tweede categorie komt veel vaker voor dan de eerste. Een probleem hierbij is wel dat de grens tussen de twee categorieën niet zo scherp is als hij lijkt. Omdat veel van de schrijvers een onderscheid maken tussen muziek en anashīd, is het niet altijd duidelijk of hun bezwaren zich tot beide categorieën uitstrekken. Bezwaren tegen teksten die niet in overeenstemming zijn met de islam komen zowel voor in *posts* die beschouwd kunnen worden als behorende bij de lijn Ibn Taymiyya als *posts* die in de lijn Al-Ghazālī passen. Het verschil is wel dat teksten in het ene geval in een rijtje van zaken staat die muziek verboden maken, terwijl een 'verkeerde' tekst in het andere geval het enige is waarop je muziek kunt afwijzen. In een discussie waar ik later nog op zal terugkomen, wordt bijvoorbeeld door een Turkse schrijver het volgende gesteld, in een reactie op de mening dat alle muziek slecht is:

Ik heb wel genoeg verstand om te beseffen of muziek slecht voor me is of niet. Als jij onder muziek, muziek van kanalen als MTV verstaat: ja, da's vast en zeker slecht voor je, vooral de onzedelijke zaken die in zulke liedjes naar voren worden gebracht. Maar daar luister ik sowieso niet naar. Ik luister naar muziek waarvan ik ontspan en mij niet op (slechte) gedachtes brengt of mij oproept om slechte dingen te doen.

De schrijver onderkent dus wel degelijk het gevaar dat er schuilt in muziek met teksten die niet in overeenstemming zijn met de leer van de islam, maar tegelijkertijd vindt hij dat je op basis daarvan niet alle muziek mag veroordelen. Sterker nog, muziek met 'onzedelijke teksten' vormen voor hem een uitzondering op de regel dat er met muziek weinig mis is. Hij gaat er dus ook niet vanuit dat het gros van de (hedendaagse) muziek zulke teksten kent. Dit staat in tegenstelling tot wat anderen vinden. Veel van de schrijvers merken op dat veel van de muziek in hun omgeving teksten kent met bedenkelijke inhoud.

De hiphopcultuur is verergert tot een extreem materialistisch hoogtepunt. Voor hun is [seks] net zo makkelijk als naar wc gaan. Dit is niet normaal.¹²⁰

Deze quote zou even goed onder het de noemer 'effecten' kunnen vallen. Mijn punt is hier echter dat het benadrukken van het gevaar van muziekteksten onder moslims voor een belangrijk deel te maken heeft met één van de geliefdste muziekgenres onder Nederlandse moslimjongeren. Onder alle groepen allochtone jongeren, dus ook onder Marokkanen en Turken, zijn R&B en hiphop geliefde genres.¹²¹ De hiphopcultuur waar de schrijver het over heeft laat zich zien in op twee manieren, in de teksten en de – vaak daarop gebaseerde – videoclips. Het is interessant om te zien dat er niet alleen vanuit moslimkring met argusogen wordt gekeken naar de cultuur die door rappers wordt uitgedragen. PvdA-kamerlid Jeroen Dijsselbloem heeft bijvoorbeeld ook zijn zorgen geuit over de boodschap die via teksten en videoclips aan jongeren wordt doorgegeven.¹²²

¹¹⁹ <http://www.ontdekislam.nl/forum/viewtopic.php?f=2&t=5197&st=0&sk=t&sd=a&start=15>

¹²⁰ <http://forum.walidin.com/Default.aspx?g=posts&t=156>

¹²¹ Miriam Gazzah, *Rhythms and rhymes of life : music and identification processes of Dutch-Moroccan youth* (Amsterdam 2008), 97 ff.

¹²² <http://www.jeroendijsselbloem.pvda.nl/renderer.do/menuId/109784/clearState/true/sf/109784/retu>

Tot slot is er nog de positieve specifieke benadering die muziek enkel toestaat als er teksten worden gebruikt over God, de profeet of islam in het algemeen. Dit is een interessante categorie, omdat het twee standpunten bijeenbrengt. In de eerste plaats is er het veelvoorkomende standpunt dat alleen muziek die een zuiver islamitische gedachte uitdraagt toegestaan is. Dit standpunt kan op twee manieren voorkomen, als inperkend en als verruimend argument. Als inperkend argument wordt het gebruikt tegen mensen die geen problemen hebben met muziek in de brede zin. Hierbij worden vaak rijtjes genoemd die sterk lijken op degene die we boven hebben gezien. Een tekst die handelt over de islam wordt in zulke gevallen gezien als één van de noodzakelijke voorwaarden om muziek te kunnen toestaan. Aan de andere kant wordt een tekst over het geloof als een 'verzachtende omstandigheid' aangedragen tegen mensen die vinden dat bijvoorbeeld muziek zonder instrumenten niet toegestaan is. Hier spelen twee zaken mee: ten eerste de functie die zulke muziek kan hebben in de verspreiding van de islam en ten tweede de intentie van de zanger om God te prijzen.

Instrumenten

In het eerste hoofdstuk van deze scriptie hebben we gezien dat er in de islamitische middeleeuwen al na werd gedacht over de vraag welke muziekinstrumenten gebruikt mogen worden. De gedachte hierachter was dat een aantal instrumenten geassocieerd werden met de heidense eredienst en andere met prostitutie of alcoholgebruik. Ook werd geredeneerd dat er in de verhalen over de profeet weinig instrumenten werden toegestaan en er wel instrumenten werden verboden.

Het feit dat Al-Yaqeen, zoals we hebben gezien, aandacht besteedt aan 'het Islamitische oordeel over muziek en muziekinstrumenten', toont aan dat het gebruik van muziekinstrumenten ook tegenwoordig bij in ieder geval een deel van de Nederlandse moslims vragen oproept. Deze constatering wordt ondersteund door het feit dat in vijftien van de discussies die zijn bestudeerd, muziekinstrumenten een rol spelen. In deze discussies overheerst één standpunt. In navolging van de verschillende fundamentalistisch geörienteerde websites vinden veel van de schrijvers dat alleen trommels zijn toegestaan. In een nog verder inperkende variant op dit standpunt is alleen de *duff* toegestaan. De *duff* is een Arabische handtrommel die soms wordt uitgevoerd met belletjes. In dat geval komt het overeen met een tamboerijn. De naamgeving verschilt overigens. Soms wordt naar de *duff* verwezen met tamboerijn, soms met *bendir*, de Marokkaanse versie van de trommel.

Wat opvalt is dat bij de discussies waar muziekinstrumenten een rol spelen er bijna altijd expliciet wordt verwezen naar de adviezen en artikelen op Al-Yaqeen en Al-Islam. Dit laat zien hoe sterk de invloed van deze websites zijn op de islam op het Nederlandstalige deel van het internet.

