

Het ruisen van Gabriëls vleugels

إِشْرَاقٌ

Het ruisen van Gabriëls vleugels



Drie vertellingen door
SOEHRAWARDI – «Meester der Verlichting»

- ↪ *Het ruisen van Gabriëls vleugels*
- ↪ *De rode intelligentie*
- ↪ *De vertelling van de westelijke ballingschap*

Vertaald uit het Perzisch en Arabisch
en toegelicht door
BETTINA LÖBER

ROZEKRUIS PERS – HAARLEM

Oorspronkelijke titel: *Das Rauschen der Flügel Gabriels. Drei Erzählungen des «Meisters der Erleuchtung» Suhrawardi.* DRP Rosenkreuz Verlag, Birnbach 2006

Vertaling: C. M. C. Bersee-van den Berg

© 2008 Nederlandse vertaling: Rozekruis Pers Haarlem

ISBN 978 90 6732 333 8

Inhoud

ALGEMENE INLEIDING

Woord vooraf	10
<i>De omgang met bronnen en citaten</i>	14
<i>Hoe u dit boek kunt lezen</i>	15
Introductie	16
<i>Religie en spiritualiteit in de islamitische wereld van de 7^e tot de 12^e eeuw</i>	16
<i>De sjiieten</i>	17
<i>De soennieten</i>	18
<i>Invloed van andere religieuze stromingen</i>	19
<i>De soefi's</i>	20
<i>De filosofie</i>	21
<i>De innerlijke en de uiterlijke weg</i>	21
Soehrawardi en de leer van de verlichting in de 12 ^e eeuw	24
<i>Soehrawardi's leven</i>	24
<i>Soehrawardi – soefi, gnosticus of filosoof?</i>	25
<i>De leer van de wijsheid van de verlichting</i>	26
<i>Soehrawardi, Zarathoestra en Mani</i>	28
<i>Soehrawardi en Hermes</i>	29

HET RUISEN VAN GABRIËLS VLEUGELS

Inleiding	32
<i>Gabriëls vleugels in het Al</i>	32
Brontekst uit het Perzisch	34
<i>Als je ware menselijke moed bezit, versta dan!</i>	34
<i>De wijzen uit het gebied van Nergens</i>	35
<i>Het vat met de elf lagen</i>	36
<i>De molens van de schepping</i>	37

<i>Een nieuw bewustzijn</i>	38
<i>De kennis van het kleermaken</i>	38
<i>Het goddelijke alfabet</i>	39
<i>De Hoogste, Middelste en Lagere Woorden in Gods stralende Licht</i>	39
<i>Gabriëls vleugels</i>	41
<i>De wereld van de misleiding</i>	43
Verklaringen	44
<i>Als je ware menselijke moed bezit, versta dan!</i>	44
<i>De wijzen uit het gebied van Nergens</i>	45
<i>Het vat met de elf lagen</i>	47
<i>De molens van de schepping</i>	51
<i>Een nieuw bewustzijn</i>	57
<i>De kennis van het kleermaken</i>	58
<i>Het goddelijke alfabet</i>	61
<i>De Hoogste, Middelste en Lagere Woorden in Gods stralende Licht</i>	63
<i>Gabriëls vleugels</i>	67
<i>De wereld van de misleiding</i>	75
DE RODE INTELLIGENTIE	
Inleiding	79
<i>De bevrijding van de valk</i>	79
Brontekst uit het Perzisch	84
<i>De gevangen zielenvogel ontvlucht zijn bewakers</i>	84
<i>De rode intelligentie</i>	85
<i>Qaf – de berg der schepping</i>	86
<i>Het juweel, dat de nacht verlicht</i>	87
<i>De boom Tuba</i>	88
<i>Simurgh en het kind met de witte haren</i>	88
<i>De strijd van de helden Rustam en Isfandiyar</i>	89
<i>De twaalf werkplaatsen</i>	90
<i>Het kettinghemd van David</i>	91
<i>Het zwaard en de bron des levens</i>	92
<i>De geheimzinnige Chidr</i>	92
<i>De bevrijde zielenvogel dient de jager van de wereld</i>	93

Verklaringen	94
<i>De gevangen zielenvogel ontvlucht zijn bewakers</i>	94
<i>De rode intelligentie</i>	98
<i>Qaf – de berg der schepping</i>	100
<i>Het juweel, dat de nacht verlicht</i>	103
<i>De boom Tuba</i>	106
<i>Simurgh en het kind met de witte haren</i>	107
<i>De strijd van de helden Rustam en Isfandiyar</i>	112
<i>De twaalf werkplaatsen</i>	116
<i>Het kettinghemd van David</i>	119
<i>Het zwaard en de bron des levens</i>	122
<i>De geheimzinnige Chidr</i>	123
<i>De bevrijde zielenvogel dient de jager van de wereld</i>	132

DE VERTELLING VAN DE WESTELIJKE BALLINGSCHAP

Inleiding	135
<i>De terugkeer op de lichtberg</i>	135
Brontekst uit het Arabisch	140
<i>De grote beproeving</i>	140
<i>De val in de duisternis</i>	140
<i>Uit Jemen komt een betrouwbare boodschap</i>	141
<i>De reis per schip over een stormachtige zee</i>	142
<i>De overwinning der sferen</i>	142
<i>De bron des levens op de berg Sinai</i>	143
<i>Het gesprek met de Vāder</i>	144
<i>Terugkeer in de landen van het westen</i>	145
Verklaringen	146
<i>De grote beproeving</i>	146
<i>De val in de duisternis</i>	149
<i>Uit Jemen komt een betrouwbare boodschap</i>	156
<i>De reis per schip over een stormachtige zee</i>	166
<i>De overwinning der sferen</i>	174
<i>De bron des levens op de berg Sinai</i>	181
<i>Het gesprek met de Vāder</i>	182
<i>Terugkeer in de landen van het westen</i>	184

