

Leven vanuit de goede intentie



Een kwalitatief onderzoek naar de geloofsbeleving bij Marokkaans-Nederlandse leerlingen
in de bovenbouw van CSG Calvijn (Vreewijk)

Auteur: drs. J. Alma (141475)

Opdrachtgever: Christelijke Scholengemeenschap Calvijn (Vreewijk) door dhr. K.F.A.W. van
Wijngaarden MA (docent godsdienst / levensbeschouwing)

Beoordelaar: drs. L.J. Wulffraat

Afstudeerbegeleider: dr. J.M. Praamsma



Inhoudsopgave

Woord vooraf.....	3
-------------------	---

Deel I Beschrijving projectplan

1. Aanleiding / motivering.....	4
2. Probleemstelling.....	4
3. Professionele en/of maatschappelijke relevantie.....	4
4. Doelstelling.....	5
5. Vraagstelling	5

Deel II Uitwerking verantwoording onderzoeksvragen

1. Identiteitsvorming Marokkaanse moslim jongeren?

1.1 Inleiding.....	6
1.2 Waarom Marokkaans-Nederlandse jongeren?.....	6
1.3 Moslimidentiteit Marokkaanse jongeren.....	8
1.4 Adolescentie onder Marokkaanse jongeren?.....	8
1.5 Hoe construeren Marokkaans-Nederlandse jongeren hun identiteit.....	8
1.6 Marokkaan, Nederlander of Rotterdammer?.....	9
1.7 Conclusie.....	9

2. Religieuze ervaring?

2.1 Inleiding.....	10
2.2 Is religieuze ervaring empirisch toetsbaar?.....	11
2.3 Visie van Joke van Saane.....	11

3. Geloofspraktijken en voorstellingen

3.1. Inleiding.....	13
3.2. Beloning.....	13
3.3.0 Religieuze praktijken.....	16
3.3.1 Moskeebezoek.....	16
3.3.2 Rituele gebed (Salat).....	17
3.3.3 Vasten in de maand ramadan (Saum).....	19
3.3.4 Halal en haram.....	24
3.2.4 Kledingvoorschriften.....	26
3.4.0 Religieuze voorstellingen.....	30
3.4.1 Koranlezing / Madrassa.....	30
3.4.2 Volksislam: De rol van duivel en djinns.....	34

Deel III Methode van onderzoek

1. Inleiding.....	39
2. Kwalitatief onderzoek en dataverzameling door open interviews.....	39
3. De methode van het onderzoek.....	39

3.1 Beschrijving respondenten.....	39
3.2 Rol van de onderzoeker.....	40
3.3 Dataverzameling.....	41
3.4 Analyse en beoordeling van de data.....	41
3.5 Betrouwbaarheid en validiteit	41
4. Uitwerking interviews leerlingen bovenbouw CSG Calvin Vreewijk	
4.1 Inleiding.....	42
4.2 Bespreking van de geloofs-praktijken en voorstellingen.....	43
4.2.1 Gezin van herkomst.....	44
4.2.2 Gebed, dua en hasanat.....	45
4.2.3 Bron(en) voor geloofsvragen.....	48
4.2.4 Hoofddoek en trouwen.....	48
4.2.5 Ramadan.....	49
4.2.6 Leven als strijd en djinns.....	50
4.2.7 Koran en moskeebezoek.....	51
4.2.8 Halal en haram.....	52
5. Analyse en beoordeling van data	
5.1 Inleiding.....	52
5.2 De relatie tussen respondenten en onderzoeker.....	53
5.3 Praktijken, voorstellingen en ervaringen.....	55
5.3.1 Geloofsverdieping.....	55
5.3.2. Levensstijl (ethiek / religieuze deugd).....	56
5.3.3 Godsbesef en aanbidding.....	57
5.4 Conclusie.....	57
5.5 Aanbevelingen voor uitbouw van onderzoek.....	59
6.0 Samenvatting.....	60
Bijlage 1 Handleiding interviews Marokkaans Nederlandse jongeren.....	61
Bijlage 2 Brief voor uitnodiging respondenten interview.....	63
Literatuur.....	64

Woord vooraf

Voor u ligt het onderzoeksverslag “Leven vanuit de goede intentie – een kwalitatief onderzoek naar de geloofsbeleving bij Marokkaans-Nederlandse leerlingen in de bovenbouw van CSG Calvin (Vreewijk).” Het onderzoek is uitgevoerd op de Christelijke Scholengemeenschap Calvin Vreewijk (Rotterdam-Zuid). Deze scriptie is geschreven in het kader van mijn afstuderen aan de master opleiding docent godsdienst en levensbeschouwing aan de Christelijke Hogeschool Ede. De opdrachtgever is dhr. Karel van Wijngaarden, docent godsdienst / levensbeschouwing aan de Christelijke Scholengemeenschap Calvin Vreewijk. Van september 2015 tot en met juni 2016 ben ik bezig geweest met het onderzoek en de schriftelijke verwoording.

De onderzoeksvraag is vanuit de lespraktijk uit de bovenbouw geboren. In goede samenwerking met mijn afstudeerbegeleider Jan Marten Praamsma heb ik een aanscherping van de centrale onderzoeksvraag tot stand kunnen brengen. Het onderzoek dat ik heb uitgevoerd is zeer tijdrovend geweest. Na een uitvoerig theoretisch literatuuronderzoek heb ik het kwalitatief onderzoek kunnen uitvoeren. Hierdoor heb ik de onderzoeksvraag kunnen beantwoorden.

Tijdens dit onderzoek stond de opdrachtgever, Karel van Wijngaarden, altijd voor mij klaar. Mede door zijn enthousiasme en aansporingen heb ik dit onderzoek kunnen voltooien. Op deze plaats wil ik zowel Jan Marten Praamsma als mijn medebroeder Karel van Wijngaarden bedanken voor hun ondersteuning tijdens dit onderzoekstraject. Ook wil ik de respondenten (Amine, Ihsane, Nora, Anas, Anass, Amal, Soufianne) danken voor hun spontane medewerking. Zonder hun openhartigheid had ik dit onderzoek nooit kunnen voltooien.

Ten slotte wil ik Karin, mijn lieve echtgenote, danken voor haar luisterend oor en voor de taalkundige correcties waardoor er nu een volwaardig verslag op tafel ligt. Door haar wijsheid en motiverende woorden heb ik deze scriptie tot een goed einde kunnen brengen.

Ik wens u veel leesplezier toe.

Jelte Alma

Nieuwegein, 6 juni 2016 (begin van de ramadan)

Deel I Beschrijving projectplan:

1. Aanleiding / motivering

Sinds juli 2015 ben ik voor 0,4 fte aangesteld als docent godsdienst / levensbeschouwing aan de Christelijke Scholengemeenschap Calvijn (locatie Vreewijk). Deze open christelijke school biedt leerlingen de keuze om een havo-, atheneum-, of gymnasiumtraject te volgen. In een kleine 15 jaar tijd is de school van een bijna witte school veranderd naar een multiculturele / zwarte school. Uit onderzoek is gebleken dat de vestigingslocatie Vreewijk een leerlingenpopulatie van ongeveer 70 nationaliteiten heeft. De school is daarmee een rechtstreekse afspiegeling van de multiculturele samenleving die zich breed heeft vertegenwoordigd in Rotterdam-Zuid. Vanuit de schooladministratie blijkt dat het aantal christelijke leerlingen (19 procent) een minderheid is op deze school. Vooral als we dit afzetten tegen het aantal islamitische leerlingen (33 procent). Het vak godsdienst wordt op een fenomenologische wijze vormgegeven, met gebruik van de godsdienstmethode "Van horen zeggen". Methode en opzet van het curriculum is verantwoord in het uitgebreide vakwerkplan. Naast het volgen van de reguliere lessen dienen leerlingen in de bovenbouw te werken aan een persoonlijke portfolio. Het doel van deze portfolio is om de leerling te laten werken aan de vorming van een eigen (religieuze) identiteit. Bij de beoordeling van deze portfolio's van twee 4 havo klassen viel het mij op dat leerlingen uit de wereld van de islam veel voorspelbare (wenselijke) antwoorden gaven op de vragen rondom hun geloofsidentiteit. Zo worden keurig de vijf zuilen van de islam opgesomd zonder een individuele eigen reflectie. De vraag die ik telkens aan de kantlijn wilde schrijven is: maar wat geloof je nu zelf? Wat vind jezelf belangrijk? Tijdens de beoordeling van deze leerlingen riepen hun antwoorden diverse vragen op waaruit de vraag voor een afstudeerproject geboren is.

2. Probleemstelling

Het probleem dat ik wil oplossen is om de leemte op te vullen die er is op het terrein van de persoonlijke geloofsbeleving van Marokkaanse leerlingen die onderwijs volgen op CSG Calvijn (Vreewijk). Waarom is het zo moeizaam om tijdens leergesprekken binnen het onderwijs verder te komen dan alleen een opsomming en uitwisseling van leerstellige opvattingen? Dit betreft zowel de opsomming van de bekende vijf zuilen alsook het wel of niet participeren in geloofspraktijken (wel of niet vasten tijdens de ramadan). Daarnaast zijn er vragen als: Welke inspiratiebronnen volgen zij? Hoe staan zij in de Nederlandse cultuur? Op welke terreinen ervaren zij conflicten in hun geloofsbeleving?

3. Professionele en/of maatschappelijke relevantie van het onderwerp

De maatschappelijke relevantie is dagelijks uit de media aan te tonen. Het thema islam is vanwege de recente aanslagen Parijs / Brussel een hot item geworden. Concreet uit zich dit in de dreiging van aanslagen en terreur binnen de Europese steden. Daarnaast is er een grote vluchtelingenstroom vanuit Syrië binnen Europa die in sommige media gelijkgesteld wordt met een invasie van de islam in Nederland. Verder is in de afgelopen dertig jaar de tolerantie van de Nederlandse burgers ten opzicht van moslims verkleind¹. Ook is er een heropleving van islam te bespeuren wat zich uit in de oprichting van islamitische scholen en instituten². Marokkaanse jongeren ervaren daarnaast een vorm van discriminatie binnen hun woon- en leefwereld van Rotterdam. De wijk Vreewijk bevindt zich in één van de meest kansarme omgevingen van Nederland wat betreft scholing en arbeidsperspectieven.

¹ Visser-Vogel, E. (2015), Religious identity development of orthoprax Muslim adolescents in the Netherlands. Houten, 2015. p. 167

² Nederland telde in 2008 43 islamitische basisscholen en twee islamitische middelbare scholen. In Rotterdam zijn er twee islamitische basisscholen. Verder is er een middelbare school onder de naam "Het Avicenna College". Volgens de website omschrijft deze school zich als "excellent, ambitieus, Islamitisch voortgezet onderwijs: Het Avicenna College wil een school zijn, gebaseerd op de Islamitische identiteit, waar leerlingen de kans krijgen en worden uitgedaagd om optimaal bij te dragen aan hun persoonlijke ontwikkeling".

Een heel ander aspect van de relevantie van het onderwerp is dat er relatief weinig onderzoek in Nederland is gedaan naar de persoonlijke geloofsbeleving onder jongeren die de islam praktiseren³.

4. Doelstelling

Het onderzoek heeft tot doel om vanuit een godsdienstpsychologische invalshoek, volgens een kwalitatief-empirische methode, inzicht te ontvangen op welke wijze jonge Marokkaanse Nederlanders hun moslim-zijn (identiteit) beleven. Daarnaast heeft het onderzoek tot doel inzicht te bieden op welke wijze zij de negatieve beeldvorming van de islam in de media verwerken binnen de constructie van hun geloofsidentiteit. Het zwaartepunt van het praktijkonderzoek ligt in het empirische veld. De hoofdreden voor deze keuze is dat er een wetenschappelijk vacuüm lijkt te zijn van (recent) praktijkonderzoek op de specifieke geloofsbeleving van Marokkaans Nederlandse jongeren. Er is door het Sociaal en Cultureel Planbureau in 2012 onderzoek verricht onder moslims in Nederland. Dit onderzoek beperkt zich tot een grootschalige survey waarin geen specifieke aandacht is voor de individuele geloofsbeleving van jongeren. Dit zogenaamde “gat” zal in de praktijk eerst opgevuld moeten worden voordat de resultaten afgezet kunnen worden ten opzichte van een theoretisch kader vanuit de literatuur. Een andere reden is er één van praktische aard. Gezien de beschikbaarheid van het schoolseizoen en daarmee de bereikbaarheid van de concrete leerlingen is er voor gekozen om het veldonderzoek als zwaartepunt te nemen.

5. Vraagstelling:

De manier waarop Marokkaans Nederlandse leerlingen in de bovenbouw hun moslimidentiteit beleven staat in dit onderzoek centraal. De centrale onderzoeksvraag luidt:

Wat is de rol van religieuze ervaringen in het (dagelijkse) leven bij praktiserende Marokkaans Nederlandse moslimjongeren in de bovenbouw van de CSG Calvijn te Vreewijk.

Vanuit de discipline van de godsdienstpsychologie zal verheldering gegeven worden wat er nu precies bedoeld wordt met religieuze ervaringen. Zo blijkt er binnen de godsdienstpsychologie verschillend gedacht te worden of religieuze ervaringen sowieso empirisch meetbaar zijn. In dit onderzoek beperk ik me tot de visie van Joke van Saane. In een recente publicatie definieert zij de godsdienstpsychologie als de empirische studie van het religieuze gedrag van mensen. In haar proefschrift uit 1998 heeft zij specifiek de rol van gevoelens en de emoties onderzocht in de religieuze ervaringen. In de theoretische onderbouwing zal ik dankbaar van haar inzichten gebruik gaan maken.

Om deze centrale onderzoeksvraag te kunnen beantwoorden, heb ik drie deelvragen geformuleerd, die verschillende aspecten van de onderzoeksvraag dienen te verhelderen:

1. Welke plaats nemen religieuze ervaringen in binnen deze groep moslimjongeren?
2. In hoeverre bepalen de geloofspraktijken en rituelen (gebed, koranlezing, moskeebezoek) het religieuze gedrag van deze moslimjongeren?
3. Welke rol speelt de periode van ramadan voor de geloofsbeleving van deze moslimjongeren ?

Hoewel de onderzoeksvraag in principe empirisch van aard is wordt zij door de deelvragen zowel theoretisch alsook empirisch onderzocht en aangescherpt.

³ De onderzoeken van de invloed van religie onder moslimjongeren die recent in de Nederlandse context zijn gedaan richten zich met name op de relatie geloof en identiteitsontwikkeling. Zie o.a. Koning, M. de (2008-1). Zoeken naar een ‘zuivere’ islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims. (Amsterdam, Bert Bakker 2008) en het onlangs verschenen proefschrift van Elsbeth Visser-Vogel uit 2015.

Deel II Uitwerking verantwoording onderzoeksvragen

1. Identiteitsvorming Marokkaanse moslim jongeren?

1.1 Inleiding

In deze paragraaf wil ik de vraag beantwoorden waarom er in de onderzoeksvraag gekozen is voor de benaming Marokkaans-Nederlandse moslimjongeren. Waarom is er niet gekozen voor de brede doelgroep met de omschrijving moslimjongeren? Waarom specifiek Marokkanen als het de rol van de geloofsbeleving betreft? In hoeverre bepaalt hun moslim-zijn ook tevens hun identiteit? Vallen etniciteit en identiteit samen of is het complexer?

1.2 Waarom Marokkaans-Nederlandse leerlingen?

De keuze om mij specifiek te richten op Marokkaans-Nederlandse⁴ jongeren is dat volgens de laatste schatting van het CBS er 296.000 moslims zijn met een Marokkaanse achtergrond⁵. Daarmee is de Marokkaanse gemeenschap etnisch gesproken de grootste groepering van moslims in Nederland. Percentueel bevat de Marokkaanse gemeenschap 28% van alle moslims in Nederland. Samen met de moslims uit de Turkse gemeenschap maken zij een grote meerderheid (68%) van alle moslims in Nederland uit. De vraag die daarbij direct opkomt is of deze numerieke gegevens iets zeggen over de religieuze geloofsbetrokkenheid. Uit het CBS-onderzoek blijkt dat Marokkaanse moslims een sterkere participatie laten zien dan hun geloofsgenoten uit de Turkse gemeenschap. Dit is niet zozeer direct terug te zien in moskeebezoek op de vrijdagmiddag (42% Turks; 44% Marokkaans). Het is ook sterk de vraag of moskeebezoek een goede graadmeter is om moslims te beoordelen op hun religieuze betrokkenheid. Om op deze wijze niet in de valkuil te vallen om moskeebezoek en kerkbezoek als gelijkwaardige grootheden naast elkaar te zetten. De religieuze betrokkenheid is empirisch beter meetbaar op de participatie in het religieuze gedrag van het dagelijkse gebed (salat) en de houding tot de vastenmaand (ramadan). In de maand ramadan blijkt maar liefst 93% van alle Marokkanen alle dagen te vasten. Daartegenover vast een kleine 66% van de Turkse gelovigen. De getallen wat participatie betreft van het dagelijkse gebed lopen nog sterker uiteen. Uit onderzoek blijkt dat 76% van alle Marokkanen in Nederland elke dag vijf keer bidt. Voor de Turkse geloofsgenoten is dit getal slechts 27%⁶. Opvallend is ook dat het aantal niet-praktiserende moslims (geseculariseerde moslims) in de Marokkaanse gemeenschap (3%) beduidend lager is dan binnen de Turkse geloofsgemeenschap (17%)⁷. Het CBS heeft daarbij niet specifiek onderzoek gedaan naar de verschillende leeftijdscategorieën. Voor specifiek onderzoek naar jongeren is er tevens een zoektocht wenselijk naar andere bronnen over dit deze groep. Onder het kopje “religieuze opvoeding” laat het CBS onderzoek wel zien hoe binnen verschillende generaties cultuur, etniciteit en moslimidentiteit vloeiend in elkaar overlopen. Mede door de zeer sterke sociale bindingen is er volgens het CBS sprake van een 100% religieuze overdracht van de eerste generatie naar de volgende generatie. Getallen voor de overdracht naar de derde generatie ontbreken. Door de zeer sterke sociale familiestructuren binnen de Marokkaanse gemeenschap is de aanname groot dat er tevens de geloofsoverdracht groot is. Dit sluit aan bij één van de hoofdconclusies van het CBS-onderzoek dat er niet of nauwelijks sprake is van een trend tot secularisatie binnen de Marokkaanse gemeenschap. De keuze om mij specifiek te

⁴ Ik kies bewust voor de aanduiding Marokkaans-Nederlandse jongeren. In diverse literatuur wordt ook gesproken over Marokkaanse jongeren. (Bijvoorbeeld: Demant, F. (2005). ‘Islam is inspanning’ De beleving van de islam en de sekseverhoudingen bij Marokkaanse jongeren in Nederland. Utrecht, Verwey-Jonker instituut, p. 7. De benaming Marokkaanse jongeren is echter geen correcte term, omdat de meerderheid van deze jongeren in Nederland geboren is. Voluit spreken we over Nederlandse jongeren met een Marokkaanse afkomst. Uit pragmatische overweging heb ik gekozen voor Marokkaans-Nederlandse jongeren.

⁵ CBS (2012). Moslim in Nederland 2012, p. 44

⁶ CBS (2012), p. 14

⁷ CBS (2012), p. 18

richten op Marokkaans-Nederlandse jongeren heeft ook nog een andere reden. Zo lijken Marokkaanse jongeren sterker een spanningsveld te ervaren bij hun plaatsbepaling in de Nederlandse maatschappij dan hun Turkse medeleerlingen⁸. Enerzijds dwingt de negatieve beeldvorming hen om kleur te bekennen terwijl anderzijds zij een sterke sociale druk ervaren vanuit de hechte Marokkaanse gemeenschap.

1.3 Moslimidentiteit Marokkaanse jongeren

De grote betrokkenheid op de islam onder Marokkaanse jongeren wordt bevestigd door het promotieonderzoek van Susan Ketner. Zij onderzocht in 2008 de “Identiteitsvorming bij jongeren van Marokkaanse afkomst” waarbij zij het belang van de moslimidentiteit als één van de belangrijkste identitymakers beschouwt. Het algemene principe is dat de islam de richtlijn is in het dagelijkse leven. Anders gezegd: de islam is het alles bepalende principe. Ketner geeft aan dat 50 van de 80 respondenten het belang van de islam of moslimgemeenschap naar voren brengen⁹. Daarnaast geven veel Marokkaanse jongeren aan een goede moslim te willen zijn. Naast een algemene omschrijving “Zo ben je geboren, en als Marokkaan ben je natuurlijk een moslim”, geeft het onderzoek aan dat voor veel jongeren hun moslim-zijn een eigen keuze is¹⁰. Rekening zal moeten worden gehouden met het feit dat moslimjongeren geneigd zijn om deze redenen sociaal wenselijke antwoorden te geven. Eén van de waarden van het onderzoek van Ketner is dat zij voor dit aspect nadrukkelijk aandacht vraagt: “Het onderzoek is bovendien gebaseerd op wat jongeren *vertelden*, niet noodzakelijkerwijs op wat zij daadwerkelijk in de praktijk *doen*. [...] Het kan dan ook zijn dat de jongeren soms sociaal wenselijke antwoorden hebben gegeven. Zij hebben wellicht niet alleen rekening te houden met de beeldvorming naar de Nederlandse samenleving, maar ook met het beeld van richting de Marokkaanse gemeenschap”¹¹. De conclusie dat de islam één van de invloedrijkste factoren is voor identiteitsontwikkeling, wordt bevestigd en aangescherpt door het onderzoek dat Meryem Kanmaz heeft verricht onder jonge Marokkaanse moslims in Gent. In haar onderzoek laat zij zien dat de islam een steeds meer prominente plaats ontvangt in de identiteitsconstructie van Marokkaanse jongeren. Zij spreekt in dit kader van een evolutie door de invloed van de van de islam in de vorming van de identiteitsvorming: “Niet meer de gemeenschappelijke afkomst en taal staan centraal, maar het feit dan men dezelfde godsdienst heeft”¹². Kanmaz spreekt in dit kader van een “etnicisering” van de islam. Het is een gegeven dat veel Marokkaanse jongeren zich enkel bevinden in hun eigen peergroup. Van een integratie naar een Nederlandse vriendengroep is ook in 2016 nog maar weinig sprake. Binnen de setting van het voortgezet onderwijs komen zij in aanraking met andere culturen en groepen. Het proefschrift van Elsbeth Visser-Vogel kiest bij de afbakening van haar respondenten voor de term orthopraxe moslimjongeren in Nederland. Zij introduceert daarmee een volstrekt nieuwe omschrijving die niet eerder in wetenschappelijk onderzoek op deze wijze is gedefinieerd. De keuze voor het begrip orthopraxe moslimjongeren is ingegeven vanwege een parallel onderzoek dat plaats zal vinden onder orthopraxe christenjongeren. Om tot een goed vergelijk te komen dient de omschrijving van de beide onderzoeksgroepen toepasbaar te zijn voor beide groepen. Tevens is de connotatie van orthoprax vriendelijker dan de benaming fundamentalistisch of orthodox. Om van

⁸ Demant, F. (2005), p. 9

⁹ Ketner, (2010), p. 53. Zo citeert zij uit haar onderzoek een reactie van één van haar respondenten: “Mijn geloof, de islam, bepaalt mijn hele visie op vriendschap, jongen/meisje zijn, omgang met ouders, etc.. – Mariam (meisje, 17 jaar, Havo).