Effecten

Muziek kan op veel manieren een invloed hebben op mensen. Het is dan ook niet eenvoudig om verwijzingen naar het 'effect' van muziek in de discussies terug te vinden. Effecten kunnen op verschillende niveaus gezien worden. Ten eerste bestaan er een effect die in het moment zelf plaatsvinden: als je naar muziek luistert, vergeet je op dat moment alle andere zaken. Hiernaast worden er effecten genoemd die bij langdurig luisteren naar voren komen: verslaving, weerzin tegen het luisteren naar de koran. Dit zijn persoonlijke effecten, maar er worden ook effecten genoemd op de gemeenschap. Volgens sommigen zijn muziekinstrumenten en -teksten een mede-oorzaak van de verloederding van de maatschappij. Tot slot zijn er een aantal metafysische effecten van

muziek te onderscheiden. Dit zijn effecten die niet in zich afspelen buiten de waarneembare werkelijkheid. Deze kunnen zowel betrekking hebben op de sfeer van de Djinns als op het hiernamaals.

Vrije moraal

Het eerste effect dat we kunnen onderscheiden is het effect dat muziek heeft op de moraal van vooral jongeren. Op internet worden er twee verklaringen gegeven voor dit effect. Aan de ene kant zorgt muziek voor dansen, zoals deze schrijfster het verwoordt:

Ik vind muziek op bruiloften totaal niks en ga al enige tijd niet meer naar bruiloften met muziek. (...) Ze dansen met alleman als gekken, je komt (als moslima) in aanraking met mannen, ze zien je figuur bij het dansen, dat soort dingen zijn allemaal verboden van ons geloof.¹²³

In dezelfde discussie zien we ook de andere denkwijze naar voren komen:

Als ik een feest gaf zou ik het doen op de Palestijnse manier met muziek en dabka-dansen(dabka is een soort rijdans) . Een huwelijk is een feest en dat moet je vieren. Muziek is niet verboden.(...) Het gaat om de intentie van muziek en de intentie die je hebt als je er naar luistert.

Een interessante constatering is dat dit effect met name door fundamentalisten vaak wordt omschreven als *fitna*.¹²⁴ In dit geval moet deze term vertaald worden als verleiding. Het gaat om de verleiding die ontstaat door het luisteren naar mooie stemmen of het tonen van de vrouwelijke lichaamsvormen tijdens dansen.

De andere manier waarop muziek de zeden aantast, is volgens de schrijvers de teksten die gezongen worden. Dit kan gaan om teksten over liefde, maar vaker gaat het algemeen om de cultuur die rondom met name hiphop hangt waarbij in teksten en in gedragingen volgens de schrijvers blijkt wordt gegeven van een minachting van vrouwen en een 'materialistische' houding ten opzichte van seksualiteit, wat een soortgelijke attitude teweeg brengt bij met name jonge jongens. Hierop wil uitgebreid ingaan onder het kopje 'teksten'.

Afleiding van het geloof

Een volgend effect van muziek, dat samenhangt met het vorige, is dat het afleidt van de (juiste) islam. Dit effect wordt in de discussies het vaakst genoemd van alle manieren waarop muziek invloed uitoefent, namelijk ongeveer vijftien keer.

De afleiding van het geloof kan op verschillende manieren naar voren komen. De eerste manier hangt sterk samen met het bovenstaande effect. Hierbij gaat het erom dat mensen door muziek op een pad worden gebracht dat afleidt van de juiste manier van aanbedding. Hierbij kan het ook gaan om anashīd met 'vrome' teksten:

Wat anaashied betreft, die zijn van de religie van de afgedwaalde Soefies, die hun religie tot vertier en spel genomen hebben. En om de anaashied als onderdeel van onze religie te nemen is een imitatie van de Christenen ,die hun religie tot gezang, liederen en melodieuze klanken hebben gemaakt.¹²⁵

Wat de schrijver hier wil zeggen is dat het zingen (met instrumentale begeleiding) van vrome teksten een afwijking van de juiste weg is. Het gevaarlijke zit er volgens deze denkwijze in dat mensen die naar liederen met 'goede' teksten luisteren zelf niet in de

¹²³ <http://www.ontdekislam.nl/forum/viewtopic.php?f=12&t=325&st=0&sk=t&sd=a&start=15>

¹²⁴ *Fitna* is een term die op zeer veel verschillende manieren geïnterpreteerd kan worden. Het kan zowel beproeving of verleiding betekenen als verwarring en schisma. De eerste interne oorlogen binnen de islam worden vaak ook aangeduid met *fitna*.

¹²⁵ <http://forums.marokko.nl/archive/index.php/t-585287.html>

gaten hebben dat ze hun religie aan het corrumperen zijn.

Een andere manier waarop muziek afleidt van islam is volgens sommige schrijvers dat ze de lust ontnemen om naar koranreciet te luisteren. Een populaire term daarvoor is 'verharden van het hart': 'Je zal in het begin moeite hebben met luisteren naar de Qur'an want de muziek verhardt de harten en maakt het onaangenaam de Qur'an te luisteren.'¹²⁶ Dit komt overeen met wat we hebben gezien in het eerste hoofdstuk. Daar werd al geconstateerd dat als 'concurrent' van koranreciet door geleerden vroeger ook al met argusogen werd bekeken.

Verslaving

Muziek wordt door moslims op internet meer dan eens gelijk gesteld aan verboden activiteiten als drinken en gokken. Dit gebeurt niet alleen met het doel om te betogen dat de Profeet muziek in dat rijtje plaatste. Ook de gedachte dat muziek een verslavende werking zou hebben komt naar voren. Een veelvoorkomende situatie is de volgende: een (vaak jonge) vragensteller maakt zich zorgen over het hij afstand wil doen van het luisteren naar muziek, omdat hij gelooft dat het luisteren naar muziek haraam is. Hij heeft echter moeite om zijn gewoonte los te laten en is bang dat hij 'verslaafd' is:

Ik ben erg verslaafd aan muziek luisteren alhoewel ik het niet wil toe geven. Ik heb zo veel dingen gelezen en opgezocht in de hoop dat ik er mee zou stoppen. Steeds ga ik met me zelf in strijd verwijder alles wat te maken heeft met muziek maar paar weken later kan ik me zelf niet meer in bedwang houden en begin weer te luisteren.¹²⁷

Hierop wordt dan gereageerd door iemand die hetzelfde heeft doorgemaakt. In zulke verhalen komen een aantal handreikingen naar voren. Ten eerste moet je standvastig zijn, hiernaast moet je zorgen dat je je religieuze plichten vervult en tenslotte moet je de muziek vervangen door anashīd, soms als tussenstop tot het luisteren naar alleen de koran.

Zuster, goed van je dat je het inziert en wil afkicken. Begin met je cd's weg te doen en ruim alle muziek op zodat je niks kan draaien. Daarna is het heel handig om de Qur'an op te zetten en niet uitzetten als je het idee krijgt dat het genoeg is geweest want dat is de Shaytaan die je dat opdraagt. Je zal in het begin moeite hebben met luisteren naar de Qur'an want de muziek verhardt de harten en maakt het onaangenaam de Qur'an te luisteren. Wees sterk en standvastig. Daarna raad ik je aan dat als je anashīd gaat luisteren. (...) Luister naar pure anashīd zonder muziek maar vooral naar Qur'an...¹²⁸

Metafysische effecten

Naast de hierboven genoemde effecten die zich in de zichtbare wereld plaatsvinden, worden er ook consequenties van muziek genoemd die zich daarbuiten manifesteren. Het gaat hier om twee categorieën. De eerste hiervan gaat over de effecten van muziek op engelen en djinns en de tweede bestaat uit de straffen die muziekluisteraars te wachten staan in het hiernamaals.