Nawoord	186
<i>Soehrawardi en de weg der verlichting in de 21^e eeuw</i>	186
<i>De auteur</i>	187
Noten	188
Literatuur	193
<i>Nederlandse titels:</i>	193
<i>Duitse titels:</i>	193
<i>Engelse en Franse titels:</i>	194

ALGEMENE INLEIDING



Woord vooraf

De drie uit het Perzisch en het Arabisch vertaalde vertellingen in dit boek gaan over de bestemming van de mens en de ontwikkeling van zijn ziel. Zij geven antwoord op de wezenlijke vragen naar de zin, naar het waarvandaan en het waarheen van het leven van de mens. De auteur Schihab ad-Din Yahya as-Soehrawardi¹ (1153-1191) kwam uit Perzië en werd in de islamitische wereld «meester van de verlichting» (*schaik al-ishraq*) genoemd.*

Soehrawardi's leer over de ontwikkeling van de ziel is ook nu nog in de islamitische wereld bekend als filosofie of «wijsheid van de verlichting» (*hikmat al-ishraq*). Zij omvat tegelijkertijd een filosofie en een weg. Haar belangrijkste boodschap kan men als volgt samenvatten: Er bestaat een weg van kennis, die de mens verder voert dan zijn tijdruimtelijk begrensde bewustzijn. De menselijke ziel verkrijgt deze hogere kennis (gnosis, Arab. *ma'rifā*), wanneer zij zich bevrijdt van de ketens van het aards-materiële leven en het beperkte bevattingvermogen van het verstand. Dan krijgt zij deel aan een direct «tegenwoordigheidsweten» (*ilm huduri*) en verbindt zij zich met het licht van de goddelijke wereld. Zij wordt dus verlicht. Innerlijk doorziet zij de verbanden in de schepping. Zij herkent de weg die zij moet gaan om in haar goddelijke Vaderland van Licht terug te keren. Eens is zij uit deze lichtwereld omlaag gevallen in de schaduw van de duisternis.

Soehrawardi beschikte, zoals hij getuigt in zijn geschriften, over dat innerlijke weten. Hij combineerde dit met de diepgaande geleerdheid van een filosoof van de 12^e eeuw. Als filosoof sloot hij aan bij zijn be-

* Zie voor de noten achterin het boek.

roemde Perzische voorganger Ibn Sina, die in de 12^e eeuw onder de naam Avicenna ook in het Westen bekend werd. Ibn Sina († 1037) had uit de filosofie van Aristoteles en de nieuw-platoonse leer een metafysica ontwikkeld, waarin het antieke erfgoed vermengd is met islamitische begrippen. Ook hij had naast zijn systematische verhandelingen enkele allegorische vertellingen geschreven. Soehrawardi gebruikte deze vertellingen ongeveer anderhalve eeuw later gedeeltelijk als ontwerpen, om ze te verbreden en om dat te completeren, wat volgens hem bij Ibn Sina ontbrak: de directe beleving van de geestelijke wereld door een daartoe geschikt, volkomen nieuw bewustzijn. Wat zijn voorganger door middel van het verstand, het denken en de logica ontwikkelde tot een wereldbeeld en aanduidde als een vermoeden, werd bij hem een innerlijk bezit, dat elke voorbereide ziel in zichzelf kan vrijmaken, wanneer zij hier serieus naar streeft.

Soehrawardi laat zich niet beperken door starre dogma's en put uit de meest uiteenlopende bronnen, namelijk islamitische, christelijke, joodse, filosofische, gnostieke, hermetische en alchemische. In zijn vertellingen en leerschriften grijpt hij terug op de Koran en de Bijbel, op Zarathoestra, Hermes Trismegistos en Plato, op het Perzische «Koningsboek» en de literatuur van de soefi's. Hij wijst meer dan eens op zijn innerlijke verbondenheid met Plato, Hermes, Zarathoestra en andere wijzen. In de werken van al deze wijzen ziet hij *één* bedoeling: De menselijke ziel naar haar hoge bestemming te leiden.

Ongetwijfeld zijn veel verbanden, die in de toenmalige Perzisch-Arabische wereld bij velen bekend waren, onbekend bij de westerse lezer van deze tijd. Soehrawardi's lezers en leerlingen kenden de steeds weer ingevoegde koranverzen en het rijke erfgoed van de voorislamitische Perzische mythologie en begrepen de verwijzingen van de meester, die er nieuwe betekenissen aan verbond. Zij bestudeerden tevens zijn filosofische verhandelingen, waarin hij zijn kijk op de wereld systematisch verduidelijkte. De westerse lezer heeft dus een sleutel nodig, om de schatkamer met de symbolische taal van Soehrawardi te kunnen openen. Dit boek kan zo'n sleutel geven.

Een waardevolle bron van informatie betreffende Soehrawardi vormt het omvangrijke werk van de Franse oriëntalist Henri Corbin († 1973), die de Perzische auteur in het Westen bekend maakte door de her-

uitgave en vertaling van zijn werken in het Frans. Maar dat niet alleen: Corbin heeft deze werken diepgaand onderzocht en door zijn bijna onbegrensde kennis, samen met een echte innerlijke betrokkenheid, ook vele wegen naar inzicht gewezen. De toelichtingen en verklaringen in dit boek zijn voor een deel het resultaat van een intensief opvolgen van zijn aanwijzingen. Helaas zijn de werken van Corbin bijna uitsluitend in het Frans en gedeeltelijk in het Engels beschikbaar.² Daarbij zijn ze voor leken heel moeilijk te begrijpen: Zijn ingewikkelde taalgebruik, zijn diepgaande kennis, de talrijke parallellen, die bij elk detail worden aangegeven, maar niet altijd verklaard, maken ze weinig toegankelijk. Inmiddels is Soehrawardi ook in westerse beschrijvingen van de islamitische filosofie aanwezig en bekend (meestal alleen in vakkringen) door speciaal aan zijn leer gewijde werken, vooral in het Engels en het Frans. Maar zijn wezenlijke boodschap, zijn aan zoekende mensen gerichte roep om het innerlijke zielenwezen in het goddelijke licht te tillen, komt in deze werken tekort.