¹⁰ Ketner, (2012), p. 46 “Het geloof is dus voor velen niet slecht iets dat door ouders wordt opgelegd, maar heeft ook een persoonlijke betekenis en biedt een richtlijn in het leven”.

¹¹ Ketner, S.L. (2009). “Ik denk niet in culturen.... Ik denk eigenlijk meer in mijn geloof”. Waarom jongeren van Marokkaanse afkomst in Nederland de moslimidentiteit zo sterk benadrukken”. (Migrantstudies, 2009, nr. 1), p. 78.

¹² Kanmaz, Meryem, “Onze nationaliteit is onze godsdienst”. Islam als identitymarker bij jonge Marokkaanse moslims in Gent” in Foblets, Marie-Clarie & Cornelis Eva (red), Migratie, zijn wij uw kinderen? Identiteitsbeleving bij allochtone jongeren. (Acco, 2002, p 115-133), p 2.

orthopraxe moslimjongeren te kunnen spreken, moet volgens dit proefschrift voldaan worden aan de volgende vier criteria¹³:

1. Men ziet een geschrift als heilig. Dit geschrift wordt beschouwd als de exclusieve waarheid over de mensheid en God.
2. Het geloof is belangrijk en betekenisgevend voor het hele leven.
3. Er heerst een sterk gemeenschapsgevoel en een sterke interne cohesie tussen de leden en religieuze instituten.
4. De houding ten opzichte van de maatschappij kan als kritisch worden beschouwd.

In dit onderzoek is gekozen voor de algemene omschrijving van praktiserende (Marokkaans Nederlandse) moslimjongeren. In tegenstelling tot het proefschrift van Visser-Vogel staat niet direct de zogenaamde “strenggelovige moslimjongere” als doelgroep voor ogen. Binnen de omschrijving die Visser-Vogel omschrijft is deze groep orthopraxe moslimjongeren eerder aanwezig op een islamitische middelbare school dan op de open christelijke school Calvijn Vreewijk. Haar keuze voor orthopraxe moslimjongeren is te rechtvaardigen met betrekking tot de opzet van het tweeledige project, waarbinnen ook onderzoek wordt gedaan naar de identiteitsontwikkeling van orthodox-christelijke jongeren. In het vergelijkende onderzoek zijn op die wijze eerder scholen binnen het reformatorisch spectrum in beeld dan scholen die zich profileren binnen het open christelijke onderwijs. Bovenstaande overwegingen willen niet zeggen dat de criteria die omschreven zijn niet direct bruikbaar zijn voor dit onderzoek. In dit onderzoek zijn de aangehaalde vier criteria waardevol bij het zoeken naar goede respondenten.

1.4 Adolescentie onder Marokkaanse jongeren?

Spannende vraag is, in hoeverre er binnen deze gesloten etnische cultuur ruimte wordt geboden om tijdens de adolescentiefase te experimenteren met verschillende alternatieven. Vanuit de identiteitstheorie van Marcia is deze experimenteerruimte noodzakelijk voordat er definitieve bindingen (committent) aangegaan kunnen worden. Vanuit de identiteitstheorie van Erikson spelen twee begrippen een belangrijke rol: exploratie en binding. Door de exploratie ontvangt de jongere ruimte om te experimenteren met verschillende keuzemogelijkheden. Door het aangaan van verschillende opties wordt er geleerd om doorleefde bindingen (commitment) aan te gaan. Voor het slagen van deze internalisering zal er ruimte geboden moeten worden tot keuzevrijheid binnen de adolescentie. De vraag is of binnen de perceptie van een Marokkaanse opvoeding er ruimte is voor deze exploratie. Binnen de klassieke Marokkaanse opvoeding is de fase van adolescentie onbekend. Wel spreekt men met name bij jongens van een wilde periode. Er is echter een leemte in de systematische doordenking op deze leeftijdsfase vanuit de opvoedingsidealen uit de Marokkaanse cultuur. Dat er binnen de allochtone jongeren terdege sprake is van een adolescentieperiode blijkt uit het onderzoek van het CBS 2012: “Onderzoek onder jonge moslims toont aan dat velen van hen de intentie hebben zich op latere leeftijd beter aan de religieuze plichten te houden, zoals regelmatig bidden en geen alcohol consumeren. Trouwen en het stichten van een gezin kunnen hierin een omslagmoment zijn”¹⁴.

1.5 Hoe construeren Marokkaans-Nederlandse jongeren identiteit?

Bijzonder waardevol voor de geloofsontwikkeling van Marokkaans-Nederlandse jongeren is het onderzoek van Martijn de Koning. Hij heeft vijf jaar intensief veldonderzoek binnen de Marokkaanse moskee van Gouda verricht, waarin hij de zoektocht van jongeren beschrijft naar de zuivere islam¹⁵.

¹³ Visser-Vogel (2015), p. 170

¹⁴ CBS (2012), p. 40

¹⁵ Koning, M. de (2008-1). Zoeken naar een ‘zuivere’ islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims. (Amsterdam, Bert Bakker 2008).

Van 1999 tot 2005 heeft De Koning in de An Nour moskee in Gouda onderzoek verricht naar de wijze waarop Marokkaans-Nederlandse jongeren hun moslimidentiteit construeren. De Koning kiest in zijn onderzoek methodologisch voor de 'identity politics'¹⁶. Na de publicatie van zijn proefschrift heeft De Koning een samenvatting van zijn onderzoek geschreven in de publicatiereeks van KWALON¹⁷. In dit artikel omschrijft hij de 'identity politics' als volgt: "De constructie van een religieuze identiteit gebeurt in interactie met anderen, binnen en buiten de eigen religieuze of etnische groep en peergroup. De wijze waarop jongeren keuzes maken, lijkt daarin op onderhandelen. Dit proces van onderhandelen, het maken van keuzes en het beargumenteren van deze keuzes, is de basis voor de constructie van de religieuze identiteit"¹⁸. In een ander artikel omschrijft De Koning de zoektocht naar een zuivere islam als een product van het zich bewegen binnen een diverse culturele context: "In deze context construeren jongeren hun identiteit in relatie met anderen, waardoor zij compromissen moeten sluiten tussen hun ideeën over de islam en die van anderen binnen de beperking van de alledaagse werkelijkheid"¹⁹. Een van de hoofdconclusies van het jarenlange veldonderzoek van De Koning is dat het zoeken naar een 'zuivere islam' van jongeren een louter cultureel product is. Jongeren creëren hun identiteit in relatie tot anderen. Daarnaast maakt dit onderzoek duidelijk dat Marokkaans-Nederlandse jongeren zich, door het islamdebat in de samenleving zich actief uitgedaagd weten om verantwoording af te leggen van hun moslimidentiteit. Door de verharding in de samenleving ervaren jongeren kritische vragen over de islam zeer snel als een aanval op de islam.

1.6 Marokkaan, Nederlander of Rotterdammer?

Vanuit het terrein van de etniciteit is er de mogelijkheid de volgende vraag onder de aandacht brengen: "Ben je nu Marokkaan, Nederlander of moslim?" Uit de doelgroep van respondenten zal geput worden uit de groep Marokkaanse jongeren uit de zogenoemde derde generatie. Dit zijn jongeren die in Nederland zijn geboren en tegelijk in bezit zijn van een dubbel paspoort. Uit het hanteren van het dubbele paspoort blijkt dat zij de deur naar hun vaderland Marokko op een kier laten staan. Uit gesprekken die ik zelf heb gevoerd met Marokkaanse jongeren in 5 VWO blijkt dat velen tijdens de zomervakantie wekenlang verblijven in Marokko. Het is nog maar de vraag of zij de vraag "Ben je Marokkaan of ben je Nederlander" als tegenstrijdige identiteiten beschouwen. Ondanks dat Marokkaanse jongeren niet hoog zijn aangeschreven in Nederland¹⁹ zullen velen trots zijn op hun identiteit. In een persoonlijk contact heb ik een Marokkaanse leerling uit de 5^e klas VWO hierop bevraagd. Zijn antwoord was veelzeggend: "Meneer, hier op school ben ik een Marokkaan, in Marokko word ik gezien als een Nederlander, in het Feijenoordstadion voel ik me een Rotterdammer".

1.7 Conclusie:

Kortom: De conclusie is gerechtvaardigd dat Marokkaans-Nederlandse jongeren een valide groep zijn voor onderzoek naar de rol van de islam onder jongeren in het (dagelijkse) leven. Zo heeft onderzoek aangetoond dat zij religieuzer zijn dan bijvoorbeeld hun Turkse medeleerlingen. Doordat zij een actievere participatie vertonen binnen de geloofspraktijken, vergroot dit de kans om religieuze ervaringen op het spoor te komen. Een factor die in ogenschouw genomen moet worden is dat veel

¹⁶ Koning, M. de (2008-1), p. 19

¹⁷ KWALON is een platform voor kwalitatief onderzoek waarin uitgever Boom-Lemma wetenschappelijke artikelen publiceert voor de anonieme bezoeker.

¹⁸ Koning, M. de (2008-2), "Wie denk je wel niet dat je bent? Etnografisch onderzoek onder moslimjongeren in Gouda" (Kwalon 37, 2008, jaargang 13, nr1), p. 83

¹⁹ Marokkanen worden in de media regelmatig in een negatief daglicht geplaatst. Criminaliteit en overlast zijn synoniem geworden in de term "Marokkaanse lieverdjes". In maart 2016 is er een proces gestart tegen de PVV politicus Geert Wilders in verband met zijn "meer of minder Marokkanen in Nederland". Zie: Werdmölder, Hans. (2005). Marokkaanse lieverdjes. Crimineel en hinderlijk gedrag onder Marokkaanse jongeren. Amersfoort: Uitgeverij Balans. En de recente publicatie: Bovenkerk, Frans. (2014). Marokkaan in Europa, crimineel in Nederland. Een vergelijkbare studie. Den Haag: Boom Lemma uitgevers.

Marokkaanse jongeren geneigd zijn om sociaal wenselijke antwoorden te geven op rechtstreekse vragen met betrekking tot hun moslimidentiteit. Vanwege hun trots zullen zij de beeldvorming van hun geloof naar Nederlanders hoog willen houden. Bij het zoeken naar respondenten is om die reden het wenselijk leerlingen te selecteren met wie een goede relatie is opgebouwd. Vanwege die relatie wordt de kans verkleind voor schaamte en is er meer grond om kritisch door te vragen²⁰. Om de beeldvorming naar de Marokkaanse gemeenschap te minimaliseren gaat de voorkeur er naar uit om respondenten individueel te bevragen. Hierdoor worden zij bij niet wenselijke antwoorden niet in de verlegenheid gebracht ten op zichte van hun medegeloofsgenoten.

2. Religieuze ervaring?

2.1 Inleiding

Om de vraag te beantwoorden wat de rol van de islam is in het dagelijkse leven van Marokkaans-Nederlandse jongeren zal er een zoektocht plaatsvinden naar sporen van de beleving van de moslimidentiteit. De noodzaak van de vraag naar beleving wordt versterkt door de beschrijving van de probleemstelling die eerder in dit verslag ter sprake is gebracht. Vanuit de concrete schoolpraktijk werd o.a. deze vraag gesteld: “Waarom is het zo moeizaam om tijdens leergesprekken binnen het onderwijs verder te komen dan alleen een opsomming en uitwisseling van leerstellige opvattingen? Dit betreft zowel de opsomming van de bekende vijf zuilen alsook het wel of niet participeren in geloofspraktijken (wel of niet vasten tijdens de ramadan)”. In dit onderzoek is het verlangen om verder door te stoten naar de diepste drijfveren van de geloofsovertuigingen van de leerlingen. De termen islambeleving²¹ en godservaring komen dan in beeld. Dit soort termen behoren tot het wetenschappelijke domein van de godsdienstpsychologie. Binnen deze discipline wordt bij geloofsbeleving gesproken over de zogenaamde religieuze ervaring. Binnen de godsdienstpsychologie wordt William James (1842-1910) als één van grondleggers van deze discipline gezien²². In zijn standaardwerk “The Varieties of Religious Experience” (1902)²³ heeft James zich bezig gehouden met dit thema. Volgens James gaat het in religie om meer dan alleen een systeem van leerstellingen (overtuigingen). Hij geeft als definitie van religie: “The feelings, acts, and experiences of individual men in their solitude, so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider the divine”²⁴. De bron van de religie is het gevoel. Theologische formuleringen zijn in wezen secundair. De kern is gelegen in de ervaring van het religieuze. Dan wordt het geloof werkelijkheid voor de mens. Religieuze ervaring is altijd verbonden met gevoelens. Zonder emoties heeft religie geen betekenis. Religieuze redeneringen en overtuigingen zijn wel zinvol, maar slechts dan als de gevoelens in overeenstemming zijn met de overtuigingen: “I do believe that feeling is the deeper source of religion, and that philosophic and theological formulas are secondary products, like translations of a text into another tongue”²⁵. Opmerkelijk is dat recent op het terrein van de apologetiek de religieuze ervaring wordt gebruikt om het bestaan van God te “bewijzen”. In de publicatie “God bewijzen” blijkt dat volgens de conservatieve schattingen het aantal mensen dat religieuze ervaringen heeft, cirkelt rond de 35 procent, in minder conservatieve schattingen rond de 65 procent²⁶. De auteurs geven in hun publicatie aan dat het niet eenvoudig is om de grens te trekken

²⁰ In deel III bespreken we de gevolgen die de relatie heeft tussen de onderzoeker en de respondent.

²¹ Demant, F. (2005), p. 9. Zij gebruikt in haar onderzoek de term islambeleving zonder deze term verder in te kaderen of te specificeren.

²² Saane, J. van. (2010). p. 19-20.

²³ James, W. (1902). The Varieties of Religious Experience. A study in human nature (The Gifford Lectures on natural religion, Edinburgh 1901-1902). Volgens Joke van Saane is dit boek “een fenomenaal werk, dat vaak gezien wordt als beginpunt van de godsdienstpsychologie”. Saane, J. van (2010). P. 20.

²⁴ James, W. (1902). p. 31

²⁵ James, W. (1902). P. 422

²⁶ Paas, S. & Peels, R. (2013). God bewijzen. Argumenten voor en tegen geloven. (Amsterdam, uitgeverij Balans). p. 297-298

tussen 'religieuze' en 'niet-religieuze' ervaring. Om tot een antwoord te komen wijzen de auteurs dat dit afhangt van je definitie van religie. Om onbekende redenen kiezen de auteurs voor de speciale categorie van godservaringen. Of zij hiermee een persoonlijke godsvoorstelling voor ogen hebben of een mystieke ervaring, wordt niet verder verantwoord. Ook ontbreekt een wetenschappelijke verwijzing naar de speciale categorie van godservaringen.

2.2 Is religieuze ervaring empirisch toetsbaar?

Uit het voorafgaande is duidelijk geworden dat de geloofservaring en beleving niet te vangen zijn in heldere definities. Ook de term religieuze ervaring vat eerder de beide begrippen samen dan dat dit begrip een directe verheldering geeft. Daarnaast blijft staan dat één van de dominante vragen binnen de godsdienstpsychologie is in hoeverre religieuze ervaringen empirisch te beschrijven of sowieso wetenschappelijk te analyseren zijn. Godsdienstige praktijken en gedrag kunnen geanalyseerd worden met behulp van observaties en gesprekken. Bij een strikt individuele ervaring is in wezen die ervaring alleen toegankelijk voor het individu zelf. Voor een valide onderzoek is er afhankelijkheid in hoeverre de respondent deze ervaring leder beschrijft. De vraag die daarnaast opkomt, is of een onderzoeker die zelf geen moslim is de religieuze verwoording van een moslimjongere in al zijn facetten kan verstaan. De onderzoeker is allereerst afhankelijk van de wijze waarop de moslimleerling zijn of haar ervaring in woorden vormgeeft. De vertaling van de ervaring is dus meervoudig: allereerst van de respondent zelf en vervolgens door de onderzoeker. Om deze reden zijn er onderzoekers die de religieuze ervaring uitsluiten omdat deze nooit zuiver empirisch is vast te stellen²⁷. Een nadeel van deze strikte scheiding is dat er een wezenlijk onderzoeksveld wordt uitgesloten terwijl bij een religieuze ervaring de diepste drijfveren bloot worden gelegd.

2.3 Visie van Joke van Saane

Om de geloofsbeleving en/of religieuze ervaring wetenschappelijk te kunnen verantwoorden is er een beroep op het proefschrift van Joke van Saane uit 1998²⁸. In dit proefschrift onderzoekt zij de rol van gevoelens en emoties die in een religieuze ervaring beschreven worden. In dit proefschrift heeft zij verschillende theorieën over religieuze ervaring geanalyseerd en met elkaar vergeleken. Gevoelens en emoties spelen een grote rol in de religieuze ervaring. Religieuze ervaring omschrijft Van Saane als de ervaring dat mensen contact hebben met een werkelijkheid die uitstijgt boven de alledaagse werkelijkheid; het is de waarneming van het transcendente, van het goddelijke, van God. Zonder overdrijving kan daarmee gesteld worden dat de religieuze ervaring de kern van geloven is²⁹. In haar proefschrift bespreekt van Van Saane uitgebreid de inzichten van de moderne theorieën over de emotie van de mens. Zij laat zien dat emoties intentioneel zijn. Zij bedoelt hiermee dat emoties sterk verbonden zijn met het object van de emotie. De emotie van ontzag voor de profeet Mohammed is hierbij als voorbeeld te noemen. Wie van kindsbeen af op een levendige wijze het leven van de profeet voorgehouden wordt kan de emoties van ontzag sterk gaan ervaren. Door op latere leeftijd dit ontzag bewust te worden kan het leiden tot een ervaring van bewondering. Op deze wijze zijn emoties tevens een motivatie voor het handelen geworden. Op deze wijze heeft Joke van Saane in haar proefschrift aangetoond dat de religieuze ervaring terdege een wetenschappelijk object is van onderzoek. Voor mijn praktijkonderzoek onder Marokkaans-Nederlandse moslimjongeren sluit ik me graag aan bij de woorden die Martijn de Koning schrijft in zijn proefschrift: "Het onderscheid dat onder andere Yamane maakt tussen 'ervaren' en 'ervaring' is daarbij zeer zinvol. Sociale wetenschappers kunnen de "ervaring" zelf nooit doorgronden, maar wel de interpretatie ervan. Deze interpretaties en de reflecties op ervaringen vertellen iets over de wijze waarop mensen betekenis

²⁷ Zie o.a. Aslan, A. (2003). What is wrong with the concept of religious experience? Islam and christian muslim relations, 14 (3): 229-312.

²⁸ Saane, J.W. van. (1998). De rol van gevoelens en emoties in de religieuze ervaring. (Kok Kampen).

²⁹ Saane, J. van. (1999). Gevoelens en emoties in de religieuze ervaring. In: Wapenveld 1999, jg 49. nr 2, p. 3

geven aan hun ervaringen en op welke wijze de religieuze en culturele context (zoals taal en opvoeding) een rol speelt”³⁰

³⁰ Koning, M. de. (2008-1) p. 200

3. Godsdienstige geloofspraktijken

3.1 Inleiding

Om de rol van de religieuze ervaring in beeld te krijgen is het interview het middel om de respondenten op verschillende terreinen van het geloof te ondervragen. Er is voldoende secundaire literatuur aanwezig om de diverse geloofspraktijken in kaart te brengen. Zo heeft de antropoloog Martijn de Koning samen met E. Bartels een zeer lezenswaardig artikel geschreven over het religieuze repertoire van Marokkaans-Nederlandse moslimjongeren³¹. Naast de beschrijving hoe jongeren de relatie met Allah ervaren, maakt hij praktisch onderscheid tussen religieuze praktijken en religieuze voorstellingen. Religieuze praktijken zijn bijvoorbeeld: bidden, vasten, voedsel, kleding en hoofddoek en moskeebezoek. Religieuze voorstellingen zijn onder andere: vechten tegen verleidingen, de juiste intentie, jihad en umma, koranervaringen, de invloed van het islamitische volksgeloof. Vanuit de religieuze voorstellingen is er de kans om de respondent diepgaander te kunnen bevragen dan alleen het uitwendige religieuze gedrag. In Trouw³² onderstreept Mohamed Ajouaou het belang van dit doorvragen. Op een heldere wijze maakt hij duidelijk dat de islamitische religiositeit uit meerdere dimensies bestaat. De aanleiding van zijn artikel is een weerwoord te bieden aan de eenzijdige visie van het "Internationaal Centrum voor Contra-Terrorisme" (ICCT) alsof radicalisering zomaar uit de lucht komt vallen. Ajouaou stelt dat elk kind dat opgroeit binnen een moslim religiositeit door de jaren heen een veelvoud van religieuze voorstellingen ontvangt. Deze voorstellingen worden verinnerlijkt ongeacht of dit direct zichtbaar is in het uitwendige religieuze gedrag. Volgens Ajouaou zijn binnen de religieuze overdracht zowel de leer als de ideologie een niet te onderschatten factor. Onder de leer wordt verstaan: de metafysische zaken als de vrees voor God, het hiernamaals (met beloning in paradijs of straf in de hel), de duivel en de djins. De ideologische dimensie heeft meer de omgang met de ander op het oog. Daaronder vallen de opvattingen over niet-gelovigen, homoseksuelen, begrippen als "huis van de islam" en ideeën over godsdienstvrijheid. Voor het bevragen van de respondenten binnen dit onderzoek zijn de woorden van Ajouaou van belang: "Bij kinderen gebeurt de overdracht van de leer aan de lopende band in het informele circuit, door ouders, familieleden en leeftijdsgenoten en eventueel aangevuld met godsdienstonderricht". Kortom, de uiterlijke praxis is slechts één dimensie. Om de religieuze ervaring in kaart te brengen is bij de opstelling van de topiclijst het noodzaak om vragen te ontwikkelen die zowel de leer als de ideologische dimensie in beeld brengen. Bij de opstelling van vragen voor ons onderzoek is er om pragmatische redenen onderscheid gemaakt tussen geloofspraktijken en voorstellingen. Binnen de laatste categorie is er volop ruimte voor vraagstellingen die afkomstig zijn uit het domein van de leer en de ideologische voorstellingen. De rol van beloning en straf in het hiernamaals speelt een grote rol achter de motivatie om deel te nemen aan geloofspraktijken. Binnen elke geloofspraktijk is er de maat van beloning terug te vinden. Om die reden is er allereerst de start voor de bespreking van de rol van beloning binnen de (volks)islam.

3.2 Beloning

Vanuit mijn eigen lespraktijk is het mij opgevallen dat leerlingen met een moslimachtergrond tijdens de lessen islam telkens de religieuze beloning ter sprake brengen. Concreet is er sprake van moskeebezoek, uit het hoofd leren van koranteksten en het verrichten van gebeden als er iemand overleden is. Tijdens de lessen wist één leerling precies hoeveel beloning (hasanat) iedere religieuze handeling "opleverde" in het paradijs. Het Arabische woord hasanat of hasanaat is te vertalen als beloning of loon. Martijn de Koning geeft een heldere definitie: "Het is te omschrijven als de vrijwillige vrome daden die een gelovige religieus krediet (ajr) kunnen opleveren voor het leven in het

³¹ Koning, M. de & Bartels, E. (2006). For Allah and myself. Religion and Moroccan youth in The Netherlands.