Het idee dat muziek een afschrikkende werking komt meer dan eens terug in de onderzochte discussies. Een interessant voorbeeld van hoe moslims soms met de bovennatuurlijke wereld omgaan, is het verhaal op selefieforum.nl waarin iemand een djinn in huis heeft en dat 'niet zo gezellig' vindt. Onder de tips die mensen hebben voor het probleem is het vervangen van muziek door koranreciet. Dit heeft mijns inziens een dubbele betekenis. Aan de ene kant wordt muziek als problematisch beschouwd omdat het geesten aantrekt, maar daarbij is het ook zo dat het geesten en duivels aantrekt, juist

¹²⁶ <http://www.ontdekislam.nl/forum/viewtopic.php?f=2&t=5197>

¹²⁷ <http://forums.marokko.nl/archive/index.php/t-1012254.html>

¹²⁸ <http://www.ontdekislam.nl/forum/viewtopic.php?f=2&t=5197>

omdat het zondig is. Een mooi voorbeeld van hoe er wordt omgegaan met het metafysische effect is het volgende:

Als je met je mp3 op straat loopt en je luistert naar muziek, dan schrijft de engel aan je linkerkant constant slechte daden op. En als je naar Koran luistert? Dan worden er alleen maar hassanath (goede daden) geschreven. Kijk hoe makkelijk je hassanath kunt verdienen. Maar de mensen vergeten soms dat er constant 2 engelen aanwezig zijn die alles noteren.¹²⁹

Deze quote illustreert de wijze waarop er door veel moslims wordt omgegaan met het bijhouden van goede en slechte daden. We zien hier het klassieke beeld van de twee engelen die je altijd bij je hebt die bijhouden of je je wel naar de normen van de islam gedraagt.

Bronnen

De eerste insteek van dit onderzoek was de vraag hoe de oude islamitische bronnen terug komen in hedendaagse discussies over muziek. In de loop van het onderzoek is deze focus echter verplaatst, omdat het niet eenvoudig bleek om de in hoofdstuk 1 beschreven geleerden te vinden in de discussies online. De jongeren die op internet muziek bediscussiëren hebben over het algemeen niet de mogelijkheid om zelf onderzoek te doen naar de middeleeuwse bronnen, dus ze baseren zich op wat anderen geschreven hebben.

Het verwijzen naar cyberfatwa's en artikelen is de snelste, en dus meest gebruikte, manier om het standpunt kracht bij te zetten. Hierbij geldt dat vooral degenen die de lijn van Ibn Taymiyya volgen, verwijzen naar geleerden. Dit komt overeen met wat we gezien hebben bij de artikelen. Alleen het artikel dat door Al-Nisa is gepubliceerd, staat een liberale kijk op muziek voor. In lijn met de methodiek van Ibn Taymiyya wordt er door 'strengere' internetters verwezen naar lijnen met gezaghebbende geleerden, hoewel Ibn Taymiyya zelf slechts twee keer genoemd wordt. Toch is hij, via zijn directe leerlingen, maar met name via hedendaagse Saoedische geleerden, sterk aanwezig. Dat contrasteert met de afwezigheid van Al-Ghazālī in de bronnen. Zoals we hebben gezien wordt er in het artikel van Al-Nisa naar hem verwezen en komt zijn naam terloops een keer voorbij op ontdekislam.nl, maar verder wordt hij niet genoemd. Dit heeft mijns inziens niet zozeer te maken met het gebrek aan geldingskracht dat het gedachtengoed van Al-Ghazālī tegenwoordig nog heeft, maar juist met de grote mate waarin de islamitische mainstream door hem is bepaald. Niet voor niets wordt Al-Ghazālī verweten dat hij het islamitische denken gefixeerd heeft. Al-Ghazālī is daarmee in de geest aanwezig, op een onzichtbare, impliciete manier die eerder de grootte van zijn invloed aangeeft dan het gebrek eraan.

Anashīd

Er is in dit hoofdstuk al verscheidene keren gerefereerd aan zogenaamde anashīd. Anashīd zijn voor veel moslims op internet, naast koranreciet, de voornaamste toegestane vocale kunstvorm. Het is frappant dat de term nashīd/anashīd in de belangrijkste literatuur over de verhouding tussen muziek en islam niet voorkomt, terwijl het begrip in recente studies over Nederlandse moslimjongeren juist wel een belangrijke plaats inneemt.¹³⁰ Hieruit valt op te maken dat het begrip geen lange geschiedenis heeft in de orthodoxie van de islam. De groei die het genre heeft doorgemaakt in de (westerse) islam heeft te maken met de, de afgelopen jaren gegroeide,

¹²⁹ <http://forums.marokko.nl/archive/index.php/t-957665-p-2.html>

¹³⁰ De Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam*, 139.

invloed die door salafistische organisaties wordt uitgeoefend. Anashīd hebben voor Nederlandse moslimjongeren een aantal functies. Ten eerste is het een manier om ter ontspanning muziek te blijven luisteren zonder daarbij in gewetensnood te komen, maar belangrijker is dat het (samen) luisteren naar anashīd de identiteit als goed moslim en de band binnen de subcultuur versterkt. De manier waarop deze identiteit wordt versterkt, komt het duidelijkst naar voren in 'muziek vs. anashīd'-discussies, zoals de genoemde over muziek of anashīd op bruiloften.

Samenvatting

In dit hoofdstuk zijn de islamitische standpunten over muziek op internet bekeken. Hiervoor is eerst een overzicht gegeven van het landschap van de Nederlandse online-islam en zijn vervolgens artikelen op islamitische websites, fatwa's van cyberimams en discussies op internetfora geanalyseerd. Er zijn naar aanleiding van het onderzoek op internet een aantal bevindingen te noemen. Deze bevindingen beperken zich niet tot de manier waarop er tegen muziek aangekeken wordt. Op basis van wat er over muziek gevonden is, kan er ook iets gezegd worden over de manier waarop de islam in het algemeen op het Nederlandse deel van het internet naar voren komt.

De eenvoudigste manier om standpunten over muziek in te delen zou zijn om ze te verdelen in 'voor' en 'tegen'. Helaas is de werkelijkheid weerbarstiger dan deze tweedeling. Er spelen een aantal zaken een rol in de manier waarop moslims op internet muziek beoordelen. Ten eerste is er natuurlijk het morele eindoordeel: muziek is in principe verkeerd of er is in principe niets mis mee. Hiernaast is echter de onderbouwing van dit standpunt interessant. Welke argumenten worden er gebruikt om muziek af of goed te keuren en op welke bronnen baseert men zich?