In dit boek gaat het juist om die roep tot de zoekende mens. Het zal de universeel verankerde leer van Soehrawardi toegankelijk maken voor mensen die de kernvragen naar de zin van het leven stellen en antwoorden zoeken in uiteenlopende religies en wijsheidsleringen. Het is gebaseerd op nauwkeurige eigen vertalingen van de eerste twee vertellingen uit het Perzisch en van de derde vertelling uit het Arabisch en op het lange jaren bezig zijn met het werk van Soehrawardi, dat mij steeds weer inspireert.

Soehrawardi's vertellingen zijn door en door allegorisch. Iedere zin, ieder symbool is bewust gekozen, om zijn leer beeldend tot uitdrukking te brengen. Wie zich hier langer mee bezighoudt, ontdekt dat hier niet willekeurig beelden en gelijkenissen bij elkaar worden geplaatst om een leer aanschouwelijk te maken. De lezer duikt binnen in een heel andere wereld, die achter de symbolen ligt en deze tot leven brengt. Soehrawardi beweegt zich moeiteloos in deze zielenwereld en brengt haar innerlijke waarheid tot uitdrukking. Wie zijn vertellingen leest en doorgrondt, zal niet alleen genieten van de oude mythen en beelden, maar hij wordt innerlijk geraakt en misschien ook wakker geschud om *de weg naar binnen* zelf te gaan.

In symbolische taal ligt voor vertellers en auteurs een grote mogelijk-

heid: Er kunnen tonelen worden geschetst, die te gevaarlijk zouden zijn om rechtstreeks uit te spreken, omdat dit zou leiden tot vervolging door de orthodoxie. In de islamitische wereld van die dagen was het een waagstuk een leer aangaande de val en het voortbestaan van de menselijke ziel te verdedigen. Zulke gnostieke voorstellingen werden als ketterij beschouwd. Zoals wij zullen zien, moest Soehrawardi dit waagstuk als nog jonge man met zijn leven betalen.

Elke vertelling heeft een andere achtergrond. De eerste, «Het ruisen van Gabriëls vleugels», gaat over de opbouw van de macrokosmos en de plaats van de mens in Gods schepping. Zij toont ons Soehrawardi's wereldbeeld, dat veel nieuw-platoonse, gnostieke en hermetische trekken heeft. Het middelpunt is de symbolische gestalte van de engel Gabriël, die ook wordt aangeduid als «Woord Gods» en «Heilige Geest». Zijn vleugels zijn de zinnebeelden van de oorspronkelijke wereld van het licht en de stoffelijke wereld van de duisternis.

In de tweede vertelling «De rode intelligentie», beschrijft Soehrawardi de terugkeer van de menselijke lichtziel, die wordt voorgesteld als de zielenvogel, naar haar oorspronkelijke vaderland van licht. De weg bestaat uit de «zeven wonderen». Hij begint met een tocht door de sferen van het Al en eindigt met de verandering van de ziel, die de stoffelijke wereld heeft overwonnen en de bron van het leven teruggevonden heeft. Dit proces wordt beschreven aan de hand van beelden en gebeurtenissen uit de Oud-Perzische mythologie. Hier komen we bijvoorbeeld de beroemde helden Rustam en Isfandiyar tegen, het kosmische gebergte Qaf en de mythische vogel Simurgh.

De symbolische taal van de derde vertelling «De vertelling van de westelijke ballingschap», komt vooral uit het soefisme, de innerlijke leer van de islam dus, en bevat astronomische en alchemische beelden. De gevangenschap van de menselijke ziel in een wereld, die haar oorspronkelijke vaderland niet is, wordt aangeduid als «westelijke ballingschap». Een innerlijke geografie, waarin landen en streken van de islamitische wereld etappes van de terugweg naar het goddelijke vaderland verzinnebeelden, is eraan toegevoegd. Ook in deze vertelling komen gnostieke leringen aan de orde en zij vertoont een sterke parallel met een beroemde gnostieke bron: het «Lied van de parel» uit de Handelingen van Thomas.

De vertellingen bevatten zoveel verbindingen met andere wijsheids-

leringen en religies, dat het onmogelijk zou zijn die alle te laten zien. Ik heb mij bij de verklaringen door Soehrawardi zelf laten leiden: Hij noemt, zoals reeds gezegd, zijn geestelijke voorouders. Onder dezen neemt Hermes Trismegistos, de vader van de hermetische wijsheid, een heel bijzondere plaats in. Omdat dit boek in de eerste plaats voor westerse lezers is geschreven, die over het algemeen noch de rijke Perzische mythologie en het zoroastrisme, noch de innerlijke leer van de islam kennen, was het ook mijn bedoeling, deze lacune althans enigszins op te vullen.

Afgezien werd van een wetenschappelijke transcriptie van de vakbegrippen. Vak- en taalkundige lezers zullen deze desondanks herkennen.

De omgang met bronnen en citaten

Citaten uit de Koran zijn ontleend aan de vertaling van Rudi Paret, die in Duitsland in de islamologie het meest wordt gebruikt. Daar zij steeds verwijst naar mondelinge varianten en onzekerheden en daarom veel tussenvoegingen en completeringingen tussen haakjes bevat, die voor dit boek niet van belang zijn, heb ik ten behoeve van een betere leesbaarheid die completeringingen over het algemeen weggelaten, zonder dit telkens aan te geven. In de Nederlandse vertaling is over het algemeen het Duits van de korancitaten zo letterlijk mogelijk vertaald, vooral ook omdat ze veelal verweven zijn met de teksten van de verhalen.

