

Barbara Roggema

Mohammed bijna christen

Een oosters-christelijke legende over het ontstaan van de islam

Anderhalve eeuw na zijn leven werd de biografie van de profeet Mohammed vastgelegd door Ibn Ishaq (d. ca. 767 n. Chr.). Zijn werk diende te bewijzen dat Mohammeds boodschap een universele geldigheid heeft. In dezelfde periode probeerden christenen in het Midden-Oosten deze claim te weerleggen. Een van de methodes die zij gebruikten was ‘tegen-geschiedenis’.

De fundamentele aspecten van de islamitische geloofsleer zijn gedurende de eerste drie eeuwen sinds het leven van de profeet Mohammed (c. 570-632) ontstaan, dat wil zeggen in de zevende tot en met de negende eeuw van onze jaartelling. Aan het einde van die periode was de soennitische identiteit in grote lijnen uitgekristalliseerd.¹ Een belangrijk onderdeel van het proces van identiteitsvorming was nauw verbonden met de vraag hoe de Koran zijn boodschap positioneert ten opzichte van het jodendom en het christendom. De Koran zegt geen volledig nieuwe godsdienst te propageren. Integendeel, het boek roept op tot een terugkeer naar een verloren gegane historische werkelijkheid, het tijdperk van de aartsvader Abraham, wiens geloof in de Ene God onder de ware gelovigen verspreid was. De Koran brengt deze periode in herinnering en roept de mensheid op om het monotheïstische geloof van de aartsvader Abraham als leidraad te nemen in het leven.

Vrijwel ieder hoofdstuk van de Koran hamert op het feit dat alleen God aanbeden dient te worden en dat het toedichten van goddelijkheid aan welk ander wezen of ding de grootst mogelijke zonde is. Deze monotheïstische boodschap was in de eerste plaats gericht aan de ‘veelgodendienaars’ in

1 Twee recente studies die ingaan op de geleidelijke islamitische identiteitsvorming zijn: F.M Donner, *Muhammad and the Believers. At the Origins of Islam* (Cambridge 2010) en J.P. Berkey, *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East 600-1800* (Cambridge 2003).

Mohammeds omgeving. Zowel volgens de Koran als volgens moderne historici, kenden veel van Mohammeds tegenstanders Allah wel, maar zagen ze hem als het opperhoofd van een aantal mindere goden. Het woord dat voor hen gebruikt wordt in de Koran, *mushrikun* ('zij die partners toeschrijven'), weerspiegelt dat idee. Anderzijds was deze boodschap van de Koran ook gericht aan de gemeenschappen die zichzelf wel degelijk als monotheïsten zagen: joden en christenen. De Koran spreekt vol eerbied over de profeten, en verwijst met grote regelmaat naar hun levensverhalen. De gemeenschappen van gelovigen die deze profeten denken te volgen, dat wil zeggen joden en christenen, worden er echter van beschuldigd de heilige Schriften en het ware monotheïsme van deze profeten gecorrumpeerd te hebben. Zo wordt de joden ten laste gelegd dat zij hun schriftgeleerden meer gezag toekennen dan de letter van de Bijbel en dat zij zelfs woorden uit de Bijbel verdraaien. Ook worden zij beschuldigd van geloof in 'Uzayr, een naam waarmee naar alle waarschijnlijkheid de profeet Ezra bedoeld wordt. Op vergelijkbare wijze wordt er in de Koran onderscheid gemaakt tussen het oorspronkelijke en het latere christelijke geloof: Jezus is in de Koran een centrale figuur met een goddelijke missie. Maar wat christenen geloven is verre van wat Christus gepredikt heeft, want volgens de Koran was hij slechts een mens van vlees en bloed en niet de zoon van God. Ook is hij volgens de Koran niet gekruisigd: de kruisiging was slechts gezichtsbedrog.