Op basis van hoofdstuk 1 heb ik twee denkwijzen als basis genomen van de analyse van de standpunten die naar voren komen op internet. De eerste manier van denken, die hier de 'lijn Ibn Taymiyya' heet, gaat uit van het expliciete voorkomen van ge- en verboden in koran of hadith. De tweede manier van redeneren, de 'lijn Al-Ghazālī', legt de nadruk op de gedachte dat het effect van muziek en de intentie van de luisteraar de basis vormen van het af- of goedkeuren van muziek. Het al-dan-niet letterlijk genoemd zijn van een bepaalde soort muziek in de geschriften is hierbij van ondergeschikt belang. Het gevaar ligt op de loer deze twee denkwijzen te koppelen aan een streng (Ibn Taymiyya) en een mild (Al-Ghazālī) oordeel over muziek. Hoewel dit verband wel lijkt te bestaan, zou een gelijkstelling van het denkproces onvoldoende recht doen aan de flexibele manier waarop zowel de letter als de geest van koran en hadith worden toegepast om tegengestelde standpunten te verdedigen.

In de drie verschillende categorieën die ik heb onderscheiden, artikelen, religieuze adviezen (fatwa's) en discussies, kwam op verschillende manieren de gestelde tweedeling in denkwijzen naar voren. Hierbij viel op dat twee van de drie artikelen de denkwijzen van Ibn Taymiyya volgen en dat deze artikelen sterk vertegenwoordigd zijn in de bronvermelding van zowel de religieuze adviezen als de discussies. Met andere woorden: het op Ibn Taymiyya geënte Saoedi-Arabisch gedachtegoed komt bijna exclusief het Nederlandse taalgebied binnen via Al-Islaam.com en Al-Yaqeen.com. Het artikel dat geplaatst is op de website van Al-Nisa heeft een minder groot bereik. Dat past in de lijn dat mensen die dezelfde denkwijze aanhouden als het artikel, minder geneigd zijn zich te beroepen op autoriteit en dus minder bronnen zullen vermelden.

De fatwa's die voor deze scriptie zijn onderzocht, zijn net als twee van de artikelen afkomstig van Al-Islaam.com en Al-Yaqeen.com. Hiernaast zijn er adviezen van Ahloelhadieth.com gelezen. De adviezen op Al-Islaam.com en Al-Yaqeen.com geven eenzelfde beeld als de artikelen, wat, gezien de herkomst ervan, niet verwonderlijk is. De

fatwa's op Ahloelhadieth.com hebben dezelfde strekking als de andere besproken fatwa's. Hieruit is duidelijk te merken dat de websites dezelfde, Saoedische, salafistische oorsprong hebben. De strekking van de adviezen is dat op basis van verschillende overleveringen en een enkele koranpassage het luisteren naar muziek niet is toegestaan.

De discussies zijn minder eenvoudig in een paar zinnen te analyseren. Om ze goed te analyseren moesten een aantal aspecten onderscheiden worden. Ten eerste waren er de deelnemende partijen. Hoewel de grootste groep deelnemers moslims waren, namen er ook niet-moslims deel aan de discussie. In de discussies hebben naast 'gewone' deelnemers discussieleiders en moderatoren een speciale plaats vanwege hun macht om discussies te redigeren en hun autoriteit. 'Gewone' islamitische deelnemers zijn op te delen in drie categorieën: mensen die in discussies de lijn Al-Ghazālī volgen, personen die argumenten uit de lijn van Ibn-Taymiyya gebruiken en tot slot een categorie van mensen die weinig tot niet eigen argumentaties komen, maar enkel uit artikelen en religieuze adviezen citeren. Wat hierbij opvalt is dat berichten van de laatste categorie exclusief in de lijn Ibn-Taymiyya te plaatsen zijn. Vanuit het belang dat er in deze manier van denken wordt gehecht aan het citeren van religieuze autoriteiten is dat niet verwonderlijk. De gedachte lijkt te zijn dat de adviezen van de autoriteiten voor zich spreken en dat toelichting van leken weinig bijdraagt. Onder moslims nemen de moderatoren van de fora een speciale rol in. Hun positie is interessant, omdat ze onder een deel van de gemeenschap veel aanzien genieten, terwijl ze tegelijkertijd veel kritiek van 'forumdissidenten' te verduren krijgen. Een van de oorzaken hiervan is dat ze, door hun taak mensen te wijzen op de forumregels, ogenschijnlijk de wijsheid in pacht denken te hebben. Vooral salafisten, die hun eigen waarheidsclaims hebben, hebben de neiging beheerders van arrogantie te beschuldigen.

Ook niet-moslims zijn er in verschillende soorten te vinden in de discussies. Naast mensen die op een positieve manier aan de discussies deelnemen, hun mening geven en geïnteresseerd zijn in de beweegredenen van moslims, zijn er ook deelnemers die op een basaal niveau met de discussie bekend zijn, maar er op een ridiculiserende manier mee omgaan. Ook zijn er, omgekeerd, niet-moslims die de discussie echt niet begrijpen maar wel hun best doen om zich in de opvattingen van de andere deelnemers te verplaatsen. Nog een categorie is die van de 'trolls', mensen die ogenschijnlijk niet in de discussie of de deelnemers geïnteresseerd zijn en alleen bezig zijn met provoceren.

De manier waarop de forumgebruikers muziek bespreken laat zich, op dezelfde manier als in het eerste hoofdstuk, opdelen in verschillende aspecten van de muziek. De tekst van muziek is in de eerste plaats belangrijk. Alle islamitische gebruikers (en de meeste niet-moslims die zich in de discussie mengen daarbij) zijn het er over eens dat niet alle teksten getolereerd moeten worden. De kritiek richt zich vooral op gewelddadige, materialistische en seksueel expliciete teksten in met name hiphop en R&B. Omgekeerd wordt de opinie door velen gedeeld dat alleen teksten die over God, de Profeet en Islam gaan toegestaan zijn. Ten slotte is er een aantal gebruikers dat meent dat er bij muziek zo vaak sprake is van verkeerde teksten dat muziek in zijn geheel afgekeurd moet worden.

Naast de tekst van liederen speelt het gebruik van muziekinstrumenten in muziek een belangrijke rol bij het goed- of afkeuren ervan. Hierbij zijn de meningen op een vergelijkbare manier in te delen als bij de muziekteksten. Er is een driedeling te maken tussen personen die vinden dat instrumenten geen beperkende factor hoeven te zijn. In deze gevallen gaat het voornamelijk om mensen die in de lijn van Al-Ghazālī denken dat er belangrijkere aspecten aan muziek zijn, zoals de intentie om God te prijzen. De tweede categorie is die van mensen die vinden dat muziek is toegestaan, mits er geen instrumenten in voorkomen, anders dan die expliciet worden toegestaan. In de meeste van deze gevallen wordt alleen de duff toegestaan, mits bespeeld door vrouwen. Tot slot

is er categorie die muziek in zijn geheel afkeurt vanwege het gebruik van instrumenten. Hierbij wordt vaak expliciet het onderscheid gemaakt tussen muziek en anashīd.