Van andere *filosofische werken en overleveringen* zijn vaak verschillende Duitse vertalingen beschikbaar. Wanneer die werken in de verklaringen worden geciteerd, heb ik telkens voor elk geval apart bepaald uit welk boek ik wilde citeren. Zo komen bijvoorbeeld de citaten uit het «Corpus Hermeticum» niet steeds uit dezelfde vertaling.

Bij citaten uit verschillende *werken van Soehrawardi* kan ik geen precieze opgave van uitgave en paginanummer geven, daar deze citaten allemaal eigen vertalingen uit het Arabisch of het Perzisch zijn en de bronnen derhalve voor de meeste lezers niet leesbaar. Wel geef ik het werk aan, zodat vakkundige lezers enigszins een mogelijkheid hebben om het na te kijken. Alle citaten, die Soehrawardi in zijn vertellingen heeft vervlochten – ook verzen uit de Koran –, worden pas in de verklaringen herkenbaar doordat ze uitgelicht worden.

De vertalingen van de drie in dit boek gebruikte vertellingen bevatten

hier en daar aanvullingen voor een beter begrip, die tussen haakjes zijn geplaatst.

Hoe u dit boek kunt lezen

Als u direct iets over Soehrawardi en de religieuze en spirituele omgeving waarin hij leefde, wilt weten, lees dan eerst de introductie op blz. 16.

Als u helemaal uw eigen inspiratie wilt volgen, lees dan eerst de vertellingen zelf, op de blz. 34, 84 en 140.

Als u van tevoren iets wilt weten over de thema's van de vertellingen en als u de een of andere sleutel tot begrip mee wilt nemen in de vertelling, lees dan de vóór de vertellingen geplaatste betreffende inleidingen.

Als u verklaringen wilt hebben voor afzonderlijke gedeelten van de vertellingen, lees dan de betreffende verklaringen. Om deze uitleggingen beter uit elkaar te kunnen houden, zijn zowel de vertellingen als de verklaringen in stukken verdeeld door middel van dezelfde tussenkopjes (die niet van Soehrawardi zelf zijn).

Introductie

Religie en spiritualiteit in de islamitische wereld van de 7^e tot de 12^e eeuw

Toen in de zevende eeuw op het Arabische schiereiland de islam ontstond, schoof hij zich als een wig tussen het Byzantijnse rijk in het westen en het Perzische Sassanidenrijk in het oosten en het duurde maar enkele decennia voor de Arabische stammen een reusachtig territorium hadden veroverd. De Arabische moslims troffen een enorme verscheidenheid aan van rijke, soms duizenden jaren oude beschavingen, die nu verenigd waren onder de islam. Zelf bezaten zij niet een zo rijke cultuur, dat die in korte tijd had kunnen gaan overheersen. Ook was de islam geen vaste grootheid; deze stelde de moslimgemeenschap na de dood van de profeet Mohammed († 632) voor veel vragen en problemen, waarvoor men naar een oplossing moest zoeken. Zo vormde het islamitische rijk in de eerste twee eeuwen een smeltkroes, waarin bestaande waarden werden overgenomen en met de islamitische grondslagen werden verbonden, waaruit zich vervolgens een nieuwe breed geschakeerde cultuur ontwikkelde. Dit kan men waarnemen op vele gebieden, bijvoorbeeld bij het bestuur en de economie, in de kunst en de architectuur, in de wetenschappen – maar ook bij de ontwikkeling van verschillende religieuze stromingen en groeperingen.

Al in de Koran is de islam verweven met aspecten van joodse, christelijke en andere leringen. Na de veroveringen kwamen de moslims vooral in Irak en Perzië in aanraking met de meest uiteenlopende religieuze en filosofische stromingen, die allang uit de christelijke wereld waren verdreven, onder andere met gnostieke en manichese stromingen. Er woonden ook christenen en joden in het islamitische rijk. In Perzië was de religie van Zoroaster blijven bestaan, zij het dan als officiële religie.

ciële religie in sterk gekristalliseerde vorm. Velen die overgingen naar de islam, waren in het milieu van een van deze religies opgegroeid. Een van de brandende vragen in de beginperiode van de islam was die naar de legitimiteit van de opvolging van de profeet Mohammed als kalief (*chalifa*), als «plaatsvervanger» dus. Mohammed had geen plaatsvervanger benoemd, noch een duidelijke aanwijzing gegeven, hoe de moslim-gemeenschap na zijn dood verder moest gaan. Criteria voor de opvolging, die een rol speelden, waren een vroege bekering tot de islam, een grote vroomheid of het deel uitmaken van de familie van de profeet. Uiteenlopende denkbeelden voerden al snel tot splitsingen. In deze vroege meningsverschillen liggen de wortels van de twee grote richtingen, die tot vandaag bestaan: de soennitische en de sjiitische islam. De sji'a huldigde de opvatting dat de rechtmatige kalief uit de familie van de profeet moest stammen en gaf daarom de voorkeur aan de opvolger Ali, die Mohammeds neef en schoonzoon was en zijn volgeling. Hun naam is afgeleid van het arabische woord *shi'a*, «partij», waarmee de aanhangers van de partij van Ali bedoeld werden. De groep van de soennieten kwam pas langzamerhand tot stand en omvatte de moslims die ettelijke decennia later de langdurige strijdpunten en discussies wilden beëindigen en elkaar in een gematigder positie vonden. Zij erkenden alle kaliefen die het ambt intussen hadden bekleed, en plaatsten de *sunna*, het «gebruik», centraal. Daarmee wordt bedoeld het overgeleverde voorbeeld, dat de profeet Mohammed voor de gelovigen had achtergelaten.