De oorsprongvertellingen van de islam

De islam presenteerde zich dus als een religie waarvan de wortels verbonden waren met de judeo-christelijke traditie maar tegelijkertijd als een religie die zich tegen deze traditie afzette. Niets was een beter instrument om de islam een rol en plaats te geven in de heilsgeschiedenis dan een legende die zou kunnen uitleggen hoe en waarom de kleine gemeenschap van Mohammeds volgelingen de meest pure en oorspronkelijke vorm van de Bijbelse religie vertegenwoordigde en waarom Mohammed, als 'zegel der profeten', over die religie het laatste woord zou mogen hebben. Er is echter niet één specifieke islamitische tekst aan te wijzen als de oorsprongslegende van de islam bij uitstek. Men zou beter kunnen stellen dat het overgrote deel van de religieuze en historiografische teksten uit de eerste drie eeuwen van de islam collectief de oorsprongslegende van de islam vormen. Zonder uitzondering hebben deze teksten een sterk normatief karakter. Arabische historici beschreven niet wat er in de vroege islamitische periode feitelijk

gebeurd was, maar construeerden een beeld van de onherroepelijkheid van Mohammeds missie als slotstuk van het goddelijk heilsplan en als basis voor de preciezer te definiëren 'geopenbaarde' wet.² Voor dat eerste was het van fundamenteel belang om aan te tonen dat Mohammed een profeet was, oftewel, dat zijn boodschap daadwerkelijk voortkwam uit een goddelijke openbaring en hij dus geen charlatan was, zoals zijn vele tegenstanders beweerden. Voor dat tweede was het belangrijk om in detail vast te leggen wat hij allemaal gedaan had: zijn levensstijl (*soenna*) moest namelijk een leidraad zijn voor alle gelovigen.

Het hoeft dus niet te verbazen dat het levensverhaal van Mohammed een fundamenteel onderdeel werd van het apologetisch bouwwerk van de islam. De islamitische geleerden die dit bouwwerk construeerden konden dit doen met een geruster hart dan Mohammed zelf. Zij hadden namelijk gezien hoe de wereldgeschiedenis Mohammeds missie had ondersteund: binnen een eeuw na zijn dood was de helft van de bekende wereld al onder islamitisch gezag gekomen. Het kalifaat was dus onmiskenbaar de belichaming van Gods goede wil jegens moslims. Het feit dat de moslims hun politieke macht zo snel uit hadden kunnen breiden van Centraal-Azië tot Spanje werd gezien als een logisch gevolg van de goddelijke interventie in de geschiedenis; het was duidelijk dat God de gemeenschap van moslims steunde en de tegenstanders van de islam uiteindelijk ten onder zou laten gaan.

Ibn Ishaq's Het leven van Mohammed

Zo'n teleologische visie op de geschiedenis was zonder twijfel een van de drijfveren van Ibn Ishaq om in het midden van de achtste eeuw de biografie van Mohammed vorm te geven. Hij schreef de *Sira al-Nabawiyya*, letterlijk *De Profetische Levensloop*, meestal vertaald als *Het leven van Mohammed*.³ Het werk is overgeleverd in meerdere redacties, waaronder die van de vroege negende eeuwse Ibn Hisham, en heeft ook als bron gediend voor vele latere biografen van de profeet.⁴ Ibn Ishaq haalde zijn verhalen over Mohammed

2 F.M. Donner, *Narratives of Islamic Origins. The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton, 1998); U. Rubin, *The Eye of the Beholder. The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims (A Textual Analysis)* (Princeton 1995).

3 Zie bijvoorbeeld: Ibn Ishaq, *Het leven van Mohammed. De vroegste Arabische verhalen*, vertaald en toegelicht door Wim Raven (Amsterdam 1980).

4 Ibn Hisham, *Sirat sayyidina Muhammad rasul Allah*, 2 delen, ed. F. Wüstenfeld (Göttingen 1858-1860); A. Guillaume, *The Life of Muhammad. A translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah* (London 1955). Zie ook: G. Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds* (Berlijn 1996).