Een belangrijke reden om muziek af te keuren kan ook het effect zijn dat muziek op luisteraars heeft. Onder dit effect wordt bijvoorbeeld de manier verstaan waarop via bepaalde seksueel getinte teksten een bepaalde moraal kan worden doorgegeven die niet in overeenstemming is met de islam of de visie dat dansen overspel in de hand werkt. Hiernaast menen sommige schrijvers dat muzikanten als idolen worden gezien, wat volgens dezelfde schrijvers verboden afgoderij is. Ook wordt het gevaar van verslaving aan muziek genoemd als reden om er niet naar te luisteren. Dit hangt samen met het gevaar dat sommigen zien dat muziek luisteren het 'hart verhardt voor de koran', het luisteren naar koranreciet onaantrekkelijk maakt. Een interessant, hoewel weinig voorkomend, genoemd effect van het luisteren naar muziek bevindt zich op een metafysisch vlak. Hiermee worden die effecten bedoeld die zich buiten de zichtbare werkelijkheid bevinden, zowel in het heden (jinns die worden aangetrokken door muziek, bijvoorbeeld) als in het hiernamaals (straffen in de hel voor muziekliefhebbers).

Conclusies

Analyse

In het eerste hoofdstuk van deze scriptie is een aantal zaken naar voren gekomen die door belangrijke islamitische geleerden uit de middeleeuwen als bepalend werden gezien voor de vraag naar de toelaatbaarheid van muziek. In het tweede hoofdstuk zijn deze zaken teruggekomen bij het kijken naar discussies op internet. We hebben gezien dat de argumenten die in de middeleeuwen van belang waren, nog steeds gebruikt worden om de toelaatbaarheid van muziek te bepalen. De manier waarop dit gebeurt vraagt nadere analyse. Hierbij speelt een aantal noties een rol, die allen samenhangen met de manier waarop jongeren hun geloof herdefiniëren in de westerse context.

Religie belangrijker dan cultuur

Om de betekenis te bepalen van websites die gericht zijn op allochtone of islamitische jongeren, is het niet voldoende om enkel te kijken naar de websites zelf. Er is de laatste jaren al enig onderzoek gedaan naar de manier waarop Nederlandse allochtonen met internet omgaan. Virginie Mamadouh concludeert in haar artikel uit 2001 naar drie websites (waarvan ik alleen maroc.nl bekijk) dat op Marokkaanse websites een ontwikkeling laten zien van het minder belangrijk worden van de Marokkaanse identiteit ten opzichte van andere deelidentiteiten, waarbij een eigen invulling van de verschillende identiteiten belangrijker wordt.¹³¹

Deze bevinding van Mamadouh sluit aan bij wat Ketner in haar onderzoek constateert. Zij schrijft in haar dissertatie dat veel Marokkaanse jongeren zich bovenal moslim voelen. Daarbij komt dat veel van de jongeren een expliciet onderscheid maken tussen cultuur en religie.¹³² Dit sluit aan bij de bevindingen in deze scriptie. Op internet wordt vaak expliciet, en nog vaker impliciet, een onderscheid gemaakt tussen (de Marokkaanse of Turkse) cultuur en religie.¹³³ Vaak gebeurt dit als reactie op de stelling dat muziek toegestaan is vanuit een soort gewoonterecht. Als muziek echt verboden zou zijn in de islam, dan zou ze niet zo alomtegenwoordig zijn in veel islamitische culturen, is een veelvoorkomende gedachte op internet. Het artikel waarin wordt ingegaan op de Malikitische rechtsschool lijkt een exponent van dit denken te zijn. Door de in Marokko dominante madhhab als negatief ten aanzien van muziek neer te zetten, wil de schrijver zowel de algemeenheid van het verbod op muziek binnen de islam benadrukken, als de culturele bepaaldheid van de Marokkaanse liefde voor muziek.

Muziek is waarschijnlijk één van de laatste zaken waarvan Nederlandse moslims de toelaatbaarheid zullen toetsen. Zowel voor modernistische als traditionalistische moslims is muziek *an sich* geen probleem omdat het is ingebed in de cultuur. De discussie omtrent muziek is een heel andere dan die over bijvoorbeeld buitenechtelijke seks of alcohol. Op basis van verschillende onderzoeken naar mediagebruik van allochtone jongeren zou te verwachten zijn dat er een driedeling optreedt in muziekbeleving onder jongeren. De volgende drie houdingen ten aanzien van muziek zouden daarbij te vinden zijn:

1. modernistische/open houding: muziek wordt op dezelfde manier beoordeeld als

¹³¹ Virginie Mamadouh, 'Constructing a Dutch Moroccan Identity through the World Wide Web', in: *The Arab World Geographer*, vol 4, no 4 (2001), 259-274, aldaar 271.

¹³² S. L. Ketner, *Marokkaanse wortels, Nederlandse grond : exploratie, bindingen en identiteitsstrategieën van jongeren van Marokkaanse afkomst* (Groningen 2008), 150.

¹³³ Bijvoorbeeld: <http://forums.marokko.nl/archive/index.php/t-77712.html>

- hoe een seculier, 'ongelovig' persoon zou doen. Muziek wordt in principe goedgekeurd, al dan niet met regels omtrent de inhoud van de teksten.
2. traditionalistische visie: hierbij is er een sterke voorkeur voor Marokkaanse, Turkse of andere etnische muziek boven westerse.
 3. fundamentalistische visie: in deze visie wordt muziek in meer of mindere mate afgekeurd om religieuze redenen, zoals uitgebreid is besproken.

In het onderzoek is gebleken dat de eerste en derde visie veelvuldig voorkomen op internet onder Nederlandse moslims. De tweede visie komt echter nauwelijks voor. Dit lijkt verrassend, maar sluit goed aan op de notie dat de etnische identiteit minder belangrijk wordt ten opzichte van religieuze en Nederlandse. Van beide kanten wordt er kritiek geleverd op de visie dat etnische muziek beter is dan westerse. Dit is wat Ketner bedoelt met 'tegenstellingen tussen verschillende repertoires op een strategische manier overbruggen en een eigen weg gaan in de Nederlandse samenleving.'¹³⁴ Met het overbruggen van tegenstellingen tussen verschillende repertoires wordt dus niet per definitie een tendens richting integreren bedoeld. Ook het kiezen voor denkbeelden die zowel van de heersende als van de thuiscultuur afwijken is een manier om een eigen plaats in de samenleving op te eisen.