³² Dagblad Trouw, 13 april 2016. Mohamed Ajouaou, Kiem van jihadisme ligt vaak al in de opvoeding.

hiernamaals”³³. Bij een zoektocht in de handboeken over de islam is er tevergeefs gezocht naar het Arabische woord hasanat. De handboeken geven uitleg van vele Arabische termen maar het specifieke woord hasanat ontbreekt in de lijsten. Een heel enkele keer is er binnen een index het Nederlandse woord beloning (werkwoord: belonen) terug te vinden. Er wordt dan vaak verwezen naar een vers uit de koran³⁴. Bij de zoektocht naar een theologische verantwoording komt het lemma aachira (=leven na de dood) in beeld. De Britse auteur Colin Chapman schrijft: “Het geloof in aachira heeft een diepgaande invloed op het leven van de gelovige. We moeten op de oordeelsdag allen rekenschap afleggen tegenover Allah, wanneer we worden geoordeeld naar de wijze waarop we geleefd hebben. [...] Allah kent elke gedachte en diepste bedoeling van de mens, en engelen tekenen al zijn daden op; als hij zich steeds bedenkt dat hij naar zijn daden geoordeeld zal worden, dan zal hij ervoor trachten te zorgen dat hij handelt naar Allah’s wil. Veel van de hedendaagse problemen zouden verdwijnen als de mens zich hiervan bewust was en ernaar handelde”³⁵. Moslims geloven dat op de dag van het oordeel de goede en de slechte daden tegen elkaar zullen afgewogen worden op een weegschaal (Soera 18:105). Net als de andere monotheïstisch godsdiensten (jodendom en christendom) geloven moslims in de dag van de opstanding. (Soera 5:36). Op die dag zal het laatste oordeel ten uitvoer gebracht worden. Bij het laatste oordeel ontvangen diegenen die voldoende goede daden hebben verricht het eindresultaat in hun rechterhand, terwijl diegenen die onvoldoende goede daden verricht hebben dit in hun linkerhand krijgen (Soera 69:19,25). In één van de interviews uit het proefschrift van Martijn de Koning wordt Hanane (15 jaar) bevraagd over de praktijk van gebed en koranlezen. Het slotantwoord van Hanane is veelzeggend: “Het is net als school hé. Dat doe je ergens voor, later”³⁶. In een ander interview komt de vraag ter sprake waarom bidden in de moskee beter is dan thuis. Ilyas (16 jaar) antwoordt veelzeggend: “Het is beter voor een moslim als hij in de moskee bidt. Krijgt hij meer hasanat, meer punten oké? [...]”³⁷. Het doen van goede daden voor de moslim is van levensbelang. Het verdienen van hasanat zal uiteindelijk bepalend zijn of je naar het paradijs zult gaan³⁸. Op internet geven diverse forums uitgebreid aandacht aan het snel verdienen van veel hasanat. Op de sociale media is er bijvoorbeeld op Facebook een groep waar je dagelijks een spreuk ontvangt voor het verdienen van hasanat³⁹. Ook bestaat er een Hasanat Community die zichzelf omschrijft als een islamitisch (educatief) forum waar de overdracht van kennis en informatie een streven is⁴⁰. Bij het zoeken op internet op de term hasanat zijn er legio sites te vinden waar je allerlei adviezen ontvangt om je tijd voor het ontvangen van hasanat zo effectief mogelijk in te richten. Aangezien er in de officiële handboeken hierover weinig tot niets is terug te vinden, blijkt dat hiermee het terrein van de volksislam in beeld is gekomen. Om een indruk te ontvangen wat er zoal gedeeld wordt binnen het Nederlands taalgebied op internet wil ik twee opvallende websites voor het voetlicht brengen.

Op het zeer bekende forum Moroc.nl is er een speciale ruimte om op een gemakkelijke en eenvoudige wijze hasanat te verdienen⁴¹. Uit een zeer lange lijst geef ik een aantal voorbeelden:

³³ Koning, M. de (2008), p. 206

³⁴ Wessels, A. (1986). De Koran verstaan. Een kennismaking met het boek van de islam. Kampen: uitgeverij Kok in samenwerking met de NCRV-radio. p. 188.

³⁵ Chapman, C. (2003). Kruis & halve man, de uitdaging van de islam. Amsterdam: uitgeverij Buijten & Schipperheijn (2^e herziende druk), p. 69-70

³⁶ Koning, M. de (2008), p. 198

³⁷ Koning, M. de (2008), p. 206

³⁸ Dit is één van de redenen waarom jonge moslims gevoelig zijn om deel te nemen aan de zogenaamde jihad (heilige strijd). Vanwege de omvang van dit onderzoek laat ik de vraag naar terrorisme en jihad liggen.

³⁹ Bijvoorbeeld: www.facebook.com/dailyhasanat

⁴⁰ www.hasanaat.nl

⁴¹ <http://www.maroc.nl/forums/islam-en-meer/216709-verdien-op-deze-manier-gemakkelijk-hasanaat.html>

- Hoe vergeeft God jouw zonden? Herhaal 3x Asstagfier ullah al adiem Alladie La illaha illahoewa Al Hayyou al qeyyoem Wa attoeboe Illaihie.
- Hoe krijg je duizend Hasanat of worden duizend van jouw zonden weggeveegd? Herhaal 100x Soebhana Allah.
- Hoe krijg jij dezelfde beloning die jij krijgt met de hele koran lezen? Herhaal 3x soerat Al Iglas
- Hoe krijg je 10 bomen voor jou geplant in het paradijs? Zeg Soebhana Allah Wal Hamdoelilah Wa La Illaha il Allah Wa Allahoe Akbar.
- Hoe kom je los van jouw zorgen? Herhaal 7x Hasbiea Allahoe Alladie La illahoewa Alayhie Tawakkaltoe Wa hoewa Rabboe Al archie alAdiem

Aan de hand van thema “don’t waste your time”⁴² lees ik op een andere website:

“Allah zij geprezen. Tijd is zo iets essentieels, het is te kostbaar om te verspillen. Wijs is degene die zijn tijd in de gaten houdt en het niet gebruikt als een vat dat je kunt opvullen met goedkope dingen en nutteloze praatjes, echter hij grenst zijn tijd af met waardige pogingen en goede daden die Allah tevreden stellen en die andere mensen goed doen. Iedere minuut van je leven draagt de mogelijkheid in zich om je status te verhogen en om de mensen om je heen gelukkiger te maken, stapje voor stapje. [...] één minuut kan worden genoteerd in jouw boek van goede daden, als je tenminste weet hoe je er het beste uit kunt halen en hoe je ermee om moet gaan. Hier volgt een lijst van dingen die je in 1 minuut zou kunnen doen, insha’Allah”

Uit een zeer indrukwekkende lijst geef ik enkele voorbeelden:

- In 1 minuut kun je surat al-ikhlas (Surah nummer 112) 20 keer reciteren, snel en zachtjes. Een keer staat gelijk aan een derde van de Koran. Als je het iedere dag 20 keer leest, wat 1 minuut kost, dan heb je het in een maand 600 keer gelezen, in een jaar 7.200 keer, wat weer gelijk staat qua beloning aan 2.400 keer reciteren van de gehele Koran.
- In 1 minuut kun je 20 keer zeggen: Laa ilaaha illa Allah wahdahu laasharika lah, lahu al-mulk wa lahu al-hamd wa huwa ala kulli shay'in qadir (Er is geen god behalve Allah, Hij is alleen zonder partner, tot Hem behorende de heerschappij en de lof en Hij is tot alles in staat). De beloning hiervoor staat gelijk aan de beloning die men zou ontvangen voor het bevrijden van 8 moslimslaven.
- In 1 minuut kun je 100 keer zeggen: subhaan Allah wa bihamdihi (Lof en prijzingen aan Allah). Van degene die dit dagelijks opzegt zullen alle zonden (al is het zoveel als het schuim op de zee), vergeven worden.

Voor de seculiere westerse mens zijn veel van deze adviezen simplistisch en bevreemdend. Op deze wijze zijn we terecht gekomen in de wereld van de 16^e eeuw waarin iemand als Luther oprecht meende door allerlei rituelen te beoefenen de gunst van God voor zich in te winnen. Uit respect voor de jonge moslimgelovige zal ik mij moeten inleven in deze voor hen zeer belangrijke geloofsvoorstelling. Uit mijn eigen lespraktijk heb ik gemerkt dat bepaalde moslimjongens in stilte iets tegen zichzelf zeggen. Ik zie hun lippen bewegen maar weet niet wat ze nu precies prevelen. Ik heb zelf steeds gedacht dat ze daarmee een vers uit de koran voor zichzelf reciteerden. Uit bovenstaande adviezen (en dit is nog maar een tipje van de sluier) zou het ook goed mogelijk zijn dat

⁴² www.moslima.nl/hasanaat

leerlingen tijdens mijn godsdienstles hasanat aan het verdienen zijn. Daarnaast is het opvallend dat er binnen het volksgeloof veel aandacht is voor de vergeving van zonden. Het blijkt dat dit theologische lemma niet vreemd is aan de islam. In de koran is op veel plaatsen te lezen dat Allah vergevingsgezind is voor de mensheid. Een van de schone namen die Allah draagt is die van vergevingsgezindheid. Het verschil tussen christendom en islam is dat binnen de islam er geen juridische rechtsgrond is voor de vergeving die Allah schenkt. Er lijkt sprake te zijn van willekeur wanneer Allah een mens vergeving schenkt. Voor het verdienen van hasanat weet een moslim nooit of er voldoende krediet is behaald.

3.3 Religieuze praktijken

In deze paragraaf bespreek ik de praktijken van moskeebezoek, het rituele gebed, het vasten, halal en haram en de kledingvoorschriften (dragen van hoofddoek). De keuze voor deze praktijken is dat deze de meeste invloed hebben op de groep van adolescenten. Gezien hun leeftijd zijn ze nog te jong voor bijvoorbeeld de verplichte Hadj (pelgrimstocht naar Mekka)⁴³. Ook aan het geven van zakaat (armenbelasting) zullen zij gezien hun financiële positie geen concrete bijdrage verlenen. Om deze pragmatische redenen zal er geen bespreking zijn van deze twee praktijken. Van iedere geloofspraktijk zal ik in de eerste plaats een korte inhoudelijke uiteenzetting geven. Vanuit deze inhoudelijke bespreking zal ik komen tot de opstelling van een aantal vragen voor de respondenten.

3.3.1 Moskeebezoek⁴⁴

De vraag is of moskeebezoek is te beschouwen als een indicator voor de participatie van religiositeit. De moskee heeft in Nederland vele functies waaronder een aantal op het maatschappelijke terrein liggen. Zo wordt er in veel moskeeën huiswerkbegeleiding gegeven⁴⁵ en is er ruimte voor onderwijs aan volwassenen. Verder is het de plek voor de sociale ontmoeting. Het Nederlandse woord moskee is afgeleid van het Arabische Masjil wat letterlijk de betekenis heeft van plaats van knielen. In deze paragraaf is er de beperking om ons te concentreren welke invloed de moskee als locatie heeft waar het rituele gebed plaats kan vinden. Een stad als Rotterdam heeft 35 moskeeën⁴⁶ waarvan de Marokkaanse Essalam moskee claimt de grootste te zijn van Europa. Veel leerlingen van Marokkaanse afkomst bezoeken deze moskee en spreken tijdens lessen met veel trots over hun moskee in Rotterdam-Zuid. Wat de rol van moskeebezoek is voor een leerling uit de bovenbouw kwam tot uiting in de uitwerking van een opdracht uit een portfolio. Binnen het curriculum godsdienst binnen CSG Calvijn (Vreewijk) is er in het 4^e leerjaar naast de klassikale lessen over islam tevens sprake van een persoonlijke portfolio. Door het hele jaar werken leerlingen door verschillende HOSE opdrachten aan hun eigen levensbeschouwelijke ontwikkeling. Eén van de opdrachten is reflectie te geven aan de hand van het schrijven van een levensbeschouwelijk dagboek. Eind maart 2016 ontving ik van Aden A. (Somalische leerling) de uitwerking onder de titel “Waarde van het leven”. Hij schrijft:

“Op een vrijdagmiddag ging ik naar de moskee voor het vrijdagmiddaggebed. Ik ging bidden in de moskee wat ik doe als ik tijd heb soms kan dat niet door school of andere dingen maar meestal wil ik een plekje voor gebed vrijhouden in de moskee. Toen dacht ik waarom ik leef. Wat het doel is van mijn leven. Ik vroeg toen aan mijn imam in de moskee wat het doel is van het leven en waarom ik leef. Hierop kreeg ik een antwoord van de imam terug, hij zei tegen

⁴³ In de dagelijkse praktijk sparen veel moslimgezinnen jarenlang voor de Hadj om daarmee aan alle vijf zuilen van de islam te gehoorzamen. Alleen bij rijke moslimgezinnen bestaat er een kans dat zij als kind deze pelgrimstocht mee zullen maken. Zo gaf tijdens mijn praktijkstage een leerling uit 4 havo in 2014 een presentatie van de Hadj waarin hij foto's toonde hoe hij als jongetje van 8 jaar in een wit gewaad in Mekka verbleef.

⁴⁴ In Nederland zijn er in totaal naar schatting 475 moskeeën waarvan de overgrote meerderheid Turks (242) is, gevolgd door 179 Marokkaanse moskeeën en 52 Surinaamse en Pakistaanse moskeeën.

⁴⁵ Het onderzoek van Martijn de Koning in de An Nour Moskee van Gouda is daar een voorbeeld van. Hij heeft tussen 1997 en 1999 gewerkt als vrijwilliger en van 1999 tot en met 2002 als coördinator van de Schoolloopbaanbegeleiding in Gouda.

⁴⁶ Volgens de website www.moskeewijzer.nl (geraadpleegd 31 maart 2016).

mij, dit leven is een test voor de paradijs zorg dat je geen foute dingen doet in je leven, dit leven is maar tijdelijk maar het paradijs niet [...]”.

Uit dit citaat blijkt dat de moskee allereerst een plek is voor gebed. Daarnaast is het de plek om levensvragen toe te laten. Uit het antwoord van de imam blijkt dat het leven hier op aarde als een test (proef) wordt gezien voor een beter leven in het hiernamaals. De vrijdagmiddag (jumba) wordt gebruikt voor het gemeenschappelijke gebed in de moskee. De koran wordt aangehaald voor legitimatie voor deze vrijdagmiddag:

9. O, jullie die geloven, wanneer wordt opgeroepen tot de salat [het vrijdaggebed], haast jullie dan naar het gedenken van Allah en laat de handel achter. Dat is beter voor jullie, indien jullie het beseffen. 10. En wanneer de salat [het vrijdaggebed] is beëindigd, verspreid jullie dan wijd en zij over de aarde en vraag om de gunst van Allah en gedenk Allah veelvuldig, opdat jullie slagen (Soera 62, De Samenkomst, 9-10)⁴⁷

Voor mannen is bezoek van de gebedsdienst op vrijdagmiddag één van de religieuze verplichtingen. Voor vrouwen geldt deze verplichting niet. Moskeebezoek als indicator van religiositeit is om die reden bruikbaar voor mannen dan voor vrouwen⁴⁸. Tijdens het vrijdagmiddaggebed houdt de imam een preek. Vanuit het onderzoek van SCP uit 2012 blijkt dat lang niet alle jongeren zich daardoor aangesproken weten. Het zijn vaak mannen uit de eerste generatie die het klimaat in de moskee domineren. Sinds de komst van een jonge imam is er bij de Marokkaanse Essalam moskee een meer open klimaat gekomen. Deze jonge imam spreekt goed Nederlands en kent ook de vragen die er vandaag in onze samenleving spelen. Via internet zijn veel van zijn preken terug te zien op een speciaal YouTube kanaal. Wat opvalt is dat zijn preek vaak inspeelt op de actualiteit. Verder is de preek in gewoon Nederlands en worden er sporadisch Arabische termen gebruikt. Er is een oprechte nieuwsgierigheid of de Marokkaanse jongeren van onze school deze imam kennen.

3.3.2 Rituele gebed (Salat)

Een goede moslim is iemand die bidt. Het gebed (Arabisch salat of salaah) is één van de verplichtingen uit de vijf zuilen (of pilaren) van de islam. In de zogenaamde drie monotheïstisch godsdiensten speelt gebed een grote rol. Anders dan de oosterse godsdiensten, die door meditatieoefeningen inkeren tot zichzelf, is er bij de monotheïstische godsdiensten het besef dat de mens voor God staat. Het verschil tussen jodendom en christendom is dat de moslim de plicht heeft om op bepaalde tijden zijn gebed te verrichten. In een land als Marokko zal vanaf de minaret vijf maal daags de oproep klinken om op te roepen tot het gebed⁴⁹. De verplichting om vijf maal per dag te bidden is niet letterlijk terug te vinden in de koran. Zo stelt de theoloog Hans Küng in zijn standaardwerk over de islam:

“Mandatory prayer is not mentioned in the earliest parts of the Qur’an and occurs first in the middle Meccan surahs. Especially after the battle of Badr, it must have taken on greater significance, and then in the middle of the Medinan period it became a fixed institution and an obligation for all Muslims. According to the Qur’an, Muhammad originally ordained prayer

⁴⁷ De Levende Koran (2014), p. 557 De vertalers geven de volgende opmerking: “Volgens de overlevering kwam in de periode van grote armoede in Medina, terwijl de profeet Mohammed zijn vrijdagpreek hield, een handelskaravaan vol met voedingsmiddelen langs. In vroegere tijden werd de komst van een karavaan bekendgemaakt met een trommel, als blijk van vreugde. Toen de trommel luidde, die de komst van de karavaan bekendmaakte, rende iedereen naar de karavaan toe en bleef de profeet Mohammed met twaalf mensen achter in de moskee”.

⁴⁸ SCP 2012, p. 46

⁴⁹ Binnen het christendom kennen we binnen de kloostertraditie het zogenaamde “getijdengebed” die te vergelijken is met het vijf maal daags bidden.

only three times daily, twice during the day and once at night. Later, a third prayer in the middle of the day was introduced; the night vigil was voluntary”.⁵⁰

Moslimgeleerden hebben tot op de huidige dag geen bevredigende verklaring kunnen geven over het waarom van de vijf verplichte gebedstijden⁵¹. De tijdstippen worden aan de hand van de maandstand nauwkeurig bepaald. Vroeger kochten vrome moslims een speciaal horloge die de gelovige met een signaal herinnerde aan de tijd voor het gebed. Vandaag zijn er binnen de Appstore van Android legio gratis apps te downloaden waarin de gebedstijden worden aangegeven. Het gebed wordt altijd richting Mekka uitgevoerd en bestaat uit een opeenvolging van recitaties en lichaamshoudingen. Het geknield neerbuigen en het voorhoofd aanraken met de grond wordt gezien als de totale onderwerping aan de wil van Allah. Veel moslims zien het gebed niet alleen als verplicht ritueel maar een manier om hun geloof te verdiepen. Naast het verplichte gebed zijn er ook vrijwillige extra gebeden die bijvoorbeeld aan het eind van de ramadan worden uitgevoerd. Ook het bidden bij een begrafenis wordt gezien als een extra gebed. Om oprecht te bidden is het zaak dat men ritueel rein is. Hans Küng zet in enkele zinnen helder uiteen wat het doel is van deze reiniging:

“The premise, the ‘key’, for prayer is purification (*tahur*) from any form of ritual impurity (relieving oneself, sexual intercourse, menstruation or even sleep), which every Muslim performs for himself or herself. This is not primarily a hygienic regulation but a symbolic purification of the person who comes before God”⁵².

Deze reiniging kan plaats vinden door een grote wassing (ghusl = hele lichaam) of een kleine wassing (wudu = gezicht, armen, handen en voeten). Voor dit onderzoek is van belang wat Martijn de Koning in zijn proefschrift schrijft: “Het rituele gebed, de salat, wordt door bijna alle jongeren in dit onderzoek beschouwd als de belangrijkste praktijk: een moslim bidt⁵³. Uit het onderzoek van het sociaal cultureel planbureau blijkt dat 69% van de Marokkaans Nederlandse respondenten aan vijfmaal per dag te bidden. Dit hoge getal wordt bevestigd door een onderzoek uit 2006 dat onder jongeren in Rotterdam is gehouden⁵⁴. Een vergelijkbaar beeld werd geschetst door de onderzoekster Phalet e.a. die een Survey onderzoek deden in Rotterdam in 1999⁵⁵. Bij deze hoge participatie van het vijf keer bidden is het sterk de vraag hoe valide dit soort getallen zijn. In de kwalitatieve studie van Martijn de Koning blijkt dat een jarenlange relatie met jongeren nodig is om door de barrière van sociaal wenselijke antwoorden heen te breken. Op de vraag van De Koning “bid je? Antwoordt Laila (18 jaar) eerlijk: “Nee. Nee, maar het is wel zo dat, ik heb echt zoiets, een tijd dat ik wel bid, dan weer niet, dan weer wel. [...] Kijk, het is echt gewoon de luiheid die wij hier hebben. Denk ik. Want dan denk je, je hebt gewerkt, je komt om negen uur thuis, je bent moe, je hebt geen zin meer, dan doe je het de volgende dag weer niet en dan weer een week wel en ja dat doe ik meestal [...]. Maar ik heb hele andere dingen aan mijn hoofd”⁵⁶. Het hoge getal dat vele Marokkaanse moslims in Nederland

⁵⁰ Küng, H. (2007). Islam: past, present, and future. SLAM: PAST, PRESENT, AND FUTURE. Published by Oneworld Publications 2007. Translated by John Bowden from the German *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*. p. 158

⁵¹ Binnen de volkislam is er de verwijzing naar na de leggende van de nachtelijke reis van Mohammed naar Jeruzalem. Tijdens die reis sprak Allah tot Mohammed dat hij vijftig keer per dag moest bidden. Onderweg naar beneden ontmoette Mohammed de profeet Mozes. Mozes gaf aan dat een mens nooit vijftig keer per dag kan bidden. Hij droeg Mohammed op om terug te gaan naar Allah en voor een lager aantal te pleiten. Dit tafereel herhaalde zich een aantal malen totdat het aantal tot vijf keer is teruggebracht. Zie Clark, Malcom (2003). Islam voor dummies. Amsterdam: uitgeverij Addison Wesley. p. 154.

⁵² Küng, H. (2007). p. 127

⁵³ Koning, M. de (2008), p. 202

⁵⁴ Aangehaald zonder bronvermelding in SCP (2012) Moslim in Nederland, p. 49.

⁵⁵ Phalet, K. , C. van Lotringen en H. Entzinger (2001). Islam in de Multiculturele samenleving: Opvattingen van Jongeren in Rotterdam. Utrecht: The European Research Centre on Migration and Ethnic Relations.