uit gezaghebbende bronnen uit de vroege achtste eeuw, maar gaf het werk een eigen apologetisch karakter.⁵ Hij liet geen gelegenheid ongebruikt om te laten zien hoe God de gebeurtenissen van Mohammeds leven in scène zette om het doel en de waarheid van de islam concreet en zichtbaar te maken. Veel van wat hij beschrijft bestaat uit indirecte antwoorden op de vraag hoe Mohammeds missie zich tot de andere monotheïstische godsdiensten verhoudt. En veel van wat hij beschrijft, laat zien dat de Profeet niet onderdeel was voor de Bijbelse profeten. Zo is bijvoorbeeld te lezen hoe Mohammed op wonderbaarlijke wijze voedsel vermeerderd ten tijde van het beleg op Medina in het jaar 627. Het was echter niet Ibn Ishaqs bedoeling Mohammed af te schilderen als een Bijbelse profeet *pur sang*. Een groot deel van de kracht van de islamitische apologetiek zat hem namelijk in het feit dat Mohammed uit geheel 'onverwachte hoek' kwam: het Arabisch schiereiland. Mohammed moest ook een *Arabische* profeet zijn, die ver afstond van de joodse en christelijke gemeenschappen van zijn tijd, en volledig geworteld was in het Arabische heidendom. De letterlijke en figuurlijke afstand tussen het primitieve zevende eeuwse Arabië en de judeo-christelijke wereld maakt Mohammeds missie immers zo wonderbaarlijk. Wat er aan gelijkenissen waren tussen het jodendom en christendom enerzijds en de islam anderzijds werd door Ibn Ishaq, en andere islamitische historici, neergezet als bewijs van de goddelijke oorsprong van alledrie in plaats van een teken van beïnvloeding en afhankelijkheid in historische termen.

Zo kunnen we lezen hoe, vlak voor de tijd waarin Mohammed zijn eerste openbaringen ontving, ene Zayd ibn 'Amr uit Mekka door het hele Midden-Oosten rondreisde op zoek naar de ware religie, dat wil zeggen de religie van Abraham.⁶ Het christendom en het jodendom konden hem niet bekoren; hij zocht verder totdat hij een monnik vond in de Balqa' (Jordanië), die aan hem onthulde dat er binnenkort een profeet op zou staan die de religie van Abraham nieuw leven in zou blazen. En deze profeet zou zowaar opstaan waar Zayd hem juist niet zocht: in zijn thuisland, Arabië. Het verhaal van Zayds spirituele zoektocht in het Midden-Oosten suggereert dat monotheïsten in Arabië niet te vinden waren, en dat er elders joden en christenen waren die kennis bezaten over de aanstaande profetische missie. Meteen na het verhaal over Zayd vermeldt Ibn Ishaq dat Christus

5 J. Wansbrough, *The Sectarian Milieu. Content and composition of Islamic salvation history* (Oxford 1978).

6 Ibn Hisham, *Sirat sayyidina Muhammad rasul Allah*, deel 1, 144-50; Guillaume, *The Life of Muhammad*, 99-104.

de komst van Mohammed al had voorspeld en dat de betreffende profetie in het Nieuwe Testament is terug te vinden.

Er zijn nog meer van dit soort korte verhalen van dit type in *Het leven van Mohammed*. Wellicht het bekendste is het verhaal over hoe Mohammed als kind zelf een monnik genaamd Bahira ontmoette in de plaats Bosra, in Zuid-Syrië. Niet alleen wist deze monnik uit een oud geschrift dat er binnenkort een nieuwe profeet zou verschijnen, hij herkende ook Mohammed als dusdanig:

‘Toen Bahira hem zag, bestudeerde hij hem nauwkeurig. Hij bekeek zijn lichaam en vond tekens uit de beschrijving die hij had. Toen iedereen uitgegeten en vertrokken was, stond Bahira op en zei tegen hem: ‘Jongen, bij al-Lat en al-‘Uzza, geef me antwoord op mijn vraag’. Bahira zei dat alleen maar omdat hij [Mohammeds] mensen bij deze goden had horen zweren. Men beweert dat de profeet van God toen zei: “Vraag me niet bij al-Lat en al-‘Uzza, want bij God, niets is afschuwelijker dan zij twee.” Bahira antwoordde: “Geef dan antwoord op mijn vraag, bij God.” Hij antwoordde: “Vraagt u maar wat u wil.” En zo begon hij hem te vragen over wat er gebeurde in zijn slaap en over zijn gestalte en zijn gewoonten. En wat de profeet hem vertelde stemde overeen met wat Bahira wist uit de beschrijving van hem.’⁷

De vertelling gaat verder met Bahira’s opdracht aan Mohammeds oom om hem goed te beschermen tegen de joden, omdat ook zij wisten dat er een nieuwe profeet geboren was en zij van plan waren hem te vermoorden. Om die reden nam zijn oom hem meteen mee terug naar Mekka, alwaar God hem afschermde van het alom aanwezige heidendom en zedeloosheid.