Invloed van Saoedi-Arabië

Verschillende auteurs constateren de groeiende invloed die vanuit Saoedi-Arabië wordt uitgeoefend op moslims in het westen. In 2002 is er van overheidswege een onderzoek gedaan naar de inmenging van zogenaamde islamitische gidslanden (Saoedi-Arabië, Iran, Libië) in het islamitisch onderwijs in Nederland. Hierin wordt nog geconstateerd dat de invloed van deze landen zeer beperkt is en dat alleen de Saoedische NGO Al-waqf al-islami binnen meerdere scholen invloed heeft.¹³⁵ In 'Zoeken naar een "zuivere" islam' gaat Martijn de Koning in op de invloed die vanuit Saoedi-Arabië wordt uitgeoefend op Nederlandse moslims. In de 'offline'-wereld is de invloed vanuit Saoedi-Arabië zelf niet erg groot, betoogt hij, maar het gedachtegoed van een organisatie als Al-waqf al-islami komt via Marokkanen toch binnen, zoals in het geval van de jonge salafistische imam die in de door De Koning onderzochte moskee werd aangesteld.¹³⁶ Vaak, hoewel niet altijd (zoals in dit het door De Koning omschreven geval), is Saoedische invloed een kwestie van 'wie betaalt, bepaalt'. Een aantal Nederlandse moskeeën worden door Saoedische organisaties financieel gesteund. In ruil hiervoor wordt er in zulke gevallen vaak een Saoedi-Arabisch, of een in Saoedi-Arabië opgeleide, imam aangesteld.

Op internet is de invloed van Saoedi-Arabië volgens De Koning sterker, met name door het gezag dat Al-Islaam.com, Selefiepublikaties.nl en Al-Yaqeen.nl genieten.¹³⁷ Deze constatering sluit aan bij de situatie die ik heb aangetroffen. Als er naar een website wordt verwezen in een discussie, is dat in zo'n 60 procent van de gevallen naar al-islam.com en in een kwart van de gevallen naar selefiepublikaties.nl. Via deze wegen wordt een aantal Saoedische geleerden als bronnen genoemd, met name de huidige grootmoefti Abd al-'Aziz al-Ashaikh, zijn voorganger Abdul Aziz bin Baaz en Saleh Al-Fawzaan. Voor de invloed van de Saoedische richting binnen de islam op internet is een aantal verklaringen te geven. Ten eerste zijn jongeren, die een groot aandeel vormen van de internetgebruikers, oververtegenwoordigd in extreme groeperingen, zowel als het gaat om extreme politieke bewegingen als om fundamentalistische religieuze bewegingen. Hiernaast heeft de invloed van Saoedische organisaties een financiële

¹³⁴ Ketner, *Marokkaanse wortels, Nederlandse grond*, 150.

¹³⁵ BVD, *De democratische rechtsorde en islamitisch onderwijs: Buitenlandse inmenging en anti-integratieve tendensen* (2002), 15.

¹³⁶ De Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam*, 138.

¹³⁷ De Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam*, 266.

oorzaak. Religieuze organisaties zijn in islamitische landen vaak relatief rijk en websites van door Saoedisch olie-geld gesponsorde moskeeën en organisaties zien er goed uit en worden goed bijgehouden, waardoor ze aantrekkelijk zijn voor gebruikers.

Zoektocht naar de 'zuivere' islam

Met behulp van de informatie die zij op internet vinden over hun godsdienst, doen jongeren afstand van de traditionele opvattingen van hun ouders en streven zij naar een meer universele of 'zuivere' interpretatie van de islam. Op deze manier proberen zij tegenstellingen tussen verschillende repertoires op een strategische manier te overbruggen en een eigen weg te gaan in de Nederlandse samenleving.¹³⁸ In deze scriptie is te zien hoe jongeren ten aanzien van muziek verschillende keuzes maken. Deze keuzes hangen vaak samen met een bepaalde visie op de Nederlandse cultuur en maatschappij, maar daarmee is nog niet gezegd dat een fundamentalistische, negatieve, visie op muziek een afkeuring van de Nederlandse maatschappij met zich mee brengt. Wat in zulke gevallen wel voorkomt is angst voor, of kritiek op, het feit dat muziek, op straat maar ook op school, alomtegenwoordig is en moeilijk te vermijden. Die vrees wordt door cyberimams onderkend. Imams trachten de vrees weg te nemen door te stellen dat muziek horen niet hetzelfde is als muziek luisteren. Het idee dat het moeilijk is om in Nederland géén muziek te luisteren, past in het idee dat onder moslimjongeren bestaat dat het moeilijk is om je geloof goed uit te oefenen in de Nederlandse context.¹³⁹

In haar analyse naar aanleiding van de aanslagen van 11 september 2001 constateert Mamadouh dat voor Marokkaanse jongeren online hun religieuze identiteit zeer belangrijk vinden.¹⁴⁰ Ze constateert ook dat argumenten en argumentaties vaak Islamitisch zijn, in de zin dat ze verwijzen naar de koran en de hadith. Dit constateert ook D'Haenens in zijn onderzoek naar ICT in de multiculturele samenleving.¹⁴¹ Dit sluit aan bij wat er door mij op internet gevonden is over muziek. Het wordt door een groot deel van de internetgebruikers belangrijk gevonden aan te sluiten bij de schriftelijke bronnen van hun religie. In een onderzoek uit 2003 wordt geconstateerd dat Turkse jongeren die weinig begaan zijn met de godsdienst, minder vaak in het bezit zijn van een pc dan de jongeren die zeer actief een godsdienst belijden.¹⁴² De vraag is op wat voor manier deze twee zaken met elkaar verband houden. Computerbezit houdt verband met welvaart. Tegenwoordig is dat verband niet meer sterk, maar nog niet erg lang geleden, ook nog in de tijd waarin sommige van de hier onderzochte discussies plaatshadden, was het dat wel. Een mogelijke verklaring voor het verband tussen religieuze betrokkenheid en computerbezit kan dus zijn dat mensen met een computer zich, door hun hogere welvaart, in een plurale omgeving bevinden waarin ze meer bezig zijn met het zich bezinnen op hun religie. Computergebruik heeft hierin een versterkend effect. Door het internet op te gaan, komen jongeren meer in aanraking met verschillende visies op de islam, wat de bezinning verder versterkt.

Muziek als *identity marker*

In haar proefschrift over Marokkaanse jongeren en muziek vraagt Miriam Gazzah zich af waarom er (nog) geen Nederlandse islamitische pop is ontstaan, terwijl dat in een aantal andere landen, zowel in de islamitische wereld als in het westen, al wel is gebeurd. In

¹³⁸ Ketner, *Marokkaanse wortels, Nederlandse grond*, 150.

¹³⁹ Ketner, *Marokkaanse wortels, Nederlandse grond*; De Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam*

¹⁴⁰ Virginie Mamadouh, *11 September and Popular Geopolitics: A Study of Websites Run for and by Dutch Moroccans*, in: *Geopolitics*, vol 3, no 3 (2003), 191-216, aldaar 209.

¹⁴¹ Leen d'Haenens, *ICT in de multiculturele samenleving*, in: Jos de Haan en Jan Steyaert (red.), *Jaarboek ICT en samenleving 2003* (Amsterdam 2003), 91-112, aldaar 102.