⁵⁶ Koning, M. De (2008), p. 204.

keurig vijf keer per dag bidden moet worden bijgesteld. Bovenstaande wordt bevestigd door het rapport van SCP uit 2012: “Met name in de Marokkaanse gemeenschap in Nederland wordt vijfmaal daags bidden wenselijk geacht en het is volgens de onderzoekers goed mogelijk dat Marokkaanse respondenten een te hoge bidfrequentie rapporteren”⁵⁷. Naast het rituele gebed (salat) is er binnen de geloofspraktijk ook ruimte voor het smeekgebed (du’a). De onderzoeker Martijn de Koning laat Rachid (20 jaar) aan het woord: “Het bidden is niet alleen maar het op en neer gaan. Je hebt ook het smeekgebed. Du’a. Tijdens het bidden, als je gaat bidden, dan is het gewoon zo dat je in verbinding bent met Allah. En dan kan je vragen wat je wil. Dan vraag je God om bijvoorbeeld, de één is ziek en die wil genezen en de ander, ja weet ik veel. Iedereen heeft zo zijn eigen dingen”⁵⁸. In zijn standaardwerk over de islam omschrijft de theoloog Hans Küng dit vrij geformuleerde gebed als volgt:

“There is also prayer (*du’a* = ‘call’, ‘invocation’) on every possible occasion on which Muslims turn to God whenever, wherever and however it meets their needs, to worship him, to thank him and above all to ask him for forgiveness of their sins and the fulfilment of their wishes. Prayer is a spontaneous expression of praise, thanksgiving and intercession. Islam has prayer books, but the prayers in them are not mandatory”⁵⁹.

De wetenschapper Mohammed Ajouaou omschrijft Du’a als het niet-canonieke gebed⁶⁰. Volgens deze auteur is de vertaling van het smeekgebed een adequate weergave. Binnen de islam is er een onderscheid tussen formele en informele Dua’s. De formele Du’as zijn zinnen die afkomstig zijn uit de verzen van de koran. Er zijn diverse boekjes in de moslimwereld in omloop waarin allerlei samengestelde Du’as zijn opgenomen. Naast de formele Dua’s is er ook sprake van informele du’as. Deze hebben geen vaste voorgeschreven vorm maar zijn om die reden niet te vergelijken met een vrij uitgesproken gebed binnen het christelijke geloof. Informele Dua’s zijn spontane smeekgebeden die echter bestaan uit bestaande Dua’s en verzen uit de koran. De Dua is in dit kader te omschrijven als een privé-gebed die naast de officiële salat spontaan kan worden verricht. Met instemming citeer ik Ajouaou bij wat hij schrijft over de waardering van de dua’s: “Du’a is een significante indicator voor de religiositeit van moslims”⁶¹. Aan het eind van zijn uitvoerige uiteenzetting geeft hij de waarde van de Du’a binnen de geloofsbeleving van de islam als volgt weer: “Du’a neemt vanwege zijn laagdrempeligheid en zijn therapeutische, zingevende en sociale functie een cruciale plaats in de islamitische geloofsstructuur in. De gevoeligheid ervoor, en de wijze waarop ermee wordt omgegaan, is een belangrijke indicator voor de religiositeit van moslims”⁶².

3.3.3 Vasten in de maand ramadan (Saum)

Omdat de ramadan binnen de Marokkaanse gezinnen een zeer grote rol speelt is een uitgebreide bespreking wenselijk. Volgens onderzoek van SCP uit 2012 blijkt dat 90% van de Marokkaanse respondenten aangeeft te vasten tijdens de maand ramadan. Omdat vasten gebeurt in de familiesfeer heeft het naast een religieuze ook een sterk sociale functie. De antropologe Marjo Buitenlaar⁶³ heeft meer dan een jaar lang in Marokko gewoond en geleefd in een klassiek gezin. Zij laat zien dat vooral voor vrouwen de sociale functie een grote invloed heeft op de dagelijkse praktijk

⁵⁷ SCP (2012), p. 49

⁵⁸ Koning, M. De (2006), p 208

⁵⁹ Küng, H. (2007), p. 161

⁶⁰ Ajouaou, M. (2014), Wie is moslim? Geloof en secularisatie onder westerse moslims. Zoetermeer: uitgeverij Meinema. p 71

⁶¹ Ajouaou, M. (2014), p. 72. Mohammed Ajouaou uit zijn verontwaardiging over het feit dat het SCP in het rapport Moslim in Nederland (2012) de Du’a niet rekent onder één van de geloofspraktijken.

⁶² Ajouaou, M. (2014), p. 75

⁶³ Buitelaar, M. (2006). Islam en het dagelijks leven. Religie en cultuur onder Marokkanen. Amsterdam / Antwerpen: Uitgeverij Atlas. Hoofdstuk 2 “Vasten is alles met je mond”; de viering van de ramadan.

van hun leven. Door het gezamenlijk koken en het veelvuldig afleggen van familiebezoeken worden ruzies bijgelegd en sociale banden verstevigd. Naast de sociale functie is het vasten voor de moslim een periode van religieuze bezinning. Door hoge participatie vanuit sociale motieven, zijn ook vele seculiere moslims in deze maand meer met hun geloof bezig. Het vasten wordt in het Arabisch *sawm* (saum) of *siyam* genoemd. Dit vasten wordt gedaan in de islamitische vastenmaand ramadan. Dit is een bijzondere maand voor moslims, overal in de wereld. Omdat de hele wereld op hetzelfde tijdstip participeert voelt men zich juist in die periode verbonden als één gemeenschap⁶⁴. De ramadan (Arabisch: *ramadhan*) is de negende maand van de islamitische maandkalender. Het is de maand van inkeer, waarop tussen de dageraad ruim vóór zonsopkomst en bij zonsondergang gevast wordt. Vasten heeft in het Arabisch de betekenis van "zich onthouden van". Dit houdt in dat veel moslims op deze tijden niet eten, drinken, roken en dat ze zich onthouden van geslachtsgemeenschap. Daarnaast is liegen, schelden, kwaadspreken tijdens de ramadan extra kwalijk vanwege de heiligheid van deze maand. Binnen het onderzoek van de antropologe Marjo Buitelaar is er een speciaal hoofdstuk aan het vasten gewijd. Het draagt de aansprekende titel: "Vasten is alles met je mond". Uit de studie blijkt dat dit één van de antwoorden was die een Marokkaanse vrouw gaf op de vraag wat de kern van het vasten is: "Waar het op aankomt is dat er niets je mond in komt, maar ook dat er niets slechts je mond verlaat. Zeker in het begin van de ramadan doet iedereen zijn best om niet te roddelen en te ruziën. Dat valt niet altijd mee, want een knorrende maag maakt mensen vatbaarder voor irritaties"⁶⁵. Vasten is dus veel meer dan niet eten en drinken, het omvat het hele menselijke bestaan.

Voor wie is het vasten verplicht?

Het vasten tijdens de ramadan is verplicht en vormt één van de vijf verplichte zuilen van de islam. De Schepper heeft het vasten altijd aan de mens voorgeschreven⁶⁶. Daarom is in vrijwel alle religies in de wereld nog een traditie van vasten te herkennen of zij hebben die ooit in een of ander vorm gekend. Het vasten is verplicht voor iedere volwassen moslim die geestelijke en lichamelijk gezond is. Volwassenheid begint volgens de islamitische wet bij een meisje na haar eerste menstruatie en bij een jongen na zijn eerste zaadlozing. Voor ouderen en zieken en voor diegenen wiens gezondheid in gevaar dreigt te komen is er vrijstelling voor het vasten. Ook voor vrouwen die zwanger zijn en/of borstvoeding geven geldt een uitzondering. Wanneer zij vrezen dat het vasten hun gezondheid of die van het kind kan schaden, zijn zij vrijgesteld van het vasten. Ze moeten dan wel hun vasten op een later tijdstip inhalen.

Motieven om te vasten tijdens de ramadan

De reden om te vasten is in de eerste plaats een verplichting (één van de vijf zuilen). Tevens heeft vasten een religieuze reden voor spirituele versterking: Het vasten ziet men als een vorm van zuivering van de ziel en gehoorzaamheid aan God. Zowel lichaam als geest worden gezuiverd en er kan worden gewerkt aan zelfdiscipline. Daarnaast wekt het vasten een solidariteitsgevoel op met de armen in de wereld. Ook is het de maand om de sociale banden aan te halen (ruzies uit te praten). In zijn boek "De Moslim die ik ben" bespreekt Mohamed Ajouaou⁶⁷ de maand Ramadan. Hij schrijft: "In Ramadan gaat het in wezen helemaal niet om het ophouden met of genieten van eten en drinken. In deze bijdrage zal ik enkele aspecten van de diepere en eigenlijke betekenis van Ramadan proberen weer te geven".

1. Waarom moeten moslims tijdens ramadan vasten en niet in andere maanden van het jaar?
De heiligheid van deze maand ligt in het feit dat de Koran als geheel, volgens de exegese, in deze periode is nedergedaald naar de 'laagste hemel', en daarna over een periode van 23 jaar

⁶⁴ Dit het behoren tot de zogenaamde Oemma = gemeenschap van alle moslimsbroeders en zusters.

⁶⁵ Buitelaar, M. (2006), p. 56-57

⁶⁶ Zie www.moslima.nl

⁶⁷ Ajouaou, M. (2006), De moslim die ik ben. Amsterdam: uitgeverij Bulaaq 2006. p 42-44

aan de profeet Mohammed in details geopenbaard. Dat gebeurde in de heiligste nacht van ramadan, namelijk *Lailat al-qadr*. Alhoewel deze nacht niet is vastgesteld, wordt er in de traditie van uitgegaan dat het om de zevenentwintigste nacht gaat. Om deze reden wordt ramadan de "Maand van de Koran" genoemd. De moslim moet in deze periode zoveel mogelijk van de Koran uit het hoofd leren, zo niet zoveel mogelijk lezen. Het vasten zal de gelovige deze opdracht helpen uitvoeren

2. Bij sporten worden de beste lichamelijke prestaties geleverd wanneer de maag leeg is. Men kan zich beter bewegen, zich beter concentreren enz. Zo is dat ook bij de geest. Het vasten zou de moslim helpen om zijn geest vetter te maken en hem tot hogere geestelijke niveaus te brengen. Het vasten, d.w.z. het ophouden te eten en te drinken, heeft in de islam geen nut wanneer dat niet gepaard gaat met een totale zuivering van het innerlijke, ofwel van het hart. Ook in het oude testament worden zulke religieuze rituelen niet door God geaccepteerd wanneer ze niet tot een geestelijke reiniging van alles wat tegen Gods wet en wil is leiden. Zo staat in Jesaja: *"Waarom brengt u Mij offers als u toch geen berouw hebt over uw zonden? (..). Uw heilige vieringen van de nieuwe maan en de sabbat en uw speciale vastendagen, ja, al uw bijeenkomsten zijn huichelachtige vertoningen! (..) Was u! Wees rein Laat ik niet langer zien dat u slechte dingen doet Leer goed te doen"* (Jesaja 1, 11-17). Het gaat dus niet om het vertoon, maar om het resultaat.
3. Door het vasten, dient de moslim de waarde van voedsel goed in te schatten. Doordat de mens kan eten en drinken wanneer hij/zij wil, verliest het voedsel zijn eigenlijke waarde. En dat is ook het geval bij andere materiële en immateriële (verstand, zintuigen enz) bezittingen. Men ziet die als vanzelfsprekend en vergeet dat het om weldaden, Godsgeschenken gaat. Men vergeet, bijvoorbeeld, dat er zoveel hongerigen op deze aarde zijn. Het vasten dient om de moslim aan Gods genade en aan de solidariteit met de medemens te doen denken. Wanneer de moslim wel mag eten en drinken, dan dient hij aan zijn medemensen te denken en God te danken. God danken houdt in dat je als moslim inhoud geeft aan je onderwerping aan God zoals ik het hierboven heb omschreven. En daar gaat het om, volgens het islamitische geloof, bij alles wat een moslim doet of laat: God dienen. *"Ik heb de mensen en de djinn slechts geschapen om Mij te dienen"* staat in de Koran (soera 51:56).

Een ander motief om te vasten is om het voorbeeld van de profeet Mohammed daarin te volgen. Vanuit het perspectief van de navolging van de profeet las ik deze woorden op een website:

"Moslims verwelkomen het vasten zoals de aarde de regen, omdat het een maand van goede dingen is. Het begin van de ramadan is de genade van Allah, het midden van de Ramadan is de vergeving van Allah en het einde van de ramadan is de redding van de Hel. [...]. De maand ramadan is een periode om de gunsten van Allah te waarderen, de waarde van het voedsel te leren kennen en aan Hem dankbaarheid te tonen. Het vasten leert de mens zichzelf te bedwingen en kan ons eigenschappen aanleren zoals discipline, uithoudingsvermogen en vooral zelfbeheersing. Verder leert het ons respect ten aanzien van de medemens en Allah. Elke dag dat men vast, kan men zodoende als een overwinning beleven. Het leert ons de baas te zijn over onze begeerten en lusten. Het maakt ons bovenal gehoorzaam aan Allah"⁶⁸.

Daarnaast is het tarawieh gebed één van de belangrijkste vormen van aanbidding tijdens deze vastenmaand. Tarawieh betekent letterlijk "uitrusten". Dit gebed wordt tussen het nachtgebed en het ochtendgebed verricht. Gelovige moslims volgen daarin de profeet Mohammed. Vanuit de traditie

⁶⁸ Geciteerd van www.moslima.nl/ramadan

(hadith) heeft Mohammed gezegd: "Wie opstaat om gedurende de nachten van de ramadan te bidden, met geloof en rekenend op de goddelijke beloning, hem zal door Allah zijn fouten vergeven worden". In de maand ramadan wordt binnen de geloofspraktijk de term itiqaf regelmatig door gelovigen gebruikt. Dit Arabische woord betekent letterlijk "het verblijven". Geloofsmatig gezien is dit vrijwillig verblijven in de moskee omgeven met een bepaald doel. Met name tijdens de laatste tien dagen van de ramadan vindt de itiqaf plaats. Iedere moslim staat vrij te kiezen welke periode men wil afzonderen voor de itiqaf. Tijdens deze periode in de moskee zoekt men toenadering tot Allah. Dit kan door middel van rituele gebedsvormen of het reciteren van de koran. Ook het reciteren van de 99 schone namen van Allah door middel van een rozenkrans wordt regelmatig gebruikt. Door de afzondering van wereldse zaken stelt het de moslim in staat om met reine gedachten uitsluitend bezig zijn met de Schepper.

Instelling ramadan?

Vanuit de volkislam gelooft men dat na de Slag bij Badr aan moslims de plicht is gegeven te vasten in de maand ramadan. Zij beroepen zich hiervoor op de koran:

183. O jullie die geloven! Het vasten is jullie voorgeschreven, zoals het ook was voorgeschreven aan degenen vóór jullie, opdat jullie bewust zijn van Allah. 184. [Vast gedurende] een vastgesteld aantal dagen. Wie ziek of op reis is, dient deze [verzuimde] dagen goed te maken [door het hetzelfde aantal dagen te vasten] op andere dagen. En degenen die het met veel moeite zouden kunnen [en derhalve besluiten niet te vasten] moeten een arme voeden [En wanneer diegene] dit uit zichzelf goed doet, dan is dat beter voor hem. Het vasten is [niettemin] beter voor jullie, als jullie dat eens wisten. 185. De maand Ramadan is [de maand] waarin de Koran is neergezonden, als de leidraad voor de mensen met duidelijke bewijzen van die leidraad en het onderscheid [tussen waarheid en valsheid]. Wie van jullie van deze maand getuige is, dient dan te vasten. Wie ziek of op reis is, dient [verzuim] op een gelijk aantal andere dagen [in te halen]. Allah wenst het gemak voor jullie en wenst niet het ongemak, opdat jullie het getelde aantal dagen voltooiën en opdat jullie Allah verheerlijken voor de leiding die Hij jullie heeft gegeven en opdat jullie wellicht dankbaar zijn (Soera 2, De Koe: 183-185)⁶⁹

Binnen de geloofspraktijk van de islam is nauwkeurig omschreven wat het vasten voor Allah ongeldig maakt. De gelovige moslim ontvangt dan geen verdienste. Uit verschillende bronnen zijn er twee rijtjes op te sommen wat nu het vasten wel of niet verbreekt.

Wat het vasten verbreekt

- Het bewust eten, drinken of roken tussen de ochtendschemering en zonsondergang
- Het opzettelijk braken
- Bij een bevalling of wanneer de menstruatie zich voordoet tussen de ochtendschemering en zonsondergang
- Tijdelijk verlies van bewustzijn
- Het hebben van geslachtsgemeenschap tussen zonsopgang en zonsondergang

Wat het vasten niet verbreekt

- Als iemand vergeet dat hij vast en eet of drinkt. Dan moet hij doorgaan met vasten, de dag afmaken, want het is slechts Allah die hem voedde of hem drinken gaf (naar een overlevering, overgeleverd door Muslim);
- Overgeven zonder opzet

⁶⁹ De Levende Koran (2013), p. 31

- Het doorslikken van dingen die onvermijdelijk zijn, zoals speeksel, stof, zanddeeltjes van de straat, rook, enzovoort
- Tandenvoetsen
- Injecties die puur medisch zijn en niet voedzaam.

De vraag voor deze scriptie is hoe zich dit nu vertaalt naar de concrete geloofspraktijk. Vlak vooraf aan de ramadan liet Marije van Beek in Trouw enkele praktiserende moslims aan het woord. Eén van hen was *Huseyin Akseki (20)*:

"Het is warm ja, maar God helpt me. Nu ook, terwijl we praten, en over de markt lopen. Dat voel ik gewoon. Deze maand verzamel ik de kracht voor het komende jaar. Om door te zetten, en mijn geloof vast te houden. Dat is moeilijk als je jong bent, omdat de duivel dan met je bezig is. En in een land als Nederland, waar je vrij bent in alles wat je doet, is het nog moeilijker. Een jointje roken, naar de hoeren gaan, die verleidingen zijn er minder in een moslimland. Van sociale media blijf ik ook weg. Daar kun je verkeerde dingen over je geloof lezen. Dingen van IS bijvoorbeeld. Als je niet genoeg weet over het geloof, ga je denken dat zij de islam verkondigen. Ik probeer vijf keer per dag te bidden. Omdat de vakantietijd nu is begonnen, kan ik het wat leuker maken. Op tijd bidden, uit de Koran lezen, naar de moskee gaan. Als je naar de moskee gaat, krijg je bonuspunten. Later, als we doodgaan, worden de goede en slechte dingen die we gedaan hebben gewogen. Voor slechte punten moet je naar de hel, om voor straf te branden, en voor goede punten ga je naar de hemel. Door het vasten let ik ook meer op wat ik doe, en waar ik naar kijk. Naar iemand die ik mooi vind of zo, blijf ik normaal langer kijken. Nu doe ik dat niet. Je geest wordt er sterker van." ⁷⁰

Het proefschrift van Martijn de Koning laat in dit verband Rachid (15 jaar) aan het woord over het doel van de maand ramadan. Martijn de Koning vraagt: "De ramadan, waar is dat voor nodig? Waarom doe je daaraan mee?". Rachid antwoordt: "Nou, de ramadan omdat je je eigen ook moet voelen zoals ook de armen zich voelen. Ja, zoals die zich voelen in nare tijden [...]. Op het doorvragen van De Koning "Dat meevoelen met de armen, daar gaat het om? Antwoord Rachid vervolgens: "Ja, voor het grootste deel gaat het daar om. [...]. Nou ja, dan doe je eigenlijk voor Allah en ook voor jezelf. Dat je er goed voor staat"⁷¹". Het antwoord van Farida (16 jaar) op "wat betekent de ramadan voor je? Waar het is het eerste waar je aan denkt" is veelzeggend: "Niet eten. Bidden. Moskee. Ja, het is gewoon een belangrijk maand denk ik in het jaar. Een maand waar je heel veel, hoe noem je dat.... Hasanat weet je wel, goede dingen, goede punten kunt halen [...]"⁷²

Eén van de hoofdkenmerken is dat de maand ramadan de maand is waarin de eerste openbaringen van de koran aan de profeet Mohammed plaatsvonden. De koran heeft dit geopenbaard:

*185. De maand Ramadan is [de maand] waarin de Koran is neergezonden, als de leidraad voor de mensen met duidelijke bewijzen van die leidraad en het onderscheid [tussen waarheid en valsheid]. Wie van jullie van deze maand getuige is, dient dan te vasten. (Soera 2, De Koe, 185)*⁷³

Volgens de overlevering ontving Mohammed tijdens een periode van bezinning in een grot op de berg Hira zijn eerste openbaring. De eerste openbaring aan Mohammed is volgens de islam de soera "De bloedklomp" of "De bloedklonter". Dit verwijst naar de eerste vijf verzen van deze soera:

⁷⁰ Dagblad Trouw, 2 juli 2015. Marije van Beek: "Tijdens de ramadan is het: hoe warmer, hoe beter"

⁷¹ Koning, M. de. (2008), p. 207-208

⁷² Koning, M. de. (2008), p. 209

⁷³ De Levende Koran (2013), p. 31

1-2. Reciteer, in de naam van jouw Heer Die heeft geschapen. Hij schiep de mens uit een bevruchte eikel. 3-5 Reciteer! Jouw Heer is de meest Edelmoedige, Die [mens] heeft geleerd met de pen te schrijven. Die [de mens] heeft geleerd wat hij niet wist (Soera 96, De Bloedklonter)⁷⁴.

Binnen de islam wordt dit de nacht van Laylat al-Qadr (nacht van de beslissing) genoemd. Er zijn verschillende tradities om dit Arabische woord te vertalen. De ene stroming spreekt over “De nacht van de beslissing” anderen vertalen het met “De waardevolle nacht”. Praktiserende moslimgezinnen zullen in de nacht tijdens de maand ramadan wakker blijven. Het lezen van de koran juist in die nacht levert een grote hoeveelheid hasanat (religieuze beloning) op. Om die reden is de ramadan aangeduid als de maand van de koran. Zo is de koran door geleerden ingedeeld in dertig afdelingen waardoor de koran in de maand ramadan in zijn geheel gelezen kan worden. Om tijdens het onderzoek de religieuze ervaring op het spoor te komen is in de vraagstelling over deze beslissende nacht een must.