De sjiieten

Het belangrijkste verschil dat zich in de eerste eeuwen tussen de soennitische en de sjiitische leer uitkristalliseerde, hangt nauw samen met de vraag betreffende de opvolging van de profeet en het voortbestaan van de islamitische gemeenschap. Bij de sjiieten ontwikkelde zich de voorstelling dat een reeks van imams (letterlijk «voorstanders») ertoe was uitverkoren, de gemeenschap verder te leiden. De reeks begint met de reeds genoemde Ali en wordt voortgezet met de beide zonen uit zijn huwelijk met de dochter van de profeet, Fatima. Daarna komen de zonen van volgende generaties. De sjiieten zien deze imams³ als dragers van het goddelijke licht, als onfeilbare en zondeloze

leiders van de gemeenschap, uitgerust met een alomvattend innerlijk weten. Binnen de sjia kwam het steeds weer tot meningsverschillen, wie de juiste opvolger van de imam was. Zo ontstonden afsplitsingen, die men tegenwoordig als vierde, vijfde of zevende sjia aanduidt. Als hoofdgroep plaatste zich de zogenaamde twaalfde sjia, die uitgaat van een keten van twaalf imams. De twaalfde imam, die in de negende eeuw leefde, had geen opvolger meer, want van hem werd gezegd, dat hij niet stierf, maar verdween. Hij geldt als «weggenomen» in een toestand van verborgenheid, maar aanwezig op aarde. De zogenaamde twaalvers beschouwen zijn aanwezigheid als essentieel noodzakelijk voor het bestaan van de aarde, want ook in de verborgenheid is hij de spirituele middelaar tussen God en mens. Zij verwachten nog steeds zijn terugkeer als Mahdi («rechtbegeleider») en starter van een eindtijd, die tenslotte uitmondt in het jongste oordeel en de opstanding. De twaalvers waren pas in de dertiende eeuw uitgegroeid tot een hoofdgroepering, tot die tijd waren vooral de zevensers, naar hun zevende imam ook ismaëlieten genoemd, wijd verbreid. Wanneer men het tegenwoordig over sjiieten heeft, bedoelt men de twaalvers. Maar er zijn ook tegenwoordig nog groepen, die tot de zevende sjia behoren, zoals de druzen (in Libanon en in Syrië) en de over de hele wereld verspreide aanhangers van de Aga Khan, die tegenwoordig in de eerste plaats de naam ismaëlieten dragen en hun leider als 49^e imam-opvolger vereren.

De soennieten

De leer betreffende de imams en hun betekenis wordt door de soennieten afgewezen. Volgens hen was alleen de profeet Mohammed zondeeloos. Hij schiep voor een korte periode de ideale islamitische gemeenschap. Terug te keren tot deze ideale toestand van de oergemeenschap is het grote doel van de orthodoxe soennieten. Om dit te bereiken, heeft zich op basis van de Koran en van de overlevering van de uitspraken en de daden van de profeet (*hadith*) een rechtssysteem ontwikkeld, dat van toepassing is op alle gebieden van het menselijke leven en dat de gelovigen nauwkeurige aanwijzingen geeft voor een Gode welgevallig leven. Theologen zijn in de islam tevens rechtsgeleerden en als zodanig de religieuze autoriteiten van de gemeenschap. In de negende eeuw, toen de islamitische geleerden – zowel van soen-

nitische als van sjiitische zijde – nog bezig waren hun leringen uit te werken en af te grendelen tegen niet-islamitische invloeden, waarbij ze tegen elkaar om de hegemonie streden, startte een ware vertaalvaardigheid. Het rijke erfdeel aan Grieks-hellenistische wetenschap werd omgezet in het Arabisch. De werken van Griekse filosofen en hermetische en ook alchemische geschriften werden vertaald. Hiervandaan zijn zij later in Europa terecht gekomen.

Invloed van andere religieuze stromingen

Zo vonden vele leringen en ideeën een weerklank in de islamitische wereld. Naast de orthodoxe islam ontwikkelden zich het soefisme, de islamitische mystiek in de breedste zin dus, en de esoterische leringen van de sja. De reeds genoemde zeveners en de eveneens sjiitische zogenaamde «extremen» (*ghulat*), droegen er aanzienlijk toe bij, dat nieuw-platoonse, hermetische en gnostieke leringen werden verspreid in de islamitische wereld. De gnostieke opvattingen zijn daarbij zo overheersend, dat de aanduiding «islamitische gnosis» voor deze leringen is ontstaan.⁴

Gnostieke opvattingen zoals het vreemdelingschap van de oorspronkelijke menselijke ziel in deze wereld, haar val uit het goddelijke vaderland in de vergankelijke wereld, de mogelijkheid van haar terugkeer in de oorspronkelijke toestand, maar ook gedetailleerde beschrijvingen van de hemelsferen en hun machten werden in verschillende vormen binnen de islam overgenomen. Universele symbolen, oude mythen en filosofische leringen werden geaccepteerd en verbonden met de islamitische religie – bijvoorbeeld door vermelding en diepere uitleg van koranverzen of islamitische overleveringen, of doordat de centrale persoonlijkheden van de islam als symbolische figuren werden geplaatst naast bepaalde innerlijke rangorden en cycli van kosmologische wereldbeelden. Hierbij werd de grens van de officiële islam spoedig bereikt, en zo begon uiteindelijk ook in de islamitische wereld een vervolging van esoterisch gerichte islamitische groeperingen en personen en van de manicheeërs en andere zogenaamde ketteren.

In de loop van de elfde eeuw drong de soennitische islam het toenmaals bijzonder vitale sjiitendom meer en meer in de oppositie. Behalve in Iran, waar de sjiitische islam in de zestiende eeuw staatsgodsdienst

werd, won de soennitische leer geleidelijk aan terrein als overheersende macht.