In dit verhaal uit *Het leven van Mohammed*, dat in de meeste edities slechts drie pagina’s beslaat, zit een heel aantal belangrijke apologetische claims verweven. Christenen en joden wisten dat er een nieuwe profeet op zou staan. De profeet zelf wist daar echter niets van, omdat hij niet in een joodse of christelijke omgeving was opgegroeid. Mohammeds omgeving was door-en-door heidens. Toch heeft hij niets van het heidendom opgepikt, door zijn instinctieve afkeer ervan en door Gods bescherming. Waar hij leefde viel hij uit de toon, maar ver weg in het land van joden en christenen werd hij als profeet herkend. De boodschappen die in het verhaal verpakt zitten zijn gericht zowel aan de heidenen als aan de monotheïsten: de heidenen wordt duidelijk gemaakt dat er met Mohammeds profeetschap

7 Ibn Hisham, *Sirat sayyidina Muhammad rasul Allah*, deel 1, 115-18; Guillaume, *The Life of Muhammad*, 79-81.

niet te spotten valt; zijn verkondigingen mogen dan een roep in de woestijn zijn, maar in de beschaafde wereld wordt hij herkend als een gezant van God. Christenen en joden worden ook verteld dat zij Mohammed moeten accepteren, maar in hun geval om de reden dat hij in hun geschriften al is voorspeld. Kortom: een compacte oorsprongslegende.

Het verhaal over de ontmoeting tussen de profeet als kind en deze monnik is door veel latere islamitische biografen van de profeet herverteld in allerlei varianten. Dat 'Mohammeds monnik' in de middeleeuwen, zowel in het Midden-Oosten als in Europa, grote bekendheid genoot is echter ongetwijfeld te wijten aan het feit dat christenen het verhaal heel anders interpreteerden. In de ogen van christenen uit het Midden-Oosten was de ontmoeting tussen de twee een bewijs dat Mohammed een christelijke leraar had gehad (en volgens sommigen zelfs een ketterse christelijke leraar). Het verhaal kon verklaren waarom er in de Koran passages staan die op de Bijbel lijken en het vormde het bewijs dat Mohammed de Koran niet van God ontvangen had.

Midden-Oosterse christenen in de wereld van de islam

Wie waren die christenen in het Midden-Oosten die zich het verhaal over de monnik Bahira toeëigenden en het gebruikten om de islam te weerleggen? Waarschijnlijk waren het Assyriërs (of 'nestorianen') die als eersten ergens in de achtste eeuw beweerden het 'ware verhaal' achter Mohammed te kennen, maar ook Syrisch-orthodoxen ('jacobieten'), melkieten, en kopten hadden zo hun tradities over de relatie tussen Mohammed en deze monnik. Deze christelijke gemeenschappen bevonden zich in Irak, Syrië, Palestina en Egypte.⁸ Vrijwel meteen na de dood van de profeet in het jaar 632 kwamen deze gebieden onder islamitische heerschappij. In de periode van de veroveringen werd er over het algemeen geen bekeringsdruk uitgeoefend. In de veroverde gebieden werd door de Arabische overheersers belasting geheven en in ruil daarvoor kon het gewone leven in principe doorgaan. Uit de vroegste, soms zijdelingse, opmerkingen over de islam, die te vinden zijn in zevende eeuwse oosters-christelijke bronnen, kan opgemaakt worden dat de komst van de Arabieren, mede om die reden, vooral werd gezien in termen van een nieuwe heerschappij en nog niet in termen van een

8 S.H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam* (Princeton 2007); H. Teule en A. Wessels, *Oosterse christenen binnen de wereld van de Islam* (Heerlen 1997).