¹⁴² Leen d'Haenens, *ICT in de multiculturele samenleving*, 105.

mijn scriptie wordt hier een aantal mogelijke oorzaken gegeven. Miriam Gazzah betoogt in haar proefschrift dat muziek een belangrijke *identity marker* is voor Marokkaanse jongeren. Dit geldt ook voor de discussie over de toelaatbaarheid van muziek. Door de discussie aan te gaan, definiëren jongeren zich als moslims. Dit heeft er mee te maken dat autochtone Nederlanders nauwelijks kennis van de discussie hebben. Door zich met de discussie bezig te houden, definiëren jongeren zich als moslims ten opzichte van Nederlanders en maken ze duidelijk dat ze meer doordacht met de islam omgaan dan hun ouders, voor wie muziek -als cultuurgoed- niet ter discussie staat.

Dit definiëren als moslim gebeurt in de discussies ook tegenover elkaar. Er wordt een scheidslijn gecreëerd tussen goede en slechte moslims, waarbij het idee is dat slechte moslims zich moslim noemen, maar vaker naar muziek luisteren dan naar koranrecit. Goede moslims, daarentegen, zijn diegenen die geen muziek luisteren, behalve die aan strenge eisen voldoet, en daardoor meer de mogelijkheid hebben om naar de koran te luisteren.

Samenvatting en besluit

In het eerste hoofdstuk van deze scriptie heb ik laten zien hoe er in de Islamitische middeleeuwen verschillende goede en slechte eigenschappen aan muziek werden toegeschreven. Aan deze eigenschappen werden niet altijd dezelfde consequenties verbonden. De aandacht ging in dit hoofdstuk voornamelijk uit naar twee van de belangrijkste geleerden uit de islamitische middeleeuwen, Abu Hamid al-Ghazālī (1058-1111) en Ahmad Ibn Taymiyya (1263-1328). Zij hebben zich beiden met de vraag naar de toelaatbaarheid van muziek bezig gehouden en komen tot conclusies die tegelijkertijd veel overeenkomsten als verschillen vertonen. De criteria die Al-Ghazālī en Ibn Taymiyya hebben opgesteld voor toelaatbare muziek vertonen veel overeenkomsten, maar zijn op heel verschillende manieren tot stand zijn gekomen. Ibn Taymiyya legt de nadruk op het toestaan van muziek die expliciet in koran of hadith wordt genoemd, terwijl Al-Ghazālī het effect van muziek en de intentie van de luisteraar belangrijkere maatstaven acht.

Een vijftal eigenschappen van muziek zijn bij het beoordelen van muziek door middeleeuwse moslimgeleerden van belang. Ten eerste is er de aanstootgevendheid van liedteksten. Hiermee worden teksten bedoeld over (ongeorloofde) seks en alcoholgebruik, maar ook teksten die God, de profeet of de koran bespotten of juist korancitaten die uit hun context gehaald zijn. Hiernaast worden er verboden muziekinstrumenten genoemd. Dit kunnen instrumenten zijn die worden geassocieerd met prostitutie of alcoholgebruik of instrumenten die gebruikt worden in de heidense eredienst. Voor sommigen zijn alle muziekinstrumenten verboden, met als enige uitzondering een in een hadith genoemde trommel, de duff. Muziek kan afleiding van het geloof tot gevolg hebben. Verschillende geleerden onderkennen de aantrekkelijkheid van muziek en waarschuwen dat mensen vaak liever naar muziek luisteren dan naar koranrecitatie of het gebed vergeten door optredens. Muziek wordt hiernaast geassocieerd met losbandig leven. Prostituees waren vaak ook geoefend in de dans- en zangkunst en wijnhuizen waren plaatsen waar muziek klonk. Muziek wordt gezien als aangelegenheid van de duivel, enerzijds om de genoemde slechte eigenschappen die aan muziek worden toegeschreven, anderzijds door verschillende verhalen waarin wordt gezegd dat Satan de eerste muzikant was.

In het tweede hoofdstuk zijn de standpunten over muziek bekeken zoals die in verschillende uitingen op internet naar voren komen. Deze uitingen zijn te vinden in artikelen op islamitische websites, fatwa's van cyberimams en discussies op internetfora. Deze zijn aan de hand van de bevindingen uit het eerste hoofdstuk geanalyseerd. Op basis van wat er op internet over de vraag naar de toelaatbaarheid van het luisteren naar muziek gevonden is, kan iets gezegd worden over hoe er door (sommige) moslims tegen muziek wordt aangekeken, maar er valt ook in bredere zin iets te zeggen over de manier waarop de islam op het Nederlandstalige deel van het internet naar voren komt.

Net als in het eerste hoofdstuk is niet alleen interessant of de uitingen op internet blijken geven van een standpunt 'voor' of 'tegen' muziek. Dit is in de eerste plaats omdat er geen harde tweedeling te maken is. In de tweede plaats is de argumentatie die tot het oordeel leidt evenzeer van belang als de eindconclusie. Hierbij gaat het om de gebruikte argumenten en de bronnen waar men zich voor die argumenten op baseert. Uit hoofdstuk een zijn twee denkwijzen geëxtrapoleerd die de basis vormen van de analyse van de standpunten op internet, de 'lijn Ibn Taymiyya' en de 'lijn Al-Ghazālī'. In zowel artikelen, religieuze adviezen (fatwa's) als discussies kwam deze tweedeling naar voren. Twee van de drie artikelen waren duidelijk geschreven vanuit een denkwijze die aansluit

op de lijn Ibn Taymiyya. Voor de religieuze adviezen geldt dat ze allen in deze op autoriteit gebaseerde denkwijze zijn te plaatsen. De strekking van de adviezen is dat op basis van verschillende overleveringen en een enkele koranpassage het luisteren naar muziek niet is toegestaan.

De geanalyseerde discussies geven een gevarieerder beeld. Omdat er een grotere diversiteit aan onderwerpen wordt besproken en een breder scala aan argumenten wordt gegeven dan in de artikelen en de adviezen, moest de analyse in een aantal aspecten worden opgedeeld. Deze zijn de deelnemende partijen en de verschillende aspecten van muziek, zoals die in het eerste hoofdstuk naar voren zijn gekomen. De argumenten die in de middeleeuwen gebruikt werden om muziek te verbieden, zijn nog steeds populair. Zoals vroeger teksten die handelden over verboden activiteiten, zoals overspel en alcoholgebruik, verboden waren, worden nu de gewelddadige en seksueel expliciete teksten in met hiphop en R&B bekritiseerd. Volgens sommigen zijn alleen teksten die gaan over God, de Profeet en Islam toegestaan. Ook het verbod op muziekinstrumenten dat in het eerste hoofdstuk is genoemd, komt op internet terug. Hierbij geldt echter dat er geen echte tussenvorm bestaat tussen alles toestaan en (bijna) alles verbieden. De associatie van sommige instrumenten met prostitutie of de niet-islamitische eredienst wordt niet meer als argument gebruikt. Ook de verschillende effecten die muziek op de luisteraar heeft, is een op internet veelgelezen argument. Via bepaalde seksueel getinte teksten wordt bijvoorbeeld een bepaalde moraal doorgegeven die niet in overeenstemming is met de islam, menen sommige schrijvers. Muzikanten kunnen als idolen worden gezien, is een ander argument, waarbij de notie van afgoderij een rol speelt. Deze afleiding van het geloof wordt versterkt door de verslavende werking die van muziek uitgaat, zo menen sommige schrijvers.