De soefi's

Aan soennitische zijde leidde het toenemend beperken van de officiële islam tot een vroomheid naar wet en rite, bij veel mensen tot een veruiterlijkte opvatting van religie. Aan de andere kant voelden velen ook het daaruit voortkomende gemis en zochten een innerlijke religiositeit. Steeds meer mensen wendden zich tot de soefimeesters en hun leer aangaande de liefde Gods en het pad van de ziel. Sommigen van deze meesters, die naar hun wollen gewaden (wol = Arab. *suf*) soefi's werden genoemd, leidden een onopvallend, teruggetrokken leven. Anderen trokken door de islamitische wereld en predikten of gaven lessen en verzamelden leerlingen om zich heen. Hun leringen waren voor een deel zeer uiteenlopend, sommige ascetisch streng, andere mystiek en enkele ook extatisch. Sommigen leerden een weg van innerlijk inzicht (Arab. *ma'rifa*, gnosis), andere beschreven de ontwikkelingsstadia van de ziel, waarbij onder andere berouw, godsvertrouwen, standvastigheid en minder- worden horen. Maar één ding hadden al deze leringen gemeenschappelijk: Het waren leringen van het hart en van de directe ervaring van goddelijke werkzaamheid. Daardoor bestond er een zeer gespannen verhouding met de orthodoxe islam, vooral met de soennitische geleerdheid, waarin God als de Almachtige onbereikbaar ver van de mens verwijderd was. Aanrakingspunten met de sjjiitische islam waren er meer, want die kende het denkbeeld van de manifestatie van het goddelijke licht in de mens door zijn imamleer.

Er kwam verbetering in de gespannen verhouding, toen de beroemde theoloog al-Ghazzali († 1111) zich uiteindelijk tot het soefisme bekeerde en de vaak vermelde verzoening tussen het orthodoxe soennisme en het gematigde soefisme kon bewerkstelligen.

Na de verzoening kon het soefisme zich weer vrijer ontplooien, als het tenminste bepaalde grenzen van matiging niet overschreed. In de 12^e en 13^e eeuw ontstonden vele broederschappen, die voor een deel nog bestaan. Deze periode was een bloeitijd voor het soefisme. Ibn al-Arabi († 1240), die de bijnaam «grote meester» kreeg, ontwikkelde zijn omvangrijke leringen, en diep geïnspireerde auteurs zoals Rumi, Attar

en Nizami schreven hun verhalen en gedichten, die nog steeds wereldberoemd zijn. Het is opmerkelijk, dat in dezelfde tijd ook in het Westen een belangrijke spirituele vernieuwingsbeweging te vinden was: In Zuid-Frankrijk werkte de broederschap van de katharen, die door hun leer en werken destijds in brede kringen de aandacht trokken. Ook de Graalmythe en de Parcivallegende verspreidden zich in deze tijd.

De filosofie

De islamitische filosofie vormt een geheel eigen terrein. Zij ontwikkelde zich vanaf de negende eeuw door de vertaling van antieke teksten. Enkele grote denkers van de islamitische wereld zoals al-Kindi, al-Farabi en Ibn Ruschd werden beïnvloed door Aristoteles, Plato en andere Grieken. Ibn Ruschd werd in het Westen bekend onder de naam Averroes. Voor Soehrawardi en voor de vertellingen in dit boek is de Perzische filosoof en geleerde Ibn Sina († 1037), die de westerse wereld kent onder de naam Avicenna, speciaal van belang. Maar filosofische leringen konden in de islamitische wereld nooit een zo belangrijke rol spelen als in het Westen. De «weg van het verstand», die de filosofen gingen, bleef voor theologen, maar ook voor veel gelovigen verdacht. Zij zagen in een rationeel doorvorsen van de openbaring eerder een gevaar dan een heilbrengende leer. Zij pleitten voor een religieuze houding, die alleen op het geloof in het geopenbaarde Woord van God (de Koran) gebaseerd was.

De innerlijke en de uiterlijke weg

De enorme uitbreiding van de innerlijke weg van het soefisme leidde ertoe, dat er nu een «orthodox» soefisme was, dat de wetten van de uiterlijke leer respecteerde, maar dat er ook opvattingen bestonden die helemaal onverenigbaar waren met het islamitische dogma, zoals bijvoorbeeld de erkenning van de wedergeboorte of de eeuwigheid van de ziel. Het verkondigen van een werkelijk universele leer boven alle dogmatische grenzen uit was in alle tijden gevaarlijk. Soehrawardi zou dit precies zo ervaren als vóór hem de beroemde soefi al-Halladsch, die in 922 terechtgesteld werd wegens zijn uitspraak «Ik ben de absolute waarheid (God)».

Op grond van de hier beschreven ontwikkelingen spreekt men van twee verschillende wegen in de islamitische religie: de innerlijke weg (*Batiniya*) en de uiterlijke weg (*Zahiriya*). Zoals wij hebben gezien zijn er aan beide zijden vele opvattingen en groeperingen. De stromingen in de *Batiniya* hebben echter gemeen, dat zij verdraagzaam staan ten opzichte van niet-islamitische leringen en er ook gebruik van maken. Bovendien vatten zij de Koran en de islamitische overlevering allegorisch op, als verwijzing naar een voor het uiterlijke gezichtsvermogen verborgen werkelijkheid. Soehrawardi was een van de vooraanstaande vertegenwoordigers van de *Batiniya*.