3.2.4 Halal en haram

Net als onder autochtone jongeren is de Mc Donald een favoriete plek om als jonge generatie samen te komen. Voor praktiserende moslimjongeren is de vraag of nu de BigMac hamburger wel of niet toegestaan is binnen de islam? Het eten van varkensvlees is immers verboden. De jongeren die model stonden voor het proefschrift van Martijn de Koning zijn eensluidend als het gaat over ‘verkeerd’ vlees: “vrijwel allemaal geven ze aan dat deze afkeer van varkensvlees erg diep gaat en dat ze braakneigingen krijgen als ze het wel eten”⁷⁵. Veel jongeren geven aan dat zij liever een vis- of groenteburger nemen bij de Mac dan de keuze voor het onreine verkeerde varkensvlees. Dit roept de vraag op wanneer binnen de islam iets nu verboden is en wanneer niet. Binnen de geloofstaal van de islam wordt dan gesproken over haram of halal. Vanuit een filologische benadering is halal Arabisch voor rein (= toegestaan) en haram voor onrein (verboden). Dit onderscheid beperkt zich niet alleen tot voedsel maar ook tot de handelingen van de mens. Vanuit de koran, maar zeker ook de traditie (Hadith) zijn er allerlei richtlijnen te vinden waaraan een islamiet zich aan dient te houden. Op internet zijn er veel sites te vinden waarin door middel van vraag en antwoord de gelovigen op weg worden geholpen voor hun concrete levensvragen. Zo worden vragen besproken over huwelijk en seksualiteit, omgaan met niet gelovigen, werkgever – werknemer verhoudingen. Tijdens mijn onderzoek beperk ik me voor de moslimjongeren tot het terrein van eten en drinken. Is het niet eten van varkensvlees te duiden als een identity marker? Waarom drinkt een moslim geen alcohol? Is roken nu wel of niet toegestaan? Volgens de islam mag de mens een dier als voedsel eten. De mens is hoger geschapen dan het dier. Om die reden mag ieder dier geslacht worden voor het gebruik tot voedsel voor de mens. De koran is leidend bij de vraag wanneer een dier haram (onrein) beschouwd dient te worden. De koran stelt:

172. O jullie die geloven! Nuttig van wat gezond en rein is, waarvan Wij jullie hebben voorzien. En wees Allah dankbaar indien Hij Degene is Die jullie dienen. 173. Hij [Allah] heeft jullie verboden wat reeds [uit zichzelf] gestorven is, het bloed, het vlees van het varken en hetgeen waarover een andere naam dan die van Allah is uitgesproken. Maar wie daartoe [door nood] wordt gedwongen, zonder het [verbodene] te begeren en zonder de grenzen te

⁷⁴ De Levende Koran (2013), p. 601. In de toelichting op deze koranverzen lezen we deze opmerkelijke woorden: “Deze soera, al-‘Alaq, is geopenbaard in Mekka, bestaat uit 19 verzen en wordt ook wel Iqra (lees, reciteer) genoemd. De eerste vijf verzen zijn de eerste geopenbaarde verzen van de Koran, neergedaald in het laatste gedeelte van de maand Ramadan, dertien voor voor de hijra. Het resterende gedeelte van de soera is enige tijd later geopenbaard in Mekka”. Deze toelichting is opmerkelijk omdat de auteurs van deze vertalingen daarin aangeven dat de koranverzen ook een zekere ontwikkeling hebben doorgemaakt.

⁷⁵ Koning, M. de (2008), p. 212

overschrijden, op hem rust dan geen zonde. Allah is Vergevingsgezind, Genadevol" (Soera 3 (De Koe), 172-173 ⁷⁶).

Uit deze verzen uit de koran blijkt dat het vlees van een varken te allen tijde verboden is. Echter in noodgevallen mag van deze regel worden afgeweken. Dan is Allah genadevol en vergevingsgezind en wordt deze zonde niet toegerekend. Verder mag een dier dat op een natuurlijke wijze gestorven is of verongelukt is niet genuttigd worden. Het doden van een dier mag enkel en alleen voor consumptie. De wijze van slachten is daarbij een punt van aandacht. Er zijn islamitische geestelijken die van mening zijn dat vlees genuttigd mag worden van toegestane dieren die door een niet-moslim zijn geslacht mits deze op een door de moslims voorgeschreven wijze geslacht is. In Nederland is het zogenaamde rituele slachten onlangs actueel geweest binnen het joodse geloof. Het koosjer vlees van de joden (en christenen) is toegestaan volgens de koran: Soera 5 (de Tafel), 5

Vandaag zijn voor jullie alle reine dingen toegestaan. En het voedsel van de mensen aan wie het Boek is gegeven [joden en christenen] is voor jullie geoorloofd en jullie voedsel is voor hen geoorloofd [...] (Soera 5 (De Tafel), 5⁷⁷).

Kortom, moslims mogen alleen voedsel eten dat halal is. Halal is alles wat ritueel in naam van Allah is geslacht. Tevens is alles wat uit de zee komt halal. Ook het eten van kip is toegestaan. Het streng naleven van dit voedselgebod is verankerd in het geloof dat Allah als de Schepper alwetend is wat voor de mens als schepsel goed voor hem is. Op websites zijn er lange lijsten beschikbaar welk voedsel wel of niet toegestaan is voor een moslim. Tevens bestaat er een organisatie onder de naam "halalpolitie" die nauwlettend toeziet welke voedselproducten op de Nederlandse markt toelaatbaar zijn voor een halalmaaltijd⁷⁸. Gelovigen kunnen zich abonneren op een nieuwsbrief⁷⁹ waarin zij up-to-date informatie ontvangen over het huidige aanbod op de voedselmarkt. Naast halal en haram is er nog het begrip makroeh. Dingen die niet echt verboden zijn, maar die je beter kunt laten, noemt de islam makroeh. De islamitische wet verdeelt het voedsel dus in drie verschillende groepen: Halal is toegestaan voedsel; makroeh is voedsel dat gegeten mag worden hoewel moslims er niet toe worden aangemoedigd en haram is volstrekt verboden voedsel. Bij het ondervragen van de respondenten zal ik voorzichtig de vraag naar makroeh ter sprake kunnen brengen.

Een andere vraag die in verband met halal en haram opkomt is het wel of niet nuttigen van alcohol. Opnieuw is opvallend dat de vele standaardwerken in de regel geen apart hoofdstuk hebben over de islamitische ethiek. De algemene regel is dat alcohol, drugs en gokken verboden zijn in de islam. De hoofdreden is dat dit soort activiteiten het verstand benevelen. Daardoor wordt toegegeven aan de hebzucht en is er een deur opengezet voor lagere lusten. Het verbod op alcohol wordt in het vocabulaire omschreven als een absoluut verbod op khamr (= Arabisch voor wijn). In de geloofspraktijk wordt het woord khamr breder opgevat. Het begrip omvat zowel bier, wijn alsook de dranken die behoren onder de categorie sterke drank⁸⁰. In de Nederlandse maatschappij is het nuttigen van alcohol algemeen geaccepteerd. Jongeren die ik zal gaan bevragen voor mijn onderzoek zullen bij onthouding zich in een uitzonderingspositie gepositioneerd weten. Dit kan een stimulans

⁷⁶ De Levende Koran (2013), p. 29

⁷⁷ De Levende Koran (2013), p. 110

⁷⁸ Zie www.halalpolitie.nl Op deze site is er de volgende doelstelling: De Halalpolitie is een onafhankelijke belangenorganisatie - in het bijzonder een consumentenorganisatie - met hart voor halal. Ons hoofddoel is het vergroten van het halalbewustzijn (van zowel de ondernemer als de consument) en het behartigen van de belangen van de moslimconsument. De Halalpolitie geeft voorlichting en advies op het gebied van halal voedsel en voeding, gezondheid en halal-lifestyle.

⁷⁹ Zie www.halalpolitie.nl/nieuwsbrief De Halalpolitie houdt voor jou een oogje in het zeil. Meld je nu aan voor de Halal-update en blijf op de hoogte van de laatste ontwikkelingen in de wereld van halal.

⁸⁰ Zie De Levende Koran (2013), p. 37 In een voetnoot bij het begrip Khmar is er dit commentaar: "Khamr verwijst naar alle soorten bedwelmende middelen die tot dronkenschap kunnen leiden"

zijn om juist in die onthouding hun moslimidentiteit te profileren. Om antwoord te ontvangen op dit soort vragen komt opnieuw het terrein van de volkislam in beeld. Op internet is zeer uitgebreide informatie beschikbaar naar de schadelijke effecten van het gebruik van alcohol. Zo worden er overzichten gegeven hoeveel dodelijke slachtoffers er in het verkeer plaatsvinden door het misbruik van alcohol⁸¹. Op een andere site wordt uitgebreid beschreven hoe de consumptie van alcohol zelfs aanleiding kan zijn tot overspel en zelfmoord. Op de vraag “Waarom mogen moslims geen alcohol drinken?” is het antwoord van alle sites op één eenvoudige regel terug te voeren: “Omdat het door Allah verboden is”. Gelovigen kunnen dat terugvinden in de koran:

"O jullie die geloven, de wijn [die de geest bedwelmt] en het kansspel en de afgodsbeelden en de toverpijlen [om het lot te bepalen] vormen een gruwelijke schande, die tot het werk van de satan behoort. Vermijd deze dus, opdat jullie wellicht welslagen. 91. De satan wenst slechts haat en nijd onder jullie te zaaien door middel van wijn en het kansspel, en jullie afhouden van het gedenken van Allah en van het gebed. Willen jullie daarvan dan afzien?" (Soera 5,90-91)⁸².

Ook op een andere plaats in de koran wordt gewaarschuwd tegen de wijn en het kansspel:

Zij bevragen jou over de wijn (khamr) en het kansspel [maysir]. Zeg: "In beide is er een grote zonde [aanwezig], en enig nut voor de mensen, maar de zonde in beide is groter dan het nut [...]" (Soera 2,219)⁸³.

De algemene hoofdlijn van de alle sites die gaan over het verbod van alcohol is samen te vatten in een zin uit de campagne van de overheid (Sire) tegen alcoholmisbruik de zin: “Drank maakt meer kapot dan je lief is”. Opvallend is dat het onderzoek van Martijn de Koning hierin een leemte heeft. Hij heeft de jongeren niet ondervraagd op dit specifieke punt. Het boek van Hans Werdmölder onder de titel “Marokkaanse lieverdjes” laat onder Marokkaanse jongeren een minder zuiver beeld zien dan hierboven volgens de islamitische ethiek is geëtaleerd. Tijdens de interviews zal ik het gebruik van alcohol op een voorzichtige manier ter sprake brengen. Om de respondent niet in de verlegenheid te brengen zal ik als aanvliegroute het terrein van de verleidelijkheid van de wereld gaan gebruiken.

3.2.4 Kledingvoorschriften

Kleding en uiterlijk zijn belangrijke kenmerken zijn om zich te profileren als (praktiserende) moslim. Vooral voor meisjes is het dragen van een hoofddoek daar een zichtbare uiting van. Voor jongens zijn er andere mogelijkheden om zich te profileren als moslim. Dit kan bijvoorbeeld door het dragen van een baard. Een andere optie is het dragen van een zogenaamde djelleba. Omdat binnen de schoolcultuur van Calvin Vreewijk het dragen van een djelebbba door jongens niet voorkomt zal ik dit onderwerp laten rusten. Ik beperk me tot het dragen van de hoofddoek als identity marker. In deze paragraaf bespreek ik allereerst het ontstaan van het dragen van de hoofddoek. In het kort bespreek ik de verschillende soorten van doeken die er binnen de islam door vrouwen gedragen worden. In de tweede plaats zal ingaan op de politieke actualiteit in het verbod op het dragen van de hoofddoek. In de derde plaats onderzoeken we welke redenen er door moslima's worden gegeven in het wel of niet

⁸¹ Op de site van de halalpolitie is er een speciale rubriek de hamvraag: “Bekender dan dat zijn de verkeersongevallen. In het jaar 1965 bijvoorbeeld was het aantal verkeersdoden in de Verenigde Staten 49.000 en het aantal verongelukten met blijvende letsels 1.800.000. Functionarissen bij de algemene gezondheid hebben toen geschat dat de helft van dit aantal verkeersdoden het gevolg was van alcoholgebruik. De materiële schade van deze ongelukken in dat jaar was 8900 miljoen dollar”. Zie <http://www.halalpolitie.nl/halalhamvraag/waarom-het-drinken-van-alcohol-haram/>

⁸² De Levende Koran (2013), p. 126

⁸³ De Levende Koran (2013), p. 37

dragen van een hoofddoek. Is het dragen van de hoofddoek een teken van onderdrukking of juist van het je durven te profileren van je moslimidentiteit?

Uit een korte zoektocht op internet blijkt dat de hoofddoek op verschillende manieren gedragen wordt. Er zijn hoofddoeken die alleen de haren bedekken. Daarnaast sluiten andere hoofddoeken een deel van het gezicht of laten alleen de ogen vrij. Het valt op dat er ook een levendige handel is op internet in het aanbod van allerlei modieuze hoofddoeken. Binnen de islam is het een algemene regel dat moslima's in het openbaar een hoofddoek dragen. Een belangrijke reden voor het dragen van een hoofddoek is het navolgen van het voorbeeld van de vrouwen van de profeet Mohammed die buitenshuis altijd gesluierd waren. Veelal wordt buiten beschouwing gelaten dat het gesluierd zijn van vrouwen niet een typisch kenmerk is van de islam⁸⁴. Voorstanders van het dragen van een hoofddoek beroepen zich op twee passages uit de koran.

31. En zeg tegen de gelovige vrouwen dat ook zij iets van hun blikken terneergeslagen houden en hun kuisheid bewaken, en dat zij hun schoonheid [sieraad, aantrekkingskracht] niet tonen, behalve wat daar van zichtbaar is. Laat hen hun hoofdbedekking over hun boezems dragen, en laat hen hun schoonheid niet tonen behalve aan hun echtgenoten of hun vaders of de vaders van hun echtgenoten, of hun zonen of de zonen van hun echtgenoten, of hun broers, of de zonen van hun broers, of de zonen van hun zussen of hun eigen vrouwen [de gelovige vrouwen], of aan hun slaven, of aan de mannelijke bedienden die geen seksuele verlangens koesteren, of de jonge kinderen die van de naaktheid van de vrouwen niets afweten. En laat hen niet met hun voeten stampen om hun schoonheid die zij verbergen te tonen. En wend jullie allen gezamenlijk tot Allah, o gelovigen, opdat jullie wellicht slagen (Soera 23,31)⁸⁵.

59. O Profeet! Zeg tegen je echtgenotes en je dochters en de vrouwen van de gelovigen dat zij een gedeelte van hun omslagdoeken over hun [hoofd] laten hangen. Dit is beter, opdat zij zo kunnen worden onderscheiden en niet lastig worden gevallen. En Allah is Vergevingsgezind, Genadevol (Soera 33,59)⁸⁶

Uit deze verzen blijkt dat de reden van het dragen van de hoofddoek is om het hoofd of het lichaam te bedekken. Volgens de traditionele koranexegese is de hoofddoek er in de eerste plaats ter bescherming van de vrouw. Als zij geen hoofddoek zou dragen zou zij de lust van de man kunnen opwekken. Het niet stampen van de voeten kan een verwijzing zijn naar het uitbundige dansen waardoor de borsten van een vrouw op een sensuele wijze zichtbaar worden. Deze uitleg wordt bevestigd door een reactie die te lezen is van een moslima die ik vond op één van de internetsite speciaal voor moslimvrouwen:

“Ik draag de hijab (sluier) nu drie jaar. Voor mij is het zeer bevrijdend geweest. Om eerlijk te zijn, stelt het je in staat een persoon te zijn en niet slechts een vrouw/ding om naar te kijken. Mensen luisteren naar je. Ik was altijd nogal zwaar ... Toen ik het gewicht weer kwijt was,

⁸⁴ Zowel binnen het orthodoxe jodendom als christendom is er aandacht en ruimte voor dragen van hoofdbedekking van de vrouw. Binnen de tak van het orthodoxe jodendom bedekken vrouwen vanaf het huwelijk hun haar als uiterlijk teken dat zij aan een man toebehoren. Binnen het christendom is er binnen de orthodoxe vleugel van de protestantse kerk aandacht voor het wel of niet dragen van een hoed binnen de kerkelijke eredienst. Men beroept zich op de woorden van de apostel Paulus uit 1 Kor. 11 die stelt “dat iedere vrouw, die blootshoofds bidt of profeteert, doet haar hoofd schande aan”. Merkwaardig is dat juist binnen de orthodoxe vleugel van het protestantisme er geen enkele ruimte is voor de vrouw om te mogen spreken in de eredienst. Op grond van de inhoud uit 1 Kor 11 zal er binnen de gemeente van Korinthe ruimte voor vrouwen geweest zijn om –al dan niet gesluierd - te spreken.

⁸⁵ De Levende Koran, (2013), p. 356

⁸⁶ De Levende Koran, (2013), p. 429

merkte ik de blikken en dingen op, wanneer iemand bijvoorbeeld met je praat terwijl hun ogen naar je borst(en) kijken. Met de hijab merk ik dat dat is verdwenen.⁸⁷”

Het dragen van een hoofddoek heeft vanuit dit gezichtspunt een positief doel namelijk om niet beschouwd te worden als een seksueel lustobject. Dit heeft raakvlakken met de terughoudendheid die er is bij de sociale omgang tussen mannen en vrouwen⁸⁸. Bovenstaande motivatie wordt bevestigd door het antwoord dat Sheikh Fawaz Jneid op een internetforum geeft op geloofsvragen. Op de vraag waarom vrouwen een hoofddoek moeten dragen kan hij kort zijn “omdat Allah dat wil”. Na dit korte antwoord vervolgt hij:

“Daarnaast kunnen wij jou vertellen dat de reden waarom vrouwen een hoofddoek moeten dragen, duidelijk is. Zij moet hiermee datgene wat haar mooi en aantrekkelijk maakt bedekken voor alle mannen, behalve haar vader, broer, oom, opa en zoon, zodat geen van hen in de fout gaat. Vandaag de dag kunnen wij de gevolgen van het niet dragen van islamitische kleding en het vrij omgaan van mannen en vrouwen met elkaar overal om ons heen zien. Zo is het aantal misdaden tegen vrouwen toegenomen in landen waar alles maar kan en mag⁸⁹.”

Hoewel de kuisheid één van de hoofdkenmerken is voor het waarom van de hoofddoek is er ook sprake van een meer spirituele motivatie. De hoofddoek is een zichtbaar teken van volledige onderwerping aan Allah. Op deze wijze wordt het dragen van een hoofddoek een vorm van aanbidding. De hoofddoek wordt vanuit dit gezichtspunt beschouwd als een voorrecht dat Allah aan de vrouw heeft geschonken⁹⁰. Daarnaast komt ook bij het dragen van de hoofddoek de religieuze beloning om de hoek kijken. Zo lezen we een veelzeggende uitspraak op internet: “Het ervaren van een kleine moeite en last op deze wereld door het dragen van een hoofddoek, zal in het hiernamaals resulteren in een grote beloning”. Wanneer een meisje de leeftijd van de puberteit (menarche) bereikt, wordt het bedekken van de haren een verplichting. In de praktijk zullen ouders een meisje er al eerder op aandringen om zo speels aan het dragen van een hoofddoek gewend te raken. In het proefschrift van Martijn de Koning wordt respondent Latifa (18 jaar) bevraagd op de hoofddoek. Zij antwoordt met deze woorden op de vraag “Sinds wanneer draag je hoofddoek?”:

“Oeh la la, sinds wanneer. 1996? Ja, groep 6, dat weet ik nog heel precies. Toen zag ik mijn zussen allemaal, dat was een periode waarin ik alles wilde doen wat zij ook deden, ik wilde er gewoon bij horen, ik wilde gewoon groot zijn en zo. Mijn eerste hoofddoek was volgens mij rood, of zwart, ik weet niet zeker; één van die twee. Toen deed ik één keer in de twee weken

⁸⁷ Zie internetsite www.vraagislam.nl/hoofddoek

⁸⁸ Op één van de bekende forums worden moslima's opgeroepen op grond van een vers uit de koran zichzelf te beschouwen als een waardevolle diamant. Vanuit deze positieve benadering ontvangen zij het dringende advies: “Waarom wordt een diamant behoed tegen het slechte van buitenaf. Is een scheepsel van vlees en bloed niet meer waard? Ben jij, mijn beste moslimzuster niet meer waard om jouw schoonheid voor jezelf te houden? Ben jij niet meer waard om jezelf te beschermen? Beschouw jezelf als een diamant mijn moslimzuster, jouw waarde zal alleen maar stijgen, je trots en eer zullen niet benadeeld kunnen worden en respect naar jou toe zal buitengewoon zijn”. (zie www.marok.nl)

⁸⁹ Zie <http://moslima.ansaar.nl/index.php/component/content/article/137-kindervragen/816-waarom-moeten-vrouwen-een-hoofddoek-dragen>

⁹⁰ In streng islamitische landen is er niet alleen de verplichting van een hoofddoek voor vrouwen maar zijn er tevens verplichtingen voor de mannenwereld. Er is sprake van een verplichting tot bedekking van de buik tot aan de voeten. In een land als Iran mogen mannen om die reden geen korte broek of boxershort dragen. Uitzondering op de regel zijn voetbalwedstrijden die om deze reden alleen door mannen bezocht worden.

een hoofddoek aan naar school. Om er een beetje aan te wennen, en dat was toen in groep 7, toen deed ik hem definitief aan”⁹¹.

De reden van dit uitgebreide citaat is dat er ook een andere motivatie tot uiting wordt gebracht bij het dragen van de hoofddoek. Het dragen wordt niet alleen gevoed uit religieuze redenen maar het “erbij horen” is evenzeer belangrijk. Uit het interview blijkt dat Latifa pas op latere leeftijd ontdekt dat vanuit de Sunna⁹² er de plicht is voor gelovige moslima tot het dragen van een hoofddoek. In zijn proefschrift toont De Koning aan dat het dragen van de hoofddoek door meisjes een identity marker is van het ware moslim zijn. Met instemming citeert hij daarbij uit de publicatie van de Amerikaanse onderzoekster Mahmood:

“Het dragen van de sluier [...] is ‘the means both of being and becoming a certain kind of a person’, waarbij het dragen van een bepaald type kleding te zien is als een ‘an expresion of a preformed self instead of actually contributing to the making of that self’ (vgl. Mahmood 2005: 132-133 en 160-161)⁹³”

De stelling is verdedigbaar dat het dragen van een hoofddoek een manier kan zijn om je moslimidentiteit tot uiting te brengen. Vanuit deze benadering is het uiterst legitiem om vrouwelijke respondenten positief te benaderen bij het dragen van een hoofddoek. Deze positieve benadering van de hoofddoek sluit aan bij een artikel van Roosmarijn Bakker uit 2014 onder de titel “Onderzoek naar de vrijheid van Marokkaanse vrouwen”⁹⁴. Dit artikel roept de bewustwording op dat we bij de beoordeling van het dragen van de hoofddoek niet in de valkuil moeten te trappen van stigmatisering en onderdrukking. Vanuit een westerse bril zijn we snel geneigd de verplichting van de hoofddoek vanuit dit perspectief te benaderen. In het artikel is de toon juist het omgekeerde:

“Zoals een christen een kruisje draagt en een jood zijn keppeltje, zo draag ik mijn hoofddoek. Het hoort bij mij. Een andere aanwezige moslima met een hoofddoek vertelde waarom zij een hoofddoek droeg; eerst omdat het zo hoorde in de familie en later omdat zij het zelf wilde, omdat het een stukje van haar identiteit was”⁹⁵.