nieuwe religie. De Arabieren werden geïdentificeerd als afstammelingen van Ishmael, de zoon van Abraham en zijn slavin Hagar. In Genesis 21 werd beschreven hoe Hagar en Ishmael de woestijn werden ingestuurd, met de belofte dat God de zonen van Ishmael later tot grote natie zou maken. De oosters-christelijke auteurs interpreteerden de islamitische veroveringen als de door God beloofde terugkeer van de nakomelingen van Ishmael, maar zij voegden er aan toe dat hun heerschappij tijdelijk zou zijn en deden zelfs voorspellingen over wanneer deze weer zou verdwijnen.⁹

In de late zevende eeuw begonnen de Umayyadische kaliefen echter islamitische propaganda tegen het christendom actief te promoten en in de achtste eeuw werd er geleidelijk aan meer druk uitgeoefend op christenen om zich te bekeren. Zij werden uitgedaagd om hun geloof te verdedigen en konden de islam niet meer afdoen als slechts een tijdelijke heerschappij. Toen Bagdad halverwege de achtste eeuw werd gesticht om tot hoofdstad van het Abbasidische kalifaat te dienen, kwam het proces van religieuze confrontatie in een stroomversnelling. De stad trok christelijke geleerden van elders in Irak en uit Syrië aan, onder andere om in opdracht van de Abbasidische elite de Griekse en Syrische intellectuele erfenis in het Arabisch te vertalen.¹⁰ Het kosmopolitische en wetenschappelijke milieu van de stad bevorderde de interactie tussen leden van de verschillende geloofsgemeenschappen. Ook werd communicatie tussen de gemeenschappen bevorderd door het feit dat veel niet-moslims Arabisch spraken. Voor christelijke geleerden betekende dit dat zij in steeds meer detail inzicht kregen in hoezeer de islamitische en christelijke geloofsleer overlapt maar juist op essentiële en gevoelige punten conflicteerden. Zij begonnen op grote schaal te experimenteren met apologetische methodes en argumenten. Hun werken zijn tot model geworden van apologetische theologen in de vele eeuwen daarna en sommige werken worden tot vandaag de dag gekopieerd en herdrukt.¹¹ Deze golf van apologetiek en polemieken dient beschouwd te worden als de keerzijde van de verlichting waar deze vroeg-Abbasidische periode tot op de dag van vandaag om herinnerd wordt. De cultuur van het vrije debat leidde tot rationele inzichten, maar ook vaak tot verscherping van de eigen

9 G.J. Reinink, *Syriac Christianity under late Sasanian and early Islamic Rule* (Aldershot 2005).

10 D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and early 'Abbasid Society (2nd-4th / 8th -10th centuries)* (Londen en New York 1998).

11 D.R. Thomas en B. Roggema ed., *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 1: 600-900* (Leiden en Boston 2009).

standpunten.

Een van de favoriete apologetische genres weerspiegelde die debatcultuur: het fictieve dispuut. Door de verdediging van het geloof in vraag-antwoord formaat te gieten konden teksten tot voorbeeld dienen voor christenen die om een antwoord verlegen zaten wanneer moslims hen uitdaagden.¹² Het was vooral van belang om pasklare antwoorden te ontwikkelen op de vraag hoe het mogelijk is dat een drie-eenheid toch 'één God' vormt en op de vraag hoe het mogelijk is dat die ene God een zoon heeft. Verder ontwikkelden de apologeten ook een soort christelijke Koran-exegese, waarmee zij de waarheid van het christendom uit de Koran haalden.¹³ Men schreef ook uitgebreide weerleggingen van de islam: het christendom kon immers ook verdedigd worden door de islam in zijn geheel, met anti-christelijke argumenten en al, te ondermijnen. Het bekendste werk van dit genre was de brief van al-Kindi aan al-Hashimi (beide pseudonymen), die later in Latijnse vertaling een van de belangrijkste anti-islamitische werken in middeleeuws Europa werd.¹⁴

De Bahira legende

In deze vroeg-Abbasidische periode kwamen Syrische christenen in Irak op het idee om een van de belangrijke oorsprongverhalen van de islam opnieuw te vertellen: het verhaal over de monnik Bahira die Mohammed herkende, werd op zo'n manier herververteld dat het niet langer een verhaal was over de christelijke herkenning en erkenning van de profeet, maar juist een verhaal over hoe deze monnik Mohammed godsdienstonderwijs had gegeven. De islam zou zijn voortgevloeid uit de pogingen van deze monnik en Mohammed om de heidense Arabieren te bekeren tot de ene ware God.