Het onderscheid tussen een innerlijke en een uiterlijke weg is in alle religies te vinden. Juist in deze tijd wordt de esoterie (Grieks voor «innerlijke, geheime kennis») overal ter wereld, waar een geheel op het verstand gebaseerde, rationele manier van waarnemen de boventoon voert, steeds belangrijker. Daar het niet gemakkelijk is ten aanzien van vele leringen en groeperingen het kaf van het koren te scheiden, heeft het begrip esoterie voor veel mensen een negatieve klank – terwijl de eigenlijke betekenis hiervan niet is duistere magie en handel in geheim gedoe, maar fundamenteel inzicht. Een esotericus – in de oorspronkelijke betekenis van het woord – is een mens die de begrensdheid van het verstand inziet en die de betekenis van een innerlijk vermogen tot inzicht erkent. Er is voor hem achter de zichtbare dingen een geestelijke wereld, die zich alleen ontsluit op een weg van loutering en verandering van de ziel. Hij gaat ervan uit, dat de verbinding met die geestelijke wereld in hemzelf ligt, hoewel aanvankelijk nog verborgen achter de bewogenheden van zijn aards-materiële leven. Daarom is het bewandelen van een weg van inzicht een onafwijsbare noodzaak voor hem. Exoterici houden hem voor, dat hij zijn inzichten niet kan bewijzen en volgen daarmee de eisen van het verstand. Dit brengt hen ertoe, óf alleen te vertrouwen op de resultaten van de wetenschap óf, als het gelovige mensen betreft, de verbondenheid met God zichzelf niet, maar andere mensen wel toe te staan, hun heil dus buiten zichzelf te zien in de werkzaamheid van een wijze meester, die zij vereren. In de vertellingen van Soehrawardi zijn de ontmoetingen met de *pir* of de *sjeik*, met de wijze dus, altijd symbolische verwijzingen naar innerlijke ervaringen, die plaatsvinden op het niveau van de ziel.

Soehrawardi is hét voorbeeld, dat een esotericus niet uitsluitend mysticus hoeft te zijn. Hij zet het hart niet op de plaats van het verstand, maar gaat uit van een derde orgaan, dat kennis heeft van het hogere leven. Dit wordt vaak rede genoemd, hoger bewustzijn of nieuwe ziel. Maar ook het verstand geeft hij een belangrijke opdracht: Met zijn logische vaardigheden begeleidt het de innerlijke processen tot aan de grenzen van het hogere bewustzijn, dat het voorbij die grenzen niet meer volgen kan. De verlichting waardoor een dergelijk bewustzijn ontstaat, is geen eigen verdienste maar de genade van God. Deze valt een mens ten deel die zijn streven en handelen op deze genade, op dit licht afstemt.

Soehrawardi en de leer van de verlichting in de 12^e eeuw

Soehrawardi's leven

Schihab ad-Din Yahya as-Soehrawardi kwam in 1153 ter wereld in de plaats Soehraward in het noord-westen van Perzië. Hij was, zoals ook vele soefimeesters een geleerd man: Hij studeerde theologie en filosofie in Maragha in Azerbeidjan en Esfahan in Perzië. Zijn lot lijkt op dat van veel vervolgde stichters van religies en mensheidsleraren. Aanvankelijk trok hij lerend door het islamitische rijk en nam zelfs de toenmalige heerser van Aleppo in Syrië, waar hij in 1183 als jonge man van dertig jaar aankwam, voor zich in. In Aleppo regeerde al-Malik az-Zahir, een zoon van Salah ad-Din (Saladin), de beroemde strijder tegen de kruisvaarders en overtuigd beschermer van het orthodoxe soennietendom. Saladins zoon in Aleppo stond in tegenstelling tot zijn vader open voor de leer van Soehrawardi en andere filosofen en soefi's. In deze periode in Aleppo schreef Soehrawardi de meeste van zijn werken. Maar zijn leringen en geschriften wekten de vijandschap van de geestelijke geleerden, die hem tenslotte wisten uit te schakelen. Het is tot op heden niet precies duidelijk geworden welke beschuldigingen zijn vroege einde bewerkstelligden. Wellicht het verwijt, dat hij sympathiseerde met de leer van de sjia, of anders verwijten van politieke aard, omdat Soehrawardi in zijn belangrijkste werk «De wijsheid van de verlichting», onder andere ingaat op de vraag betreffende de juiste leider van het land. Hij was nog geen 38 jaar oud, toen hij in 1191 op bevel van Saladin in de kerker werd gezet en kort daarop werd terechtgesteld. Daarom wordt hij vaak *al-maqtul*, «de gedode», genoemd, om hem te onderscheiden van andere Soehrawardi's die in het soefisme een rol hebben gespeeld.

Ondanks zijn korte leven heeft Soehrawardi een heel omvangrijk werk nagelaten. Hij schreef filosofische verhandelingen, maar ook allegorische inwijdingsvertellingen met een hermetisch karakter, deels in het Arabisch, deels in het Perzisch.

Soehrawardi – soefi, gnosticus of filosoof?

Wie in één zin wil aangeven, welke plaats Soehrawardi inneemt binnen de veelsoortige religieuze stromingen van zijn tijd, stuit op moeilijkheden. Was hij een soefi? Soefisme is – zoals reeds gezegd – islamitische mystiek in de breedste zin en omvat het innerlijke Godzoeken en de ervaring van de enkeling maar ook de systematische leringen van broederschappen. Soehrawardi ontving impulsen van belangrijke soefi's. Hij wordt zelf beschouwd als de stichter van de «school van de verlichting» (*ishraq*). Velen spreken over hem als *arif*, gnosticus. Deze aanduiding is beslist meer op zijn plaats, hoewel men hem niet als vertegenwoordiger van de antieke gnosis mag beschouwen. Hij heeft met de gnostici de leer betreffende de val van de ziel in de duisternis gemeen – de ballingschap in de derde vertelling –, waaruit zij moet terugkeren naar haar goddelijke vaderland, en andere opvattingen die wij in zijn vertellingen tegen zullen komen. Hij is ook gnosticus in die zin, dat de weg van verlossing voor hem een weg van innerlijk inzicht is. Maar het verschil met de antieke gnostici is, dat hij deze wereld niet principieel als slecht en boos beschouwt en dualistische aspecten afwijst. In zijn leer is er dan ook geen eigen schepper van en heerser over deze lagere wereld (demiurg). Hij verbindt zijn leer van verlichting met een filosofie, die sterk nieuw-platoons is beïnvloed en waarmee hij verder bouwt op de theorieën van de beroemde filosoof en arts Ibn Sina († 1037), die onder de naam Avicenna een belangrijke rol speelde in de middeleeuwen van de westerse landen. Soehrawardi is echter ook niet uitsluitend filosoof, want hij zegt heel duidelijk dat filosofie zonder innerlijke ervaring niet voldoende is. Het belangrijkste is voor hem het «tegenwoordigheidsweten», dat door verlichting ontstaat. Voorwaarde is dat het bewustzijn daarvoor openstaat. De filosofie geeft de mens de mogelijkheid, zijn innerlijke inzicht althans gedeeltelijk met het verstand te controleren. Zo kan hij bijvoorbeeld de wetmatigheden van de aardse wereld en de daarmee