De meest gedragen hoofddoek is de zogenaamde hidjab. Het woord hidjab betekent in het Arabisch bedekken. Het is afgeleid van het Arabische werkwoord hajaba dat “zich sluiëren, zich bedekken” betekent. Het is een korte doek die rondom het hoofd gevouwen wordt en met spelden wordt vastgezet. Bij de hidjab is het gezicht volledig zichtbaar. Naast de algemeen gedragen hijab worden er vier andere soorten van bedekking gedragen. In oplopende graad van bedekking is de volgende onderscheiding mogelijk:

1. Khimar: dit is een capevormige doek die een stuk langer is dan de hijab waardoor ook nek en schouders worden bedekt. Het gezicht blijft wel vrij en zichtbaar.
2. Chador: is een mantel die lichaam en hoofd omhult, maar het gezicht volledig vrijlaat.
3. Nikab: identiek als de chador maar bedekt ook nog eens neus, mond en wangen
4. Boerka: bedekt het lichaam compleet en laat alleen een gaas over om door te kijken

⁹¹ Koning, M. de (2008), p. 214

⁹² De Sunna is binnen de islam een omschrijving om te handelen in de traditie van de profeet Mohammed

⁹³ Koning, M. de (2008), p. 218

⁹⁴ Zie www.nieuwewij.nl/opinie/onderzoek-naar-de-vrijheid-van-marokkaanse-vrouwen. Roosmarijn Bakker reisde als wetenschapper voor deze studie af naar Marokko. Haar onderzoek over vrijheid onder Marokkaanse vrouwen is gebaseerd op een vragenlijst in het Arabisch die door 42 Marokkaanse vrouwen in Marokko is ingevuld.

⁹⁵ Bakker, Roosmarijn, Onderzoek naar de vrijheid van Marokkaanse vrouwen (zie www.nieuwewij.nl)

Met name de gezichtsbedekkende kleding (Nibab en Boerka) hebben binnen Europa veel verontwaardiging en vragen opgeroepen. Vanuit de feministische beweging worden deze vormen van kleding bestempeld als een teken van de onderdrukking van vrouwen. Deze kleding zou een stigmatiserend beeld verspreiden van een vrouw onvriendelijk klimaat.

Hoofddoekverbod?

In veel westerse landen bestaat een wettelijk verbod op gezichtsbedekkende kleding. In Nederland diende in 2005 de politicus Geert Wilders in de Tweede Kamer een motie in om het gebruik van een boerka in een openbare ruimte te verbieden. De formele reden was destijds dat het dragen van gezichtsbedekkende kleding een identificatie bijna onmogelijk maakt. Op 17 november 2006 gaf minister Rita Verdonk aan dat er een wettelijke basis voor een boerkaverbod gevonden kan worden. Men zou het verbod bijvoorbeeld kunnen funderen op artikel 6, tweede lid van de Grondwet, waarin gesteld wordt: *De wet kan ter zake van de uitoefening van dit recht buiten gebouwen en besloten plaatsen regels stellen ter bescherming van de gezondheid, in het belang van het verkeer en ter bestrijding of voorkoming van wanordelijkheden*. Het heeft echter tot 2012 geduurd dat dit wetsvoorstel ook daadwerkelijk heeft geleid tot een verbod in openbare ruimten. Onderzoek heeft aangetoond dat het om een zeer laag aantal moslima's zou gaan (50-200 personen).

3.3 Religieuze voorstellingen

3.3.1 Koranlezing / Madrassa

Tijdens een repetitie over de Babylonische ballingschap van het joodse volk in een tweede klas was er een open vraag geformuleerd bij het lied "By the rivers of Babylon" (Psalm 137). De vraagstelling lag op het terrein welke invloed muziek op jouw leven heeft. Een leerling uit 2hm2 (Ouiam) schreef:

"Muziek speelt geen rol in mijn leven. Ik vind als je het ergens moeilijk mee hebt je het een plaats moet geven of er wel over denken maar niet dat het ten kostte gaat van je leven. Als ik ergens moeite mee heb of even rust wil dan luister ik naar de verzen van de koran. Ik vind het heel rustgevend en het geeft je een kick om verder te gaan en harder te strijden".

Uit dit antwoord van deze hoofddoek dragende leerling valt op dat het leven hier op aarde wordt gezien als een strijd. Tevens dat het horen van een (Arabische) korantekst een "kick" geeft voor die strijd. Daarnaast is het luisteren naar (Arabische) koranteksten een ervaring die rust geeft.

Dat de koran een grote invloed in het dagelijkse leven heeft blijkt uit de vele zinsneden die in het dagelijkse taalgebruik gebruikt worden. Uitdrukkingen als inshallah (als God het wil), bismillah (in de naam van God) en alhamdoelilah (lof zij God) worden bijna dagelijks door moslims uitgesproken⁹⁶. Al deze uitspraken zijn rechtstreeks afkomstig uit verzen uit de koran: "En zeg nooit over iets: 'Ik zal het morgen zeker doen', zonder 'Als Allah het wil [In sha Allh] te zeggen [...]' (Soera 18:24)"⁹⁷. Ondanks dat het schoolreglement voorschrijft dat we in deze school Nederlands spreken, zijn ook deze woorden met enige regelmaat te horen uit de monden van moslimkinderen. Het woord "bismillah" is één van de woorden die zeer veelvuldig voorkomt in de koran. Met uitzondering van soera 9 begint

⁹⁶ Buitelaar, M. (2006), "Leidraad voor de godvrezenden; de koran in dagelijkse leven" in Religie en cultuur onder Marokkanen. p. 31

⁹⁷ De Levende Koran (2013), p. 299. Binnen het christendom is deze aanbeveling te vergelijken met de woorden DV (Deo Volente) die afkomstig zijn uit de brief van Jakobus: "En nu dan u die zegt: Wij zullen vandaag of morgen naar die en die stad reizen, en daar een jaar doorbrengen en handeldrijven en winst maken, u, die niet weet wat er morgen gebeuren zal, want hoe is uw leven? Het is immers een damp, die voor een korte tijd verschijnt en daarna verdwijnt. In plaats daarvan zou u moeten zeggen: Als de Heere wil en wij leven, dan zullen wij dit of dat doen (Jakobus 3:13-15 HSV).

ieder hoofdstuk met de standaardzin “bismillah arrahmaan arrahiem”⁹⁸. De afkorting van deze zin bismillah wordt vaak gebruikt aan het begin van een activiteit. Dit kan bij het begin van de maaltijd zijn alsook het eerste woord van een antwoord verzonden per e-mail. Het woord alhalmdoelilah is afkomstig uit vers 2 van het openingsvers van de koran. Het kan worden gebruikt als de begroetingsvraag in de zin van “hoe gaat het ermee?”. In de praktijk van het alledaagse leven zullen veel moslims deze termen dagelijks gebruiken zonder het directe besef dat dit woorden zijn die uit de koran afkomstig zijn.

Marjo Buitelaar beschrijft in haar boek hoe ze op een bepaalde dag in Marokko ziek werd. Een aardige buurvrouw kwam op bezoek en gaf haar een klein boekje dat ze onder haar kussen moest leggen. Het doel van dit geschenkboekje verwoordde de buurvrouw op deze wijze: “Hier, leg dit maar onder je hoofdkussen. Er zit baraka [zegenende kracht van God] in, zo ben je gauw weer beter”. Moslims geloven dat in het Arabisch geschreven koranteksten heilzaam zijn en een afwerende kracht hebben tegen de invloed van het kwaad. De wetenschapper Mohamed Ajouaou vertolkt op een heldere wijze wat de invloed is van de koran op het dagelijkse leven. Hij schrijft: ““Om de koran te kunnen lezen, moet men eerst de taal machtig zijn en dus kunnen schrijven. Les één tijdens de ramadan is daarom: het taalniveau van moslims verhogen [...] Het probleem bij moslims is namelijk dat ze de koran niet lezen maar slechts aanhoren”⁹⁹. Dat de koran haar kracht ontvangt in het Arabisch bleek uit een ervaring binnen mijn eigen lespraktijk. Bij een les in de onderbouw over de indeling van de Bijbel had ik zowel een Hebreeuwse Bijbel alsook een Grieks nieuwe testament meegenomen. Bij het zichtbaar laten zien van de inhoud van de Hebreeuwse Bijbel kwam de vraag of ik deze letters ook kon lezen en schrijven. Nadat ik een Hebreeuwse zin had voorgedragen kwam er de vraag op of ik hun namen ook in de Hebreeuwse letters kon opschrijven. Na afloop van de les kwam Ilias (12 jaar) met zijn schrift naar mij toe. Hij liet met enige trots zien hoe hij op de achterste bladzijde van zijn godsdienstschrift een uitgeschreven Arabische tekst uit de koran had opgenomen. Dit had hij geleerd op de koransschool. Volgens Ilias “net zo mooi als de Hebreeuwse letters”. Tegelijk deed hij het verzoek om volgende week deze Arabische tekst uit de koran mocht voordragen tijdens de les. Tijdens de volgende les heb ik Ilias toestemming gegeven nadat ik de klas had geïnformeerd over zijn verzoek. Ilias wilde niet naar voren komen maar ging zeer plechtig naast zijn stoel staan en concentreerde zich volledig op zijn Arabische tekst. Na het uitspreken volgde er applaus. Veel kinderen vonden het leuk en anderen vroegen of zij volgende week ook hun korantekst mochten voordragen. Toen de klas bezig was met een opdracht vroeg ik aan Ilias in stilte of hij ook wist wat hij nu inhoudelijk had voorgedragen. Daarop moest hij het antwoord schuldig blijven. De vraag is waarom leerlingen de koran zo graag in het Arabisch willen voordragen. Op de website van de moskee as-Soenah uit Den Haag beantwoordt sjeik Fawaz Jneid antwoorden op dit soort vragen¹⁰⁰.

“Vraag: Ik kan niet goed Arabisch lezen en begrijpen, vandaar dat ik het boek “De Edele Koran” heb gekocht. Mijn vraag luidt: Als ik uit dit boek lees, krijg ik dan evenveel hasanaat als wanneer ik de Koran in het Arabisch lees? Antwoord: Alle lof zij Allah en vrede en zegeningen zij met Zijn Boodschapper. Als je niet in staat bent de Koran te lezen, dan kun je het beste hiernaar luisteren. Wat betreft het lezen van de vertaling van de Koran, dit valt onder het opdoen van kennis waarvoor men ook beloond zal worden maar weliswaar niet met de beloofde beloning van tien hasanaat per letter. En Allah weet het beter”.

⁹⁸ Vertaling “In de naam van Allah, de barmhartige, de genadevolle”

⁹⁹ Ajouaou (2006), p. 133

¹⁰⁰ Zie www.al-yaqeen.com

De rol van de koran in de wetenschap:

Op internet wemelt het van de sites die een relatie leggen tussen de wetenschap en de koran. Zo levert een zoekopdracht Quran and science meer dan 2,5 miljoen verwijzingen op. Huidige wetenschappelijke inzichten en ontdekkingen blijken volgens veel populistische websites al 1400 jaar geleden in de koran te zijn opgeschreven. Veel van deze inzichten worden samengevat onder het onderwerp “wonderen uit de koran”¹⁰¹. Via een reeks van onderwerpen uit de recente wetenschap probeert men op deze wijze verbazing op te roepen over het wonder van de koran. Methodisch gezien is deze benadering als een wetenschappelijke vorm van islamitische apologetiek te duiden. Het is overigens de vraag of islamitische wetenschappers zich in deze benadering thuis zullen voelen. Bij het zoeken naar wetenschappelijke bewijzen wordt een beroep gedaan op de tekenen die Allah in de wereld heeft gedaan. Zo zegt Allah in de koran: “Wij hebben duidelijke verzen (andere vertaling: tekenen!) neergezonden. En Allah leidt naar het rechte pad wie Hij wenst” (Soera 24 al Nur, 46). Volgens deze benadering beschrijft de koran al in de 7e eeuw verschillende wetenschappelijke onderwerpen waarbij aan embryologie, geologie en astronomie en natuurkunde gedacht kan worden. Het valt op dat ieder artikel eindigt in een lofuiting dat een eenvoudige man als de profeet Mohammed zulke gedetailleerde kennis had terwijl hij zelf ongeletterd was. De vraag bij deze benadering is of de koran litterair gezien niet veel meer een geloofsboek is dan een wetenschappelijk boek. Sla je niet volledig de plank mis door een boek met religieuze voorstellingen als bron voor wetenschap te hanteren?¹⁰² Naast deze kritische vragen blijkt deze (pseudo)wetenschappelijke benadering in de wereld van de jongeren veel opgang doet. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de vele YouTube- filmpjes over dit onderwerp met als doelgroep omschreven de jonge moslims. Daarnaast is het wetenschappelijke wonder van de koran een hot item in de gesprekken op de moslim forums. Tijdens mijn praktijk stage was ik vorig jaar getuige van een leerling uit 4 VWO die op een zeer agressieve wijze in zijn presentatie zich bediende van deze methode. Deze jonge fanatieke moslim probeerde in de eerste plaats te imponeren door allerlei Arabische woorden en termen in zijn presentatie te gebruiken. Op een niet mis te verstaan wijze toonde hij in het vervolg aan dat het wonder van de ontwikkeling van de menselijke embryo zeer gedetailleerd in de koran is beschreven. De reactie van de klas was minder enthousiast. Men deed hem af als een fantast en velen vonden zijn verhaal zeer ongeloofwaardig. Als docent godsdienst levensbeschouwing werd ook dit jaar via een andere leerling uit de onderbouw het wonder van de embryo ter sprake gebracht. Blijkbaar leeft dit onderwerp en heeft men een sterke missionaire drang het wonder van de koran op dit punt uit te dragen. In dit onderzoeksverslag zal ik deze benadering kort bespreken vanwege mijn persoonlijke leservaring en het citeren van dit onderwerp op de vele sites. Op vele moslim websites wordt de Canadese geleerde Keith Moore¹⁰³ geciteerd om de nauwe relatie tussen de koran en de groei van een embryo te beschrijven. Deze westerse geleerde zou bevestigen dat de koran in Soera 23:12-14 (De gelovigen) op een zeer nauwkeurige wijze de ontwikkeling van het menselijke embryo beschrijft.

¹⁰¹ Zie http://www.risallah.com/koran/wonderen.php?page_index=9 “De Koran, die veertien eeuwen geleden is geopenbaard, vermeldt feiten die pas onlangs ontdekt zijn of door wetenschappers geverifieerd zijn. Dit bewijst dat de Koran ongetwijfeld het letterlijke Woord van Allah is, geopenbaard aan de Profeet Mohammed en dat noch de Profeet Mohammed noch enig ander mens de auteur van de Koran is”.

¹⁰² Zie bijvoorbeeld een kritische bespreking van dit onderwerp door Kamel Essabane uit 2010 onder de titel “De Koran? Wetenschappelijk wonder of inspiratiebron?” (<http://www.nieuwemoskee.nl/2010/08/de-koran-wetenschappelijk-wonder-of-inspiratiebron/>)

¹⁰³ De Canadees Keith Moore is een autoriteit op het gebied van de embryologie. Hij is hoogleraar Anatomie en cel Biologie aan de Universiteit van Toronto. In 1984 ontving hij de grootste onderscheiding op het gebied van anatomie in Canada (JCB Grant Award). Hij begeleidde tal van internationale organisaties, zoals de Canadese en Amerikaanse Vereniging van anatomen en de Raad van de Unie van Biologische Wetenschappen.

12. Inderdaad, Wij hebben de mens [Adam] geschapen uit een extract van klei. 13. Vervolgens hebben Wij hem als een levenskiem in een stevige [en veilige] verblijfplaats [de baarmoeder] geplaatst. 14. Vervolgens hebben Wij de levenskiem tot een klonter bloed gevormd. Daarna hebben Wij het bloed tot een [vormloze] klomp gevormd, en beenderen uit deze [vormloze] klomp gevormd. Vervolgens hebben Wij deze beenderen met vlees bekleed en [zo] hebben Wij hem tot een nieuwe schepping ontwikkeld. Gezegend is Allah, de Beste van de scheppers¹⁰⁴.

Op het Internet circuleert een veelvoud aan artikelen over dit onderwerp. Op een site met meerdere wetenschappelijke artikelen is het volgende te lezen:¹⁰⁵

“Vervolgens vormen Wij de levenskiem (*nutfa*) tot een klonter bloed (*‘alaqa*); daarna vormen Wij het geronnen bloed tot een (vormeloze) klomp (*mudgha*); dan vormen Wij beenderen uit deze (vormeloze) klomp (*mudgha*); daarna bekleeden Wij deze beenderen met vlees; vervolgens ontwikkelen Wij het tot een nieuwe schepping. Gezegend zij God, de Beste Schepper.”¹⁰⁶

In dit vers worden de Arabische woorden *nutfa*, *‘alaqa* en *mudgha* besproken. Volgens Keith Moore hebben de oorspronkelijke betekenissen van deze woorden grote overeenkomsten met de ontwikkelingsstadia van het menselijke embryo. Moore vertaalt *nutfa* als een “enkele bevruchte eicel”, *‘alaqa* als “in de vorm van bloedzuiger” en *mudgha* als “een microscopisch klein embryo (niet kauwbaar) met een ruggengraat die lijkt op tandafdrukken in vlees”. Doordat de koran via de Arabische taal in deze volgorde de ontwikkeling van leven beschrijft is hiermee bewijs aangedragen voor de verhevenheid en goddelijke oorsprong van de koran. Vanwege de lyrische lofuitingen citeer ik nu enkele zinnen uit dit artikel:

“In 1981, was hij aanwezig bij de zevende Medische Conferentie in Dammam, Saoedi-Arabië. Professor Moore zei toen: "Het doet mij een groot genoegen om duidelijkheid te kunnen brengen, in wat er in de Koran staat over de menselijke ontwikkeling. Het is mij duidelijk dat deze verzen door Mohammed ontvangen zijn, van God, of Allah, afkomstig zijn. Bijna al deze kennis werd pas vele eeuwen later ontdekt. Dit bewijst voor mij dat Mohammed een boodschapper van God, of Allah is. [referentie: 'This is the Truth' (video tape)]. N.a.v deze statement, werd Professor Moore gevraagd: "Betekent dit dat u van mening bent dat de Koran het Woord van God is?" Hij antwoordde: "Geen twijfel mogelijk.”¹⁰⁷

Het is goed voorstelbaar dat jonge moslimgelovigen gegrepen worden dat juist hun geloofsboek waarheden bevat die onmogelijk door hun profeet gekend kunnen zijn. Door de ontwikkeling van de adolescentie missen zij echter het kritische vermogen om zelfstandig dit soort bewerking kritisch te toetsen. In het reeds geciteerde artikel van Kamel Essabane wordt de hele theorie van professor Keith Moore in enkel zinnen volledig ontkracht. Opmerkelijk is dat hij voor deze weerlegging “zomaar” kan putten uit de middeleeuwse exegese van koranteksten. Zo citeert hij de middeleeuwse uitlegger Ibn Kathir. Hij legt deze termen heel anders uit. Hij legt *nutfa* uit als “water dat tussen de mannelijke delen en vrouwelijke ribben vrijkomt”, *alaqa* als “verlengde bloedklonter” en *mudgha* als “vormloos stuk vlees”. Er is dus een belangrijk verschil tussen de interpretaties van Ibn Kathir en Moore. Het

¹⁰⁴ De Levende Koran (2014), p. 345

¹⁰⁵ De ontwikkeling van het embryo - Islam en Wetenschap gelezen op 27 april 2016.

<http://wetenschap.infonu.nl/onderzoek/41411-de-ontwikkeling-van-het-embryo-islam-en-wetenschap.html>

¹⁰⁶ Een concordante vertaling die ik vond in het artikel van Kamel Essabane op de site www.denieuwmoskee.nl

¹⁰⁷ <http://wetenschap.infonu.nl/onderzoek/41411-de-ontwikkeling-van-het-embryo-islam-en-wetenschap.html>

meest duidelijk wordt dat bij het woord *nutfa* dat bij Moore een ‘enkele bevruchte eikel’ betekent en bij Ibn Kathir ‘water dat tussen de mannelijke endelen en vrouwelijke ribben vrijkomt’. Moore is dan ook voorzichtiger dan sommige moslim websites die uit zijn werk citeren. Hij formuleert zijn ideeën zelf als: “zou kunnen refereren naar” en “zou kunnen indiceren”¹⁰⁸.

Bovenstaand voorbeeld toont aan hoe multi-interpretabel het Arabisch van de koran is. Vanuit bovenstaande weerlegging levert het geen wetenschappelijk bewijs voor de goddelijke oorsprong van de Koran. Voor het ondervragen van de jongeren in het onderzoek is dit nog geen reden om hen niet op dit terrein van de verhevenheid van de koran.

3.4.2 Volksislam: rol van de duivel en djins

Als er ergens sprake is van religieuze ervaringen dan is dit op het terrein van het islamitische volksgeloof. Het rapport van het CBS (2012) maakt melding van de leemte op het terrein van het volksgeloof binnen het onderzoek onder moslims in Nederland: “Toch missen we ook relevante gegevens, zoals informatie met betrekking tot de rol van het islamitisch volksgeloof, het lezen van de Koran en het geloof in engelen en profeten”¹⁰⁹. Wie aan een moslim vraagt naar zijn geloof zal als antwoord in de regel een opsomming horen van de vijf zuilen van de islam. Deze vijf zuilen zijn universeel. Zij hebben de functie van basisrituelen waar elke moslim geacht wordt zich aan te onderwerpen. In dit onderzoek is er het verlangen om het terrein van de religieuze ervaring van jonge moslims in beeld te brengen. Er is dan alle reden om het terrein van dit geloofsvoorstellingen te gaan betreden. Naast de vijf zuilen van de verplichtingen is er binnen de islam ook sprake van vijf zuilen van het geloof. De traditie (hadith) geeft antwoord over het ontstaan van de vijf zuilen van geloof:

“Volgens een bekende hadith (overlevering) nam op een dag de engel Gabriël, met het uiterlijk van een man in een wit gewaad, plaats naast Mohammed en zijn metgezellen. Hij vroeg Mohammed: “Wat is islam?” Mohammed antwoordde met de vijf belangrijkste rituele vereisten van de islam. Vervolgens vroeg de man: “Wat is geloof (iman)?”. Mohammed gaf als antwoord een lijst van vijf elementaire geloofspunten. De man prees het antwoord van Mohammed en stelde ten slotte een derde vraag: “Wat is deugdzaamheid (ihsan)?”. Mohammed antwoordde: “Dat ge God dient te aanbidden alsof ge Hem ziet, want al ziet ge Hem niet, nochtans ziet Hij u”. De man in het wit vertrok”¹¹⁰

Als tegenhanger van de vijf zuilen geeft de islam de zogenaamde vijf of zes zuilen geloof. De onderzoeker Mohamed Ajouaou formuleert de vijf zuilen van geloof als de vijf (zes) geloofsfundamenten. Voor de eerste drie geloofsfundamenten is er een verwijzing naar de koran:

“De Boodschapper gelooft in hetgeen door zijn Heer aan hem is neergezonden en de gelovigen [eveneens]. Allen geloven in Allah, in Zijn engelen, in Zijn boeken en in zijn boodschappers [...]” Soera 2:285¹¹¹.

In de rij van de vijf geloofsfundamenten is het geloof in engelen te duiden als de tweede van de geloofsfundamenten. In de koran worden engelen tachtig keer ter sprake gebracht. Vooral op het terrein van het geloof in het hiernamaals (sterven en de dood) spelen engelen in de islam een belangrijke rol. Het valt op dat binnen de literatuur over engelen en islam vaak meer dan de helft aan

¹⁰⁸ <http://wetenschap.infonu.nl/onderzoek/41411-de-ontwikkeling-van-het-embryo-islam-en-wetenschap.html>

¹⁰⁹ CBS (2012), p. 13 Opmerking: waarschijnlijk wordt in het onderzoek niet de rol van “profeten” bedoeld maar de rol van de heiligen binnen de volksislam. In Marokko bezoeken vele gelovigen de graven van heiligen alsof zij opvolgers zijn van de profeet.