Het genre van herververtellingen met polemische intentie, waartoe de christelijke Bahira legende behoort, is door Amos Funkenstein

12 S.H. Griffith, 'The Monk in the Emir's Majlis', in: H. Lazarus-Yafeh e.a., ed, *The Majlis. Interreligious Encounters in Medieval Islam* (Wiesbaden 1999) 13-65.

13 P. Khoury, *Matériaux pour servir à l'étude de la controverse théologique islamo-chrétienne de langue arabe du VIIIe au XIIe siècle*, 8 delen (Würzburg en Altenberge 1989-2002), deel 5 ('Exégèse chrétienne du Coran').

14 Franse vertaling van de Arabische tekst: G. Tartar, *Dialogue Islamo-Chrétien sous le calife Al-Ma'mun (813-834). Les Épitres d'Al-Hâshimî et d'Al-Kindî* (Paris 1985). Latijnse versie: F. González Muñoz, *Exposición y refutación del Islam. La versión latina de las epístolas de al-Hâsimî y al-Kindî* (A Coruña 2005).



Een bladzij uit de christelijk-arabische Bahira legende, 1591 (MS Par. Ar. 215, Bibliothèque nationale de France, Parijs). De monnik Bahira vertelt hoe hij probeerde de Arabieren tot het christendom te bekeren en hoe zij dit geloof helaas niet konden bevatten.

benoemd als *counterhistory*, ‘tegengeschiedenis’.¹⁵

Counterhistory heeft als doel de geaccepteerde geschiedenis en de gezaghebbende bronnen van een rivaliserende gemeenschap ‘tegen de haren in te strijken’ door deze zo te hervertellen dat hij het tegenoverstelde gaat betekenen. Zoals ik in mijn inleiding op de edities en vertalingen van de vier overgeleverde versies van de christelijke Bahira legende heb beweerd, zijn er geen aanwijzingen dat de legende gebaseerd is op historische informatie over de Profeet Mohammed binnen de Syrisch-christelijke gemeenschappen. Integendeel, het is een *counterhistory* van de

islamitische traditie die als doel heeft een nieuwe verklaring te geven over het ontstaan van de islam.¹⁶ In de legende, die in zijn oudste versie zo’n twintig bladzijden beslaat in vertaling, wordt een heel aantal apologetische trucs uitgehaald waarmee de geschiedenis van het ontstaan van de islam heel anders uit de verf komt: Mohammed kreeg van de monnik te horen wat hij precies onder de Arabieren moest verkondigen om hen tot de ene God te laten bekeren. Toen de Arabieren meer geïnteresseerd leken in het leven na de dood dan in het kennen van God, verzon de monnik details over een paradijs vol vleselijke geneugten. De monnik geeft Mohammed ook een simpele ‘catechisatie’, waarvan echo’s in de Koran terecht gekomen zijn. Zo wordt de claim gelegd dat islamische kritiek op de christelijke leer

15 A. Funkenstein, ‘History, Counterhistory, and Narrative’, in: S. Friedländer, ed., *Probing the Limits of Representation. Nazism and the ‘Final Solution’* (Cambridge 1992) 66-81.

16 Edities van de verschillende versies met vertaling en inleiding in: B. Roggema, *The Legend of Sergius Bahirā. Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam* (Leiden en Boston 2009).

voortkomt uit onbegrip van de eigen Heilige Schrift. Andere onderdelen van de islam die tegen de christelijke leer indruisen, bijvoorbeeld het principe van 'oog om oog, tand om tand' worden uitgelegd als de latere inmenging van een jood, die Mohammed na de dood van Bahira probeerde over te halen tot het jodendom. In een langere Arabische versie van deze legende worden de punten waar de islam afwijkt van het christendom uitgelegd als concessies aan de heidenen, die door hun gebrekkige intellectuele en spirituele ontwikkeling anders niet over de streep van het geloof waren te trekken.