De manier waarop de standpunten van middeleeuwse geleerden terugkomen in discussies op internet laat een aantal eigenschappen zien van de manier waarop er door voornamelijk jongeren met islam wordt omgegaan in de Nederlandse context. Voor vooral Marokkaanse jongeren wordt religie relatief belangrijker dan cultuur. Dit is te verklaren door de negatieve berichtgeving omtrent Marokkanen. Hierdoor neemt de behoefte af om zich te definiëren als Marokkaan. Islam wordt gezien als het middel om de gemeenschap te emanciperen. Om dit te bewerkstelligen is er een soort islam nodig die onafhankelijk is van de cultuur, een zogenaamde 'zuivere' islam. Omdat ook omtrent de islam negatieve berichtgeving is, vindt er een zoektocht plaats naar de islam vrij is van alle negatieve zaken, die aan de culturele vervuiling worden toegeschreven. Hierbij geldt dat er een ontwikkeling is in verschillende richtingen. Voor sommige jongeren is die 'zuivere' islam te vinden in een liberale religie, waarbij wordt beargumenteerd dat de islam en het westerse denken overeenkomstige waarden kennen. Voor een aantal jongeren is echter de zuivere islam te vinden in de islam die door Mohammed en zijn directe volgelingen werd gepraktiseerd. Vanuit Saoedi-Arabië wordt kennis omtrent de juiste manier van islam praktiseren en de enige juiste interpretatie van de Schriften geclaimd. Deze zogenaamde salafistische groeperingen maken sterk onderscheid tussen 'goede' en 'slechte' moslims. Dit komt terug in de discussies. Het afkeuren van muziek wordt een manier om je als goede moslim te onderscheiden. Muziek werkt op deze manier als *identity marker*, om de identiteit als ware moslim te versterken.

Literatuurlijst

Literatuur

- 'Ali Ibn Abi Bakr, Burhan al-Din, al-Marghinani, *The hedàya, or guide; a commentary on the Mussulman laws: translated by order of the Governor-General and council of Bengal, by Charles Hamilton* (Londen 1791).
- Nasr Hamid Aboe Zaid, *Vernieuwing in het islamitisch denken* (tweede druk; Amsterdam 2002).
- Lois Ibsen Al-Faruqi, 'Music, musicians and muslim law', in: *Asian music* 17 (1985), afl. 1, pag. 3-36.
- Leen d'Haenens, 'ICT in de multiculturele samenleving', in: Jos de Haan en Jan Steyaert (red.), *Jaarboek ICT en samenleving 2003* (Amsterdam 2003), 91-112.
- Hans Engel, *Die Stellung des Musikers im arabisch-islamischen Raum* (Bonn 1987)
- Henry George Farmer, *A history of Arabian music to the XIIIth century* (reprinted, London 1967).
- Miriam Gazzah, *Rhythms and rhymes of life : music and identification processes of Dutch-Moroccan youth* (Amsterdam 2008).
- S. L. Ketner, *Marokkaanse wortels, Nederlandse grond : exploratie, bindingen en identiteitsstrategieën van jongeren van Marokkaanse afkomst* (Groningen 2008).
- Martijn de Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam : geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims* (Amsterdam, 2008).
- Fred Leemhuis, *De Koran : een weergave van de betekenis van de Arabische tekst in het Nederlands* (7e druk; Houten, 1994).
- Duncan B. MacDonald, 'Emotional Religion in Islam as affected by Music and Singing. Being a translation of a Book of the *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn* of Al-Ghazzālī with Analysis, Annotation and Appendices', in: *The journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1901), pag. 195-252, 705-748.
- Virginie Mamadouh, Constructing a Dutch Moroccan Identity through the World Wide Web, in: *The Arab World Geographer*, vol 4, no 4 (2001), 259-274.
- Jean R. Michot, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya : le livre du samâ' et de la danse (Kitâb al-Samâ' wa l-Raqṣ), compilé par le shaykh Muḥammad al-Manbijī* (Parijs 1991).
- W. Montgomery Watt, 'Al-Ghazālī, Abu Hamid Muhammad b. Muhammad At-ṭūsī' in: *Encyclopaedia of Islam*, band 2 (Leiden 1965), 1038-1041.
- Kristina Nelson, *The Art of Reciting Qur'an* (Austin 1985).
- James Robson, *Tracts on listening to music, being Ḍḥamm al-malāhī by Ibn abī'l-Dunya and Bawāriq al-ilmā` by Majd al-Dīn al-Ṭūsī al-Ghazālī* (Londen 1938)
- M. L. Roychoudhury, 'Music in Islam', in: *The Journal of Asiatic Society, Letters* 23, 1957, 46-102.
- R. Sellheim, 'Samā'' in: *Encyclopaedia of Islam*, band 8 (Leiden 1993), 1018-1020.
- Fadlou Shehadi, *Philosophies of music in medieval Islam* (Leiden; New York, 1995).
- Amnon Shiloah, *Music in the world of islam* (Hants 1995).
- BVD-publicatie, *De democratische rechtsorde en islamitisch onderwijs: Buitenlandse inmenging en anti-integratieve tendensen* (2002).

Websites

- Music (2008) in: *Encyclopædia Britannica*. Oktober/november 2008, Encyclopædia Britannica Online: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/398918/music>
- Sahih Bukhari en Sahih Muslim: <http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/>
- Leemhuis, Fred. "Ḥamza b. 'Abd al-Muṭṭalib." *Encyclopaedia of the Qur'an*. Ed. Jane Dammen McAuliffe. Vol. 2. Leiden, The Netherlands: Brill Academic Publishers, 2002. 400-401: <http://go.galegroup.com.proxy-ub.rug.nl/ps/start.do?p=GVRL&u=groning>

- Walidin-forum: <http://forum.walidin.com/>
- Ontdekislam-forum: <http://www.ontdekislam.nl/forum/>
- Islamhome-forum: <http://www.islamhome.nl/forum/>
- Islamcity-forum: <http://www.islamcity.nl/forum/>
- Islaam.nl-forum: <http://www.islaam.nl>
- Afghan.nl-forum: <http://www.afghan.nl/forum/>
- Selefieforum: <http://selefieforum.nl/>
- Hababam-forum: <http://forums.hababam.nl/>
- Marokko.nl: <http://forums.marokko.nl/>
- Maroc.nl-forum: <http://www.maroc.nl/forums/>

De auteur is zich ervan bewust dat het in wetenschappelijke publicaties de norm is om de bezoekdata van websites te vermelden. Omdat alle websites meermalen bezocht zijn tussen de eerste verkenningen voor deze scriptie en de voltooiing van de uiteindelijke tekst, is het niet mogelijk om aan deze norm te voldoen.