¹¹⁰ Clark, M. (2004), p. 50-51

¹¹¹ De Levende Koran (2014), p 52

de rol engelen in het hiernamaals is gewijd. Volgens Mohamed Ajouaou kent het geloof in engelen drie lagen¹¹². De eerste laag betreft in het bestaan van engelen als geestelijke wezens naast Allah en de mens. De tweede laag is de perceptie van de engel als voorbeeld van gehoorzaamheid aan Allah. De derde laag behelst de ervaring van engelen in het dagelijkse leven. In dit onderzoek is er de spits op deze derde laag. Omdat deze laag aandacht vraagt voor het dagelijkse leven is er tevens de mogelijkheid om de rol van de satan en de zogenaamde djins te beschrijven. Om methodologische redenen zie ik er vanaf om een uitgebreide leer over de engelen binnen de islam te gaan beschrijven¹¹³. Ik beperk me door de rol van engelen in dagelijkse leven te bespreken.

Een moslim leeft voortdurend bij de voorstelling dat alle daden van de mens vastgelegd worden door twee engelen. Engelen noteren de daden van de mens in een boek die gebruikt zal worden bij dag van het oordeel. Voor deze geloofsvoorstelling is er een beroep mogelijk op de koran. In een hoofdstuk met de titel "De splijting" is er een beschrijving van de hulpeloosheid van ongelovigen op de dag van het oordeel:

"Nee! Desondanks loochenen jullie (ongelovigen) de religie [en dus de Dag des oordeels en de Wederopstanding]. En er zijn boven jullie zeker waakzame bewakers en eerbiedige schrijvers, die weten wat jullie verrichten" (Soera 82, 9-12)¹¹⁴

Bij het verrichten van het gebed (salat) worden door verschillende lichaamshoudingen deze twee engelen dagelijks door de moslim begroet. Er is een sterk besef dat engelen aanwezig zijn bij het rituele gebed. Aan het eind van ieder gebed dankt de moslim de engelen voor hun aanwezigheid. Omdat gebed een dagelijks en daardoor invloedrijk ritueel is, zal het besef van de aanwezigheid van deze wezens uit de onzichtbare wereld¹¹⁵ hierdoor worden versterkt.

Uit Soera 82 is op te maken dat binnen deze geloofsvoorstelling gedacht wordt dat ieder mens (gelovig of niet) in het bezit is van deze twee "schrijfengelen". Deze engelen schrijven ieder de goede en slechte daden op van de mens. Op de dag van het eindoordeel is bepalend uit welke hand de mens zijn boek ontvangt. Als hij het boek ontvangt uit de rechterhand dan is hij voor eeuwig verlost. Er is ook een "slechte afloop" mogelijk: "Degene aan wie zijn boek vanachter zijn rug wordt overhandigd, hij wenste dat hij niet meer bestond en hij komt een verschroeiend vuur binnen. Inderdaad, [in zijn wereldse leven] was hij vreugdevol binnen zijn gezin" (Soera 84:10-13)¹¹⁶. Er zijn ook stromingen die een positievere wending geven aan de aanwezigheid van deze twee engelen. Zij worden dan geduid als beschermengelen waarvan elk mens er twee bezit¹¹⁷.

Satan of Shaytan?

Naast de vele goede engelen is er binnen de geloofsleer van de islam ook sprake van de tegenstander van God / Allah. In het Arabisch wordt dan gesproken over de shaytan. De shaytan behoort net als de engelen tot de onwaarneembare geestenwereld. Over de oorsprong van de shaytan lezen we in de koran:

¹¹² Ajouaou, M. (2014), p. 55

¹¹³ Opvallend is dat het standaardwerk over de Islam van de Rooms Katholieke auteur Hans Küng geen enkele bladzijde wijdt aan het geloof in geesten of engelen. Binnen de drie monotheïstische godsdiensten spelen engelen een rol spelen. Terwijl de auteur graag vergelijkingen tussen deze godsdiensten trekt, bespeuren we op dit terrein een leemte.

¹¹⁴ De Levende Koran, (2014), p. 590

¹¹⁵ In de literatuur valt op dat moslims vaak de term "het onwaarneembare" gebruiken voor de geestelijke onzichtbare wereld. Zo bijvoorbeeld in het register van de De Levende Koran (2013), p. LIV

¹¹⁶ De Levende Koran, (2014), p. 592

¹¹⁷ Clark, M. (2004), p. 52

[En gedenk] toen Wij tot de engelen zeiden: “Werp je neer voor Adam”. Zij wierpen zich neer, behalve Iblis. Hij zei: “Moet ik mij onderwerpen aan iemand die Jij uit de modder hebt geschapen? 62. Hij [Iblis] zei: “Kijk dan, is hij degene die Jij boven mij hebt geeerd? In dien Jij mij tot de Dag der Opstanding uitstel verleent, zal ik mijn macht uitoefenen over zijn nageslacht, op een enkeling na” (Soera 17:61-61)¹¹⁸

Binnen zowel het jodendom als het christendom wordt aangenomen dat de satan een van oorsprong goede engel is die door hoogmoed in opstand is gekomen tegen God. Uit de woorden uit de koran blijkt dat deze opstand gevoed is door het feit dat hij zich niet wilde onderwerpen aan de eerste mens Adam. Om deze reden is de shaytan door God vervloekt tot het vuur van de hel. De shaytan zal om die reden in de resterende tijd de mensen proberen om tot het kwaad aan te zetten. Het influisteren (waswasa) tot het kwade is een breed verspreid begrip. De respondenten van mijn onderzoek zal ik zeker op dit terrein van de influistering kunnen bevragen¹¹⁹.

Djinn?

Op het geloofsterrein van “het onwaarneembare” speelt het geloof in djinn’s binnen de volkislam een grote rol¹²⁰. Voor een niet-moslim uit de westerse wereld is het lastig om er nu precies achter te komen wat de islam zich voorstelt bij een djinn. De meest algemene omschrijving is dat een djin als een lagere soort engel is te beschouwen, die zowel een positieve als negatieve invloed op een mens kan uitoefenen. Zo is er binnen de koran een hoofdstuk die als opschrift heeft “al-Jinn” (Soera 72). Ik citeer daarbij de toelichting uit De Levende Koran: “De betekenis van het woord djin heeft de geesten van vele exegeten sterk bezig gehouden, zowel vroeger als nu; één van de betekenis is die van “slimme buitenlanders”, verwijzend naar de djinn’s die voor de profeet Sulayman (de Bijbelse koning Salomo) werkten. De meest voor de hand liggende betekenis is die van natuurlijke, elementaire, onzichtbare geesten, demonische wezens, voor wie de openbaringen van de Koran als een richtinggevende gids verschenen”¹²¹. Volgens een andere passage in de koran werd Salomo inderdaad geholpen door djinn’s bij de bouw van de tempel:

“Aan Sulayman [onderwierpen Wij] de wind. Het waaien ervan in de ochtend nam een maand in beslag, het waaien ervan in de avond nam [eveneens] een maand in beslag. En Wij deden een stroom van gesmolten koper voor hem vloeien. En er waren enige onder de jinn’s die, met toestemming van zijn Heer, voor hem werkten. [...] Zij maakten voor hem wat hij ook wenste: hoge gebouwen en beelden, en schalen [zo groot] als waterreservoirs en vastgeketende kookpotten. [...] En toen Wij zijn dood hadden verordend, verwees niets hen naar zijn dood dan alleen een dier uit de aarde, dat zijn staf aanvrat. Toen die neerviel werd het de jinn’s duidelijk dat, indien zij het verborgene hadden gekend, zij niet zolang in een toestand van vernederende kwelling [bestrafing] hadden behoeven te blijven” (Soera 34:12-14)¹²².

In de periode voorafgaand aan de openbaring van de koran was het bestaan van djinn’s in de cultuur van Arabië bekend. Uit de traditie is bekend dat Mohammed bij de eerste openbaring van de koran zo

¹¹⁸ De Levende Koran, (2013), p. 291

¹¹⁹ Zie voor een uitgebreide uiteenzetting over de influistering het recente van boek van Mohammed Ajouaou (Wie is moslim?), p. 62-66

¹²⁰ Het is opvallend dat in bovengenoemde publicatie van Ajouaou (Wie is moslim?) geen aandacht wordt geschonken aan de rol van djinn’s binnen de geloofspraktijk van de moslim.

¹²¹ De Levende Koran, (2013), p. 575

¹²² De Levende Koran, (2013), p. 432 Het is opmerkelijk dat in de toelichting niet verwezen wordt dat jinn’s hier waarschijnlijk “buitenlandse werknemers” zijn. Het commentaar lijkt zelfs het tegendeel te beweren door aan te geven dat één van de eigenschappen van djinn’s is dat zij geen voorwetenschap hebben. Deze uitspraak geeft de indruk dat hiermee de djinn gerekend wordt tot een wezen uit het onwaarneembare.

overstuur te zijn dat hij de overtuiging had dat hij bezeten was door een djinn. Tevens geeft de traditie (hadith) aan dat bij de voordracht van de koran de eerste toehoorders van mening waren dat Mohammed geïnspireerd moest zijn door djinns.

Binnen de geloofsvoorstelling van de islam is een djinn een bovennatuurlijk onzichtbaar wezen dat mensen in bezit kan nemen. Opvallend is dat de term djinn in de Arabische cultuur ook buiten de voorstellingswereld van de koran voorkomt. Buiten de koran is een djinn een geest die de wensen van mensen vervult¹²³. Bij vergelijking met het christendom is de indruk dat de djinn binnen de islam een vergelijkbare rol heeft als de voorstellingswereld van de demonen. Zo lezen we in het Nieuwe Testament in de evangeliën hoe demonen als kwelgeesten mensen kunnen plagen. Het verschil met de rol van demonen binnen het nieuwe testament is dat binnen de conceptie van de islam er ook goede djinn's zijn. De djinn in de rol van een plaaggeest die de mensheid kwelt is het overheersende beeld. In de koran is meer dan honderd keer sprake van opstandige djins die bijvoorbeeld de gebeden van de moslims proberen te verstoren.

Om de rol van de djinn binnen de geloofspraktijk in beeld te krijgen is opnieuw een stap in de richting van de volksislam noodzaak. Wie het woord djinn op de zoekmachine Google intikt ontdekt dat binnen het Nederlandse gebied de naam van Tofik Dibi prominent verschijnt. Tofik Dibi (35 jaar) is Marokkaan en was als politicus werkzaam in de Tweede Kamer voor Groen Links. Drie jaar na zijn politieke carrière geeft hij in 2015 eindelijk duidelijkheid over zijn homoseksuele geaardheid. Op internet zijn er artikelen te lezen met opvallende titels als: "Tofik Dibi komt uit de kast" en "Ik zag mijn geaardheid als djinn". In dit laatste artikel lees ik: "Ik wist niet hoe het moest: moslim én homo zijn. Lange tijd geloofde hij dat het wel over kon gaan en zag zijn geaardheid als djinn"¹²⁴. Dibi schreef een autobiografisch boek waarin hij deze worsteling beschrijft onder de veelzeggende titel "Djinn"¹²⁵. Een lange tijd was hij van mening dat het de djin's waren die zijn homofiele gerichtheid aanwakkerden. Hoe Dibi met allerlei rituelen deze homo djinn's uit wilde drijven staat te lezen in een interview met de Volkskrant: "Het is bloedheet als Tofik Dibi met lucifers, kooltjes, takjes en kruiden in de weer is om zich te verlossen van een 'djinn', zijn kwelgeest. Hij is alleen, in een grot achter een vuilnisbelt in een Marokkaans dorp. De insecten die onder zijn kleren kruipen, deren hem niet. Daar is hij te opgewonden voor. Want eindelijk zal hij 'het' eronder krijgen, zijn seksuele voorkeur voor mannen. Een paar weken later blijken de alternatieve geneesmiddelen, geleverd door familie, geen soelaas te hebben geboden"¹²⁶. De worsteling van Tofik Dibi is een goed voorbeeld hoe binnen het islamitische volksgeloof er een grote rol is toebedeeld aan de djinn's om mensen in de greep te houden. Om een kleine indruk te geven hoe de volksislam dit beschrijft geef ik nu een kleine greep uit de vele websites uit het Nederlandstalig taalgebied. Zo lezen op de website "Beauty of islam" onder de titel "De duistere wereld van de djinn's"¹²⁷ het volgende:

"Djinns hebben ook mannen/vrouwen/kinderen. Ze bevinden zich ook op aarde, de meeste van hun worden aangetroffen in ruïnes, verlaten plekken, woestijnen, en onreine gebieden, badkamers, oude hammam, stallen, oude begraafplaatsen maar ook op marktplaatsen- Zorg ervoor dat je niet de eerste of de laatste op de markt bent. Daar hijst de shaitan zijn vlag".

"Djinns kunnen zich ook in de ruimte als waarin de mensen leven bevinden. Daar zijn hadiths en gebeden voor om ze uit je huis te verwijderen. Soerat Al Baqara reciteren, dan zal de

¹²³ Clark, M. (2004), p. 60. Om de wereld van djinn's in te leiden neemt de auteur de lezer mee naar het Arabische sprookje van 1001 nacht waarin de wonderlamp van Aladdin de rol van de vervuller van wensen speelt.

¹²⁴ <http://nieuws.marokko.nl/38891/tofik-dibi-komt-uit-de-kast-ik-zag-mijn-geaardheid-als-djinn/>

¹²⁵ Dibi, T. (2015), Djinn. Amsterdam, uitgeverij Prometheus

¹²⁶ <http://www.nrc.nl/handelsblad/2015/10/30/tofik-dibi-en-zijn-pogingen-het-eronder-te-krijg-1551048>

¹²⁷ <http://beauty-of-islam-religie.blogspot.nl/2012/01/de-duistere-wereld-van-de-djinn.html>

shaitan 3 dagen je huis verlaten. Als je je huis lang verlaat bijvoorbeeld voor de vakantieperiode, kunnen djinns binnen treden en gaan zij daar wonen”.

“De duivels verspreiden en rondzwerven vooral als de avond valt (afkomstig van profeet Mohammed). Houdt de kinderen binnen als de zon onder gaat, op dat tijdstip vallen de djinns de kinderen lastig. De duivels rennen weg bij de oproep tot gebed, ze kunnen dit niet verdragen”.

Op de website vragenislam.nl¹²⁸ wordt de vraag gesteld: “Kunnen geesten (djinn) de mens schade toebrengen?” Het antwoord is veelzeggend: “Djinn’s kunnen de mens schade toebrengen. Maar, ze kunnen niet elk mens die ze willen, schade toebrengen. Djinn zullen schade toebrengen aan hen die afstand hebben genomen van gebeden en zich vaak bezig houden met zondes. Het artikel vervolgt met de vraag: Over onder welke omstandigheden de Djinn mensen kunnen schaden? “Geesten teisteren en plagen de gelovigen ten tijde van onzuiverheid (gusl), menstruatie na de bevalling. Mensen die hun leven leiden zonder hun geloof te praktiseren, zoals het niet verrichten van gebeden en de kleine rituele wassing (woedoe), zullen geteisterd worden en op verschillende manieren en niveaus verleid worden. Het begaan van elke zonde, is alsof er een deur en raam voor de Djinn en Shaytaan worden geopend. In het bijzonder gevoelige types, slecht gezinde mensen die ver van gebeden leven en niet in een gebedssfeer verkeren, zullen eerder beïnvloed raken door de Djinn”. De conclusie is veelzeggend: “Dus, iemand die het geteister en geplaag van Djinn wil voorkomen, zal allereerst met al zijn macht afstand moeten nemen van zondes en alle gaten, waar zij door naar buiten kunnen treden, moeten dichten”.

Dit is zomaar een greep uit het vele materiaal wat er op internet wordt aangeboden vanuit de volksislam over de invloed van djinn’s op het gewone leven. Wie bovenstaande uiteenzetting op zich in laat werken ontdekt een grote hoeveelheid parallellen met het bevrijdingspastoraat dat grote opgang heeft gemaakt via met name de evangelische wereld¹²⁹.

¹²⁸ <http://www.vragenislam.com/wanneer-en-hoe-kun-je-een-djinn-zien>

¹²⁹ Zie bijvoorbeeld www.vrijzijn.nl. Dit is de website van de evangelische voorganger Wilkin van der Kamp die zich uitgebreid bezig houdt hoe mensen vrij kunnen komen van allerlei geesten (demonen) die hen binden. Naast het handboek Bevrijdingspastoraat is er ook de publicatie “Kan een christen gebonden zijn?” die op een bijna vergelijkbare wijze beschrijft hoe mensen door het vasthouden aan zonden grond geven aan demonen om hen te kwelen.

Deel III Methode van onderzoek

1. Inleiding

In dit hoofdstuk zal ik de methodologie beschrijven van het onderzoek. Ik zal stil staan op welke wijze de interviews vorm worden gegeven. Ook de wijze van benaderen van respondenten komt in dit hoofdstuk aan de orde. Tevens is er de analyse over de betrouwbaarheid en de validiteit van het onderzoek. Ten slotte bespreek ik de wijze van het omgaan met de data die ik van de respondenten ga ontvangen. Het handboek van Baarda e.a. neem ik als leidraad voor dit hoofdstuk. Als het noodzakelijk is zal ik een enkele keer met een voetnootverwijzing naar de desbetreffende bladzijde van dit boek verwijzen.

2. Kwalitatief onderzoek en dataverzameling door open interviews

Een kwalitatief beschrijvend onderzoek is een wetenschappelijke methode voor onderzoek die er met name op gericht is gevoelens, belevingen en ervaringen van mensen in beeld te brengen. Het voordeel van een kwalitatief onderzoek is dat er maar een beperkt aantal respondenten gezocht hoeft te worden. In dit kwalitatieve onderzoek maak ik gebruik van individuele open interviews. De respondent heeft bij deze open vragen volop de ruimte om te antwoorden. Daarnaast zal ik als onderzoeker de vaardigheid ontwikkelen om dieper door te vragen zodat ik van de respondent de diepere overtuigingen boven tafel zal krijgen. Omdat iedere respondent bevraagd wordt vanuit een voorop uitgezette vragenlijst is daarmee subjectiviteit van de onderzoeker tot de respondent veilig gesteld. In de literatuur wordt een open interview om die reden ook een niet-directief interview genoemd. Methodisch kies ik voor een half gestructureerd interviewmodel: "Dit houdt in dat er wordt gewerkt met een zogenaamde topiclijst, waarin de onderwerpen staan die besproken moeten worden en waarin ook een voorkeur voor een volgorde wordt aangegeven". Anders gezegd, de onderwerpen die besproken gaan worden staan in een vast kader. De manier van vragen over dit soort van onderwerpen is telkens de variabele. Kwalitatief onderzoek maakt tevens gebruik van een zogenaamde datatriangulatie¹³⁰. De data in mijn onderzoek bestaan uit de beschrijving van zowel de geloofspraktijken als de geloofsvoorstellingen. Het is de uitkomst aan de hand van de wetenschappelijke verwerking van diverse literatuur. Daarnaast zal dhr. K.W.A.W. van Wijngaarden bij de afname van de open interviews de rol van feedback op zich nemen. Vanuit zijn jarenlange ervaring als docent godsdienst en de omgang met allochtone jongeren is hij een adequate referent om op te treden als begeleider.

3. Het onderzoek

Het onderzoek naar de geloofsbeleving van Marokkaans-Nederlandse moslimjongeren bestaat uit een viertal stappen. De eerste stap is een uitgebreide literatuurstudie die het fundament zal vormen voor een goede doordenking van de probleemstelling. Bij de tweede stap is gezocht naar respondenten. De derde stap is het ondervragen van de respondenten door middel van open interviews. Vanwege de geringe omvang van het onderzoek zullen met name de opvallende zaken uit de interviews gedocumenteerd worden. In de vierde stap zal vanuit de antwoorden een conclusie en aanbevelingen getrokken worden.

4.1 Respondenten

Om pragmatische redenen zal er gericht gezocht worden binnen de schoolpopulatie van Calvijn Vreewijk naar Marokkaanse jongeren tussen de 16 en 20 jaar. Vanwege het geringe tijdsbestek is het onmogelijk om hieruit een beeld te ontvangen van alle Marokkaans-Nederlandse jongeren. Ik beperk me tot de jongeren uit Rotterdam-Zuid die de school Calvijn Vreewijk bezoeken. Binnen het onderzoek is er gezocht naar een evenwichtige verdeling tussen zowel vrouwelijke als mannelijke

¹³⁰ Triangulatie wil zeggen dat er meer metingen worden verricht vanuit verschillende invalshoeken (Teunissen, 1985).

jongeren. De respondenten worden gekozen uit de bovenbouw van de havo en het VWO. Zij behoren hiermee tot een groep jongeren die aangeduid kunnen worden als hoogopgeleiden binnen hun sociale netwerk. Aangezien mijn onderzoek zich beperkt tot Marokkaanse jongeren zullen zij zich allen rekenen tot de soenitische stroming van de islam. De respondenten worden gekozen naarmate er al een relatie bestaat als docent met deze leerlingen. Tevens heb ik een beroep gedaan op dhr. Van Wijngaarden die naast docent godsdienst ook de functie van studieleider van het atheneum belichaamt. In die hoedanigheid komt hij in aanraking met vele jongeren. Ik heb op hem een beroep kunnen doen om vanuit zijn ervaring geschikte respondenten met mij in contact te brengen. Vanwege de omvang van het onderzoek worden er in totaal zes tot acht jongeren voor een interview benaderd. Deze respondenten worden in de eerste plaats persoonlijk benaderd. In deze persoonlijke benadering wordt kort uitgelegd wat het doel is van het onderzoek. Als illustratie worden enkele vragen uit de topiclijst met hen gedeeld om zo hen een indruk te geven van het onderzoek. Aangegeven zal worden dat een interview ongeveer een uur zal duren. Daarnaast wordt elke respondent op de hoogte gebracht van de waarborging van de anonimiteit. Ook is aangegeven dat een respondent de mogelijkheid heeft om zonder enige opgave van reden zich terug te trekken. Vrouwelijke respondenten werd bij het uitnodigen erop gewezen dat het interview gezamenlijk met dhr. Van Wijngaarden zal worden afgenomen. De reden is om veiligheid te waarborgen in de omgang met de verschillende seksen. Concrete afspraak zal gemaakt worden waarin de respondent kan kiezen uit een aantal vastgestelde data en tijdstippen. Vanwege het belang van dit onderzoek voor de school is er tevens de mogelijkheid om vrijstelling te krijgen van de lesverplichting.