verbonden kosmologische vragen onderzoeken en tot enige uitspraken over wezen en werken van God komen. Maar filosofie is gecompliceerd en het verstand is nooit vrij van het gevaar van vergissing. Daarom trekt Soehrawardi ook scherpe grenzen ten aanzien van de volgelingen van Aristoteles, de peripatetici, en hij wendt zijn filosofische scherpzinnigheid onder andere aan om hun fouten in de logica aan te tonen. Op dit punt verlaat hij ook de door Ibn Sina (Avicenna) gebaande wegen, omdat deze vanuit zijn standpunt niet duidelijk uitgaat boven een methode tot verstandelijke conclusies. Dit is het punt waarop Soehrawardi's leer afwijkt van die van Ibn Sina; voor de meester van de verlichting telt vóór alles het «tegenwoordigheidsweten» (*ilm huduri*).

De leer van de wijsheid van de verlichting

Voor Soehrawardi staat innerlijk inzicht centraal – dit is niet alleen filosofie en ook niet uitsluitend mystieke ervaring. In zijn belangrijkste werk «De wijsheid van de verlichting» noemt hij verschillende graden van rijpheid. Er zijn wijzen met innerlijke ervaring, filosofen met rationele kennis en er zijn er ook, die over beide beschikken. Zo zijn er ook verschillende soorten zoekers en «de voortreffelijkste onder de zoekers is hij, die zowel naar innerlijke ervaring als naar filosofische kennis streeft». Nadrukkelijk verklaart Soehrawardi, dat zijn werk alleen voor deze zoekers geschreven is: «Onze uitingen in dit boek richten zich alleen tot de strevende, die de ervaring van het goddelijke bezit, of althans tot de zoeker, die deze ervaring nastreeft. De minimale voorwaarde die aan de lezer wordt gesteld, is dat de straal van goddelijk licht reeds tot hem is gekomen en dat deze aanraking een blijvende toestand in hem is geworden».⁵

In deze woorden vibreert reeds het wezenlijke van zijn leer: Inzicht en innerlijke ervaring ontstaan uit de aanraking door het Licht, uit de goddelijke Liefde. Niet ascese, niet oefening, niet een methode alleen kan de zoeker op het pad verder brengen. Soberheid en bezinning zijn voorwaarden, waarop Soehrawardi in zijn werken slechts zijdelings ingaat. Door een dergelijke levenshouding maakt de zoeker mogelijk, dat hij deel krijgt aan dat wat echt noodzakelijk is: inzicht (*Arab. ma'rifa*), gnosis, waardoor een nieuw bewustzijn ontwaakt. Door middel van dit bewustzijn openbaart zich de lichtziel, die de weg van

terugkeer naar het goddelijke vaderland weer kan zien en gaan. Soehrawardi's leer is een boodschap van licht en als zodanig ten diepste een Perzische boodschap, die getuigt van de voortzetting van de aaneenschakeling van Perzische religies van licht, zoals bijvoorbeeld die van Zarathoestra en Mani.

Soehrawardi zelf laat zich heel duidelijk uit over zijn geestelijke traditie: «Bij dat wat ik weergeef betreffende het weten van de lichten en al wat daarop gegrondvest is, staan zij allen mij terzijde die de weg van God zijn gegaan. Daartoe behoort de innerlijke ervaring van Plato, van de imam en leider van de wijsheid, die een grote kracht en het innerlijke licht bezat. En voor hem uit de tijd van Hermes, de vader der wijzen, tot aan de tijd van Plato zelf, waren het andere vooraanstaande wijzen – doorgevers van wijsheid zoals Empedocles, Pythagoras en anderen. De leringen van deze oude wijzen werden verbeeld door symbolen en zij werden niet weerlegd. Zelfs wanneer men de bedoeling heeft te argumenteren tegen de uiterlijke verschijning van hun leringen, treft men in elk geval hun innerlijke betekenis niet, omdat het symbool niet kan worden weerlegd. Op het symbool werd ook de leer van het Oosten betreffende licht en duisternis gegrond, die de religie vormde van de wijzen van het oude Perzië.»⁶

Ook Soehrawardi drukt zich in enkele van zijn werken uit in symbolen en allegorieën, om de directe ervaring van het licht en de daarmee verbonden inzichtsweg van de ziel weer te geven. Dit gedeelte van zijn werk bestaat uit bijna uitsluitend in het Perzisch gestelde vertellingen. Zijn filosofisch-systematische werken schreef hij in het Arabisch. Deze zijn moeilijk te lezen en alleen begrijpelijk voor lezers, die bepaalde methoden van de logica en van filosofisch onderzoek kennen, zoals die in de oudheid sinds Aristoteles gebruikelijk waren en in de islamitische filosofie waren overgenomen. De allegorische vertellingen, waarvan er drie in dit boek zijn opgenomen, maken wel een direct omvatten van de erin besloten wijsheid mogelijk. Zij inspireren de naar licht verlangende ziel. Zeker geldt ook hier in de geest van de maker: Wie deze innerlijke opheffing beleeft, kan door zich bezig te houden met filosofische vragen en geschriften zijn ervaring in elk geval gedeeltelijk begrijpen en zich steeds bewuster op de waarheid richten. In verband met de in dit boek opgenomen vertellingen is het bijvoorbeeld