Zo blijft er weinig over van de Koran: de legende wil doen geloven dat het heilige boek van de moslims bestaat uit de goede bedoelingen van een monnik-missionaris en niet uit het woord Gods. Dit is nogal gedurfd voor een Syrisch-christelijke auteur, die leefde in een tijd waarin de macht en glorie van het islamitische wereldrijk onaantastbaar leek. Was dat islamitische wereldrijk dan enkel en alleen ontstaan door deze toevallige ontmoeting en niet door God? Ook deze vraag wordt door de legende beantwoord: het verhaal over de gesprekken tussen Mohammed en de monnik wordt namelijk in- en uitgeleid door apocalyptische gedeelten. Er wordt verteld hoe de monnik in een visioen te zien krijgt dat Gods belofte aan Abraham over Ishmaels toekomstige glorie (Gen 17:20) in vervulling gegaan is. Het rijk van de moslims is het rijk van de ismaelieten dat al in Genesis voorspeld was, maar dat rijk zal gauw ten onder gaan en het Einde der Tijden zal aanbreken. Dan zal de waarheid van het christendom voor altijd en eeuwig duidelijk zijn. Op deze manier wordt duidelijk gemaakt dat Gods hand achter de geschiedenis nog altijd de hand is van Christus. Het apocalyptische raamwerk waarin de legende gegoten is maakt dat de islam als interessant mengsel uit de verf komt: voorbestemd door God, als het gaat om de wereldse macht, maar een hoop halve waarheden als het gaat om religie.¹⁷

17 In vele andere christelijke teksten over de islam, vooral uit middeleeuws Europa, wordt een heel andere draai aan het verhaal gegeven, namelijk dat de monnik een ketter was die (al dan niet opzettelijk) een religie ontwikkelde die zijn ketterse ideeën weerspiegelt. Zie: Roggema, *The Legend of Sergius Bahirâ*, 166-82.

Een filter over een filter

Kunnen niet-islamitische bronnen uit de vroege islamitische periode een nieuw en ander licht werpen op het ontstaan van de islam? Dit is een vraag die historici nu reeds drie decennia bezighoudt.¹⁸ Aangezien de islamitische vertellingen over het leven van de profeet sterk apologetisch van karakter zijn en weinig historisch lijken, is het niet verbazingwekkend dat historici geprobeerd hebben het ontstaansmilieu van de islam te reconstrueren uit (bijna-)contemporaine niet-islamitische bronnen. Teksten uit het zevende-eeuwse Arabië zijn er helaas niet, maar er zijn heel wat teksten uit de daarop volgende eeuwen van andere groeperingen uit het Midden-Oosten, waarin terloops of expliciet iets wordt gezegd over de islam. Wat er in deze teksten gezegd wordt over het ontstaan van de islam zou het traditionele verhaal kunnen bevestigen en toelichten, of juist ontkrachten.

De legende van Bahira leert ons echter hoe gevaarlijk het is om overeenstemming van de bronnen van *insiders* en *outsiders* te interpreteren als een bevestiging van historiciteit. De legende heeft een zeer treffend en symbolisch verhaal over Mohammeds jeugd overgenomen en verdraaid, met als doel de islam te ondermijnen: de monnik die Mohammed als profeet erkent werd tot een monnik die de naïeve Mohammed een handje hielp en bijna tot christen maakte. Dat dit geen historische getuigenis is maar een voorbeeld van *counterhistory* lijdt geen twijfel. De moderne lezer zal het verhaal daarom 'doorprikken'. Toch wordt het in verscheidene christelijke gemeenschappen in het Midden-Oosten tot op de dag van vandaag gezien als historisch feit dat Mohammed contact had met deze monnik en dat de islam op basis van dit contact verklaard dient te worden. Men kan dus concluderen dat het de vertellers van dit verhaal zeer goed gelukt is om hun visie op de islam diep te laten wortelen in het christendom van het Midden-Oosten. De lezer zal immers intuïtief concluderen dat er een kern van waarheid in het verhaal zit, omdat beide partijen iets over de monnik te vertellen hebben.

De overeenstemming van het islamitische verhaal en de christelijke Bahira legende gaat paradoxaal genoeg nog verder. Beide schilderen Mohammeds milieu en zijn eerste volgelingen af als heidense afgodendienaars. De Bahira legende nam dit element over van de islamitische traditie, en verklaarde het ontstaan van de islam dus ook vanuit dit ene enkele contact. Als Mohammeds milieu als gedeeltelijk monotheïstisch zou worden afgeschilderd, dan zou

18 R.G. Hoyland, *Seeing Islam as others saw it. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on early Islam* (Princeton 1997) 545-98.

er geen plaats meer zijn voor de monnik die Mohammed voor het eerst iets onthult over het geloof in één God. De legende suggereert dat ware het niet voor de min of meer toevallige ontmoeting tussen de profeet en die ene verdwaalde monnik, dan zouden de Arabieren nog steeds polytheïsten zijn. Zij vormden het milieu waarin de islam ontstaan is en drukten met hun heidense ideeën zelfs een stempel op het nieuwe geloof, zo wil de Bahira legende ons doen geloven. Christelijke apologeten konden op deze manier duidelijk maken waarom moslims niet in de Heilige Drieëenheid geloofden: enkel en alleen omdat zij in hart en ziel nog halve heidenen waren, die net als de joden eerst een simpele monotheïstische boodschap moesten ontvangen, en nog niet rijp waren voor het ware geloof.

Het religieuze milieu van het zevende eeuwse Arabië volgens de legende stemt dus precies overeen met het beeld dat te vinden is in de *Het leven van Mohammed* en de islamitische traditie in bredere zin. Er zijn echter genoeg aanwijzingen dat islamitische historici van oudsher het Arabische heidendom overmatig sterk benadrukt hebben en zelfs vele details van de betreffende culten verzonnen zou hebben, om daarmee het wonderbaarlijke van Mohammeds openbaringen te onderstrepen:

An origin for the Koran in pagan inner Arabia [...] could be seen to underline its status as revelation. The singularity, if one accepts the tradition, of Islam's origins on the very periphery of the monotheistic world in a debate with people who were literally polytheistic and idolatrous has already been pointed out. If the Koran and Islam, with their monotheistic tradition, originated in a pagan Mecca devoid of a Jewish or Christian presence, then it is difficult to account for it other than by divine revelation.¹⁹

19 G. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam. From Polemic to History* (Cambridge 1999) 151.



Ottomaanse illustratie bij het Leven van de Profeet (Siyer-i Nebi), ca. 1595 (MS Hazine 1222, Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul). De monnik Bahira nodigt Muhammad en zijn gezelschap uit voor een maaltijd.

In de moderne islamwetenschap worden vraagtekens gezet bij het zogenaamd door-en-door heidense ontstaansmilieu van de islam. Niet alleen waren er joodse en christelijke gemeenschappen op het Arabisch schiereiland (een gegeven dat op zich niet door de islamitische traditie ontkend wordt), maar ook zijn grote delen van de Koran niet begrijpelijk als men geen kennis heeft van het jodendom en het christendom en om die reden is het aannemelijk dat de Koran vanaf het begin ook aan deze monotheïsten geadresseerd was. Verder is het volgens sommige islamologen niet eens aantoonbaar dat de islam in het Arabisch schiereiland is ontstaan.²⁰

Het is dus hoogstwaarschijnlijk dat het ontstaanmilieu van de islam zoals het door de Bahira legende wordt weergegeven enkel en alleen een echo is van de islamitische traditie. Met andere woorden, eerst heeft de islamitische traditie een deel van de werkelijke achtergrond van Mohammeds leven weggefilterd en daarna hebben Syrische christenen dit nogmaals gedaan in de legende. We hebben als het ware te maken met het effect van twee polaroid lenzen die over elkaar heengedraaid worden. Daar schijnt geen licht doorheen. Het spreekt dus voor zich dat de legende niet als onafhankelijke bron voor de vroege islam kan worden gebruikt, laat staan dat de tekst de waarheid achter Mohammeds leven onthult. Maar dat maakt de legende niet minder interessant. Het is en blijft een belangrijk hoofdstuk in de geschiedenis van wederzijdse beeldvorming van moslims en christenen uit het Midden Oosten.

20 Een aantal radicale theorieën over het ontstaansmilieu van de islam worden besproken in: E. Mulder en T. Milo, *De omstreden bronnen van de Islam. Een zoektocht naar een nieuw perspectief* (Zoetermeer 2010).