4.2 De rol van onderzoeker

Volgens het handboek van Baarda is de rol van de onderzoeker van groot belang voor de voortgang van het onderzoek. De onderzoeker stelt immers de vragen en bepaalt zelf welke observaties hij wel of niet documenteert. Naast deze factoren is ook de rol van de persoon van belang: "Bij kwalitatief onderzoek speel je als onderzoeker uiteraard ook als persoon een rol wat betreft de reacties die je oproept, zowel door je uitstraling als bijvoorbeeld ook door je manier van vragen"¹³¹. Het boek van Baarda geeft als advies je onderzoek om die reden met meerdere personen uit te voeren. In mijn onderzoek zal dhr. Van Wijngaarden de rol van zowel intra-interviewer als intra-observator op zich nemen. Het is de verwachting dat van deze dubbele waarneming de betrouwbaarheid van het onderzoeksresultaat zal gaan toenemen. Ik kom daarbij terug op wat ik onder 1.7 geschreven heb over de wenselijkheid van een goede relatie met de respondenten. In dit punt schreef ik:

"Een factor die in ogenschouw genomen moet worden is dat veel Marokkaanse jongeren geneigd zijn om sociaal wenselijke antwoorden te geven op rechtstreekse vragen met betrekking tot hun moslimidentiteit. Vanwege hun trots zullen zij de beeldvorming van hun geloof naar Nederlanders hoog willen houden. Bij het zoeken naar respondenten is om die reden het wenselijk leerlingen te selecteren met wie een goede relatie is opgebouwd. Vanwege die relatie wordt de kans verkleind voor schaamte en is er meer grond om kritisch door te vragen".

Onder dit punt stel ik mijzelf de vraag, of een goede relatie met een respondent de kans verhoogt om juist tot sociaal wenselijke antwoorden te komen. Vanuit de methodologische literatuur wordt in dit verband gesproken over een zogenaamde "observer paradox". Hiermee wordt bedoeld dat juist de aanwezigheid van de onderzoeker de kans verhoogt tot keurig afgewogen antwoorden. Enige verheldering is op dit punt niet overbodig. Een goede relatie onderhouden met een respondent betekent nog niet dat de respondent is gaan behoren tot de vriendengroep van de onderzoeker. De respondent blijft ondanks de goede relatie in de sociale verhouding leerling en docent. Zo zal bijvoorbeeld geen van de respondenten mij als onderzoeker tutoyeren of bij de voornaam noemen. Uit dit gegeven blijkt dat er een natuurlijke distantie is die de objectiviteit zal vergroten. Tevens zal de rol van de medeonderzoeker aan deze distantie zeker bijdragen. De interviews zullen digitaal worden vastgelegd via de opname van een tablet. Vanuit de methodologische literatuur wordt aangegeven

¹³¹ Baarda (2009), p. 195

dat een digitale opname de woordkeuze van de respondent tot meer wenselijke antwoorden kan beïnvloeden. Echter een keuze om in het geheim opnames te maken valt vanwege de relatie die is opgebouwd met leerlingen buiten het blikveld. Het is de verwachting dat de respondenten een goed vertrouwen hebben in het onderzoek.

4.3 Dataverzameling

Om tot een goede dataverzameling te komen is de keuze gevallen op halfgestructureerde diepte interviews. Het handboek van Baarda (e.a.) geeft verheldering: “In kwalitatief onderzoek werk je nooit met gesloten vragen waarbij je een antwoord aan moet kruisen. Dat gebeurt in kwantitatief enquêteonderzoek. Een tussenvorm van structurering is dat je met een topiclijst werkt, waarin de onderwerpen staan die besproken moeten worden en waarin ook een voorkeur voor een vraagstelling wordt aangegeven. We spreken dan van een half- of gedeeltelijk gestructureerd interview”¹³². Deze topiclijst is een lijst met gespreksonderwerpen die gebaseerd zijn op vooronderzoek om op deze wijze tot de juiste vraagstelling te komen. In bijlage 2 is deze topiclijst opgenomen. Voor de biografische vragen heb ik dankbaar gebruik gemaakt van de indeling van de vragenlijst uit het promotieonderzoek van Elsbeth Vogel¹³³. De interviews zullen steeds standaard beginnen met een introductie waarin het doel van dit onderzoek nog eens kort voor de respondent wordt uitgelegd. Vervolgens is er aandacht voor een aantal biografische noties waardoor er de verwachting is dat de respondent daardoor zich op zijn gemak gaat voelen. Tevens zal worden aangegeven dat de vragen die gesteld worden niet goed of fout kunnen zijn.

4.4 Analyse

De interviews worden digitaal opgenomen tijdens het gesprek door middel van een tablet. Daarnaast worden er aantekeningen gemaakt op papier tijdens het gesprek. Bij ieder interview zal de topiclijst met vragen uitgeprint worden en zal deze voorzien worden van de naam van de respondent. Ik volg de handreiking uit het handboek van Baarda die bij een kwalitatief onderzoek spreekt over een cyclisch-iteratief¹³⁴. Onderzoek doen is aan de ene kant een iteratief proces terwijl het uitdenken van het onderzoek een cyclisch proces is. Tussen beide zal er een wisselwerking optreden. Zo is het goed mogelijk dat er tijdens het verloop van de interviews bepaalde vragen bijgesteld worden. Het is zelfs mogelijk dat er nieuwe vragen worden toegevoegd omdat ervaring bij eerdere respondenten dit aan de oppervlakte bracht. Tevens geeft het boek van Baarda aan dat er tijdens een kwalitatief onderzoek vaak bewust gebruik wordt gemaakt van een theorie of een theoretische notie die als een zoeklicht fungeert¹³⁵. Nadat alle interviews zijn afgenomen zal het proces van analyse van start gaan. Aan de hand van de verschillende thema's zullen de antwoorden worden gegroepeerd en voorzien worden van een bepaalde label. Vanwege de beperkte omvang van dit onderzoek zullen de antwoorden die een geloofservaring in zich dragen als interessant worden gelabeld. Zo is bijvoorbeeld er een zekere kans dat verschillende respondenten een geloofservaring hebben opgedaan in de maand ramadan. Het is dan niet van belang of zij allen dezelfde ervaring ter sprake brengen maar het is meer de ervaring die gegroepeerd zal worden. Op een soortgelijke wijze is er de mogelijkheid om bij iedere respondent de verschillende thema's langs te gaan om te analyseren of er zich een bepaald patroon zich gaat aftekenen. Het gaat daarbij niet om de hoeveelheid aan ervaringen maar iedere ervaring zelf zal worden afgewogen.

4.5 Betrouwbaarheid en validiteit

¹³² Baarda, (2009), p. 230

¹³³ Visser-Vogel, E. (2015), p. 207-215. Visser heeft aan de hand van een vragenmodel van de ontwikkelingspsycholoog Marcia een eigen vragenlijst opgesteld. Zie: Appendix: Interview guidelines for religious identity development of orthoprax muslim adolescents.

¹³⁴ Baarda, (2009), p. 44

¹³⁵ Baarda, (2008), p. 44

Een onderzoek dient zowel aan de eis van betrouwbaarheid als aan de validiteit te voldoen. Voor een heldere en bruikbare definitie van deze termen citeer ik opnieuw uit het handboek van Baarda (e.a.): “In de klassieke zin wordt betrouwbaarheid gedefinieerd als de mate waarin metingen onafhankelijk zijn van toeval”¹³⁶ en “Validiteit heeft te maken met de juistheid van de onderzoeksbevindingen. Het gaat daarbij om de vraag in hoeverre de onderzoeksbevindingen een goede weergave vormen van datgene wat er feitelijk in de praktijk afspeelt”¹³⁷.

Voor een kwalitatief onderzoek geldt voor beide begrippen een zogenaamde replicatie-eis. Hiermee wordt bedoeld dat je een onderzoek precies op dezelfde wijze over moet kunnen doen om dezelfde onderzoeksresultaten te verkrijgen. Bij het praktijkonderzoek onder Marokkaanse moslimjongeren zou de variabele dan een groep andere respondenten kunnen zijn. Concreet zou de vraag zijn: kun je dit onderzoek volgend jaar met een nieuwe groep leerlingen uit de bovenbouw adequaat uitvoeren? De neiging is om daar nu direct positief op te anticiperen. Om die reden zou ik de vraag naar betrouwbaarheid en validiteit nog meer willen aanscherpen. De vraag is dan: zou een nieuwe docent godsdienst volgend jaar met mijn topiclijst en onderzoeksvragen het onderzoek op dezelfde wijze betrouwbaar kunnen uitvoeren? Als ik de vraagstelling op deze wijze aanscherp dan zal dit afhangen van zijn interesse en ervaring met zowel de inhoud van de islam als de interne betrokkenheid op Marokkaanse leerlingen. Vooral het laatste punt is van groot belang om het onderzoek valide nog eens uit te voeren. Door deze vraagstelling ben ik mij als onderzoeker bewust geworden dat ervaring met dit soort respondenten de bril kleurt van benadering. Een nieuwe docent met een reformatorische achtergrond zou een aantal vragen aan de respondenten met een andere invalshoek onder de aandacht brengen dan ik dat geneigd ben. Bewustwording van je eigen vooroordelen is het begin van de verhoging van de betrouwbaarheid voor onderzoek. Om die reden is het voor de objectieve kwaliteit van het onderzoek een must dat in de persoon van dhr. Van Wijngaarden er een tweede onderzoeker bij betrokken is. Bij de analyse van de dataverzameling is zijn aanwezigheid een aanwinst voor het vergroten van de validiteit van het onderzoek.

4. Uitwerking interviews leerlingen bovenbouw CSG Calvijn

4.1 Algemeen:

Op donderdag 19 mei en 26 mei heb ik de interviews afgenomen onder de leerlingen. In de week voorafgaand aan deze afspraak heb ik de leerlingen aan het begin van een lesuur persoonlijk, door middel van een brief, uitgenodigd. De volgende Marokkaans-Nederlandse leerlingen hebben actief geparticipeerd in het onderzoek: Ihsane (19 jaar), Anass D. (18 jaar), Soufianne (17 jaar), Anas K. (18 jaar), Amine (18 jaar), Nora (17 jaar) en Amal (18 jaar). De interviews zijn afgenomen in de kamer van dhr. Van Wijngaarden. Hij is naast docent godsdienst tevens studietoelagencoördinator voor het atheneum. Vanwege deze functie is voor de meerderheid van de leerlingen deze kamer bekend terrein. Amine en Amal kwamen op het afgesproken tijdstip van 19 mei niet opdagen. Ik heb hen opnieuw persoonlijk benaderd voor een nieuwe afspraak. Zij gaven als reden op dat vanwege de drukte van de laatste schoolweken zij de afspraak niet goed genoteerd hadden in hun (digitale) agenda. De gesprekken verliepen in grote lijnen volgens de opzet van de handleiding voor de interviews die is opgenomen in bijlage 1 van deze scriptie. Op het afgesproken tijdstip stond ik bij de geopende deur om de leerling te ontvangen. De jongens heb ik zelf actief genaderd door middel van een handdruk. Bij de meisjes liet ik het initiatief van een handdruk nadrukkelijk aan hen over. Alleen Amal gaf mij geen hand bij binnenkomst. Ik kan niet goed beoordelen of zij doelbewust op deze wijze geen handdruk wenste te geven of dat zij het vergat vanwege het drukke spreken bij binnenkomst. Na afloop was er wel een

¹³⁶ Baarda, (2009), p. 193

¹³⁷ Baarda, (2009), p. 197

hartelijke handdruk. De gesprekken werden gevoerd aan een ronde tafel die voorzien was van vier stoelen. Bij twee stoelen lagen papieren en een tablet voor opname. Op een spontane wijze kozen de leerlingen allen de stoel die recht tegenover mij stond. Bij de introductie heb ik allereerst toestemming gevraagd voor de opname van het gesprek. Daarnaast heb ik aangegeven dat ze elk ogenblik het interview kunnen stoppen zonder reden van opgave. Vragen die als ongepast worden ervaren mogen gerust onbeantwoord blijven. Alle respondenten lieten merken dat zij beslist niet van plan waren het gesprek voortijdig te stoppen. Zij lieten merken dat ze zich vereerd voelden tot deelname aan het onderzoek. Het interview werd in de regel geopend met de vraag uit welk gezin zij afkomstig waren. En of zij de oudste zoon zijn en of nog broertjes en zusjes hadden. Ook vroeg ik uit welk gedeelte van Marokko hun ouders (opa / oma) afkomstig waren. De vraag daarop volgend was of zij uit een gelovig gezin afkomstig zijn. Alle respondenten gaven aan dat geloof zeker een rol speelt in het gezin van herkomst. Vanuit deze vraag (hoe gelovig hun gezin is) kon ik op eenvoudige wijze de topics van geloofspraktijken ter sprake brengen. De gemiddelde duur van de interviews lag op 48 minuten, wat veel langer was dan ik aanvankelijk had gedacht. Ik kreeg de indruk dat veel respondenten gerust nog een lesuur konden vullen met gesprekstof over hun beleving van hun moslim-zijn. Vanwege het gegeven dat alle interviews digitaal werden opgenomen heb ik bewust gekozen om geen aantekeningen te maken tijdens de gesprekken. Na afloop heb ik via de PC de interviews opnieuw beluisterd. Tijdens het luisteren heb ik handmatig alle interviews schriftelijk uitgewerkt. Bij belangrijke citaten heb ik het tijdstip genoteerd waarop de respondent deze uitspraak heeft gedaan. Na afloop van de handmatige uitwerking van alle interviews zijn er een achttal onderwerpen aan het voetlicht gekomen:

1. Gezin van herkomst
2. Gebed en dua en hasanat
3. Bron voor geloofsvragen
4. Hoofddoek en trouwen
5. Ramadan
6. Strijd en jinns (leven een test)
7. Koran en moskeebezoek
8. Halal en haram

Deze acht onderwerpen zal ik nu gaan uitwerken waarin de meest in het oog springende antwoorden uit de interviews verwerkt zullen worden. Na afloop van deze uitwerking zal ik de resultaten verwerken in de analyse om zo tot een antwoord te komen op de onderzoeksvraag.

4.2 Bespreking van de geloof-praktijken en voorstellingen

4.2.1 Gezin van herkomst

Alle respondenten gaven aan dat zij Marokkaans bloed in hun aderen hebben. Vanuit de afleiding van hun achternaam en de gegevens in de leerlingenadministratie had ik hen blijkbaar op de juiste wijze geselecteerd. Ik bleek Marokkaans-Nederlandse leerlingen te hebben uitgenodigd. Zes van de zeven respondenten is in Nederland geboren. Alleen Anas D. gaf aan in Marokko te zijn geboren. Hij is op de leeftijd van 2 jaar naar Nederland gekomen. Uit de gesprekken bleek dat hele families, compleet met ooms en tantes, woonachtig zijn in Nederland. Ihsane gaf aan een zus te hebben die het beroep van architect uitvoert in Marokko. Op de vraag of zij afkomstig zijn uit het Rif gebergte ontving ik zeer uiteenlopende antwoorden. Uit de antwoorden en de blik van de respondenten bleek de vraag sommige leerlingen wat in verlegenheid te brengen. De jarenlange onderdrukking en achteruitstelling van de Berbers in het Rifgebergte bleek ook bij een derde generatie zijn sporen achter te hebben gelaten. Een mooie illustratie is het spontane antwoord van Nora: “Nee, wij komen niet uit de Rif meneer. Wij zijn Berbers van de andere kant. Ik ben echt Arabisch opgevoed”. Ook Amine gaf met enige trots antwoord: “Nee niet de Rif meneer, wij zijn Berbers uit het mooie Atlasgebergte. De

andere kant meneer, mooie Arabische cultuur. Mijn vader spreekt zowel Arabisch als Berbers. Hij heeft alles uit Marokko mee naar Nederland genomen". Vanuit deze vraag over de afkomst en de Rif werd ook duidelijk dat in alle gezinnen er onderling Berbers wordt gesproken. Terwijl al mijn respondenten behoren tot de derde generatie, bewaken zij zorgvuldig hun culturele achtergrond door onderling hun eigen taal te blijven spreken. Het viel op dat alle respondenten aangaven ieder jaar op vakantie te gaan naar Marokko. Dit gegeven gaf vaak de aanleiding om te vragen of geloven als moslim in Marokko gemakkelijker is dan in het westerse Nederland. Volgens Amal is het met de auto naar Marokko op vakantie gaan één van de klassieke kenmerken of je wel of niet een echte Marokkaan bent: "Wij zijn een echt Marokkaans gezin, schoenen uit, Marokkaans eten en ieder jaar met de auto naar Marokko". Bij deze vraag gaf Ihsane nadrukkelijk aan dat het alleen voor vakantie is: "Ik zou niet meer terug kunnen. Ik zie het bij mijn zus, zoveel corruptie, je wordt er zo moe van".

Verder viel op dat alle respondenten aangaven dat zij uit een gelovig gezin kwamen. Dit antwoord was een bevestiging van het onderzoek van SCP uit 2012 dat de religieuze participatie onder Marokkanen hoog is te noemen. Tijdens het interview was ik daardoor genoodzaakt de vraag te specificeren in de trant van "zijn jullie een streng gelovig gezin"? Daarnaast had ik daardoor de gelegenheid om te vragen hoe geloof dan zichtbaar is binnen hun gezin. Zeven respondenten brachten daarbij de gebedspraktijk van één of beide ouders ter sprake. Het viel op dat alleen Anass D. bij de vraag verwijst naar zijn moeder: "Mijn moeder houdt zich aan de regels, goed omgaan met de mensen, zij heeft echt met niemand ruzie". Van de drie vrouwelijke respondenten dragen twee meisjes een hoofddoek (hijab). Het dragen van de hoofddoek is voor Amal van zeer recente datum. Voor haar is het dragen van de hoofddoek en het verzoek tot deelname aan dit interview zeer bijzonder. Mijn verzoek tot deelname aan het onderzoek viel samen met de eerste dag dat zij tot de keuze kwam tot het dragen van de hoofddoek. Mijn verzoek en brief waren voor haar een bevestiging dat zij de goede keuze had gemaakt: "Oh my God, toen u naar mij toe kwam dacht ik dat u mij zou gaan aanspreken op mijn hoofddoek. Maar u gaf mij vriendelijk een vraag om te gaan praten over mijn geloof. Ik was ontroerd meneer. Het is goed".

Bij enkele respondenten riep de vraag van het komen uit een gelovig gezin spontaan de reactie op welke rol geloof in hun persoonlijk leven speelt. Ik citeer Ichane: "Meneer, ik geloof met hart en ziel". Bij de vraag of je je wel eens dicht bij Allah bent geweest zei Amal: "Ik voel altijd zijn aanwezigheid, ik weet niet waarom, het is een gevoel. Er is iemand die over mij waakt gewoon. Iemand die kijkt ook naar de slechte dingen die ik beter niet moet doen. Hij ziet alles en ik weet dat hij er is". Op de vraag naar geloof geeft Soufianne aan dat zijn ouders hem geheel vrij laten. Hij zegt: "Ze stimuleren maar laten me vrij. Geen verplichting, weet je. Geloof moet van jezelf komen, je moet het niet doen voor je ouders". Op de vraag naar persoonlijk geloof geeft Amine een zeer verrassend antwoord dat verwijst naar de wetenschap en koran. Zo zegt hij: "In de koran staan dingen in die onverklaarbaar zijn. De profeet (vrede zij met hem) was in zijn tijd echt niet zo slim. Hij had geen laboratorium in zijn tuin of zo". Amine verwijst tijdens de slotfase van het interview dat in de koran verwijzen zijn opgenomen naar de complexiteit van de schepping. Op een spontane wijze maakt hij "zomaar" een toepassing: "Ook hier op school, in biologieles, natuurkundeles, scheikunde. En je kijkt naar wat de leraren je leren. Hoe de mens in elkaar zit. Hoe andere dingen in elkaar zitten. Dan denk ik, alles is zo op elkaar afgestemd. Er hoeft maar één ding te veranderen, één cel, iets doet het niet en je stort helemaal in elkaar. Je hele wereld stort in elkaar. Begrijpt u? Zo goed op elkaar afgestemd, zo goed ontworpen, dat kan niet zelf. Moet intelligente Schepper achter zitten. [...] Ik zeg eerlijk: Gisteren hadden we bij scheikunde dat moleculen zo draaien en in positie komen. Toen dacht ik, dit kan niet zomaar! Hoe kan molecuul uit niets zo draaien? Een cel heeft geen ziel en toch stuurt het alles. De koran zegt, God wil je laten proeven zowel van de hemel als de hel, goede dingen, slechte dingen. Alles hoort erbij". Uit dit citaat blijkt dat Amine op een spontane wijze de inhoud van de exacte vakken betreft op het geloof in een intelligente Schepper. Het besef dat de Schepper de complexiteit van de materie en leven stuurt is in hoge mate bij hem aanwezig. Deze spontane

religieuze ontboezeming van Amine is opmerkelijk omdat hij in een groot deel van het interview nogal verlichte ideeën over de islam erop na houdt.

4.2.2 Gebed, dua en hasanat

Bij het doorvragen naar de kenmerken van een gelovig gezin wordt door de meerderheid van de respondenten het (rituele) gebed ter sprake gebracht. Het valt op dat in eerste instantie de respondenten verwijzen naar het gedrag van één of beide ouders. Zo vertelt Amal: “Mijn ouders bidden vijf keer per dag. Het is de communicatie tussen jou en God”. Opvallend is de eerlijkheid van de respondenten, ook over het niet participeren van het gebed van de ouders. Zo zegt Amine: “Mijn vader bidt vanaf zijn 20^{ste} jaar elke dag. Mijn moeder bidt niet maar draagt wel een hoofddoek”. Op mijn vraag of het mogelijk is binnen de Nederlandse cultuur om vijf keer per dag te bidden, word ik direct gerustgesteld door mijn respondenten: “Je haalt het later gewoon in. Mijn moeder haalt ook in” (Nora). Op de vraag, hoe ik me dat moet voorstellen antwoordt Anas K: “Meneer, je mag gewoon inhalen, is misschien vijf minuten werk. Is echt heel gemakkelijk”. Uit de antwoorden blijkt verder dat ieder voor zich persoonlijk het ritueel van het gebed verricht. Samen bidden als gezin komt niet voor. Alleen Nora vertelt dat zij af toe samen met haar zusje 's avonds laat het gebed verricht.

De meerderheid van de respondenten geeft aan ook zelf te bidden, zij het niet met de regelmaat van de frequentie van vijf keer per dag. Ik laat Ihsane aan het woord: “Ik bid zelf ook wel. Maar het is niet onder dwang. Je moet doen als je er klaar voor bent”. Van de respondenten gaf alleen Anass D. aan dat hij nooit bidt: “Ik ben gewoon wat minder gelovig dan mijn ouders”. Blijkbaar is de relatie met de leerlingen zo goed dat er zoveel veiligheid is dat hij deze keuze tot uiting durft te brengen. Tijdens het interview geeft Amine aan, zo nu en dan te bidden: “Meneer, ik bid soms wel dan weer hele tijd niet. Er komt heus een tijd dat ik er klaar voor ben. Mijn vader is ook pas na zijn 20^{ste} jaar echt begonnen. Eerst school en zo.. ik wil echt het goede doen”. Soufianne geeft aan dat hij sinds de afgelopen ramadan “wakker is geworden” wat het gebed betreft. Tevens geeft hij aan dat het vijf keer bidden best een hele opgave is: “Ja het mag eigenlijk niet maar af en toe sla ik het over. Vergeet het ook gewoon, bijvoorbeeld als ik naar school ben geweest. Maar later haal ik het gewoon weer in”. Op de vraag hoe ze het ritueel van het gebed hebben geleerd, wordt verschillend door de respondenten geantwoord. De basis voor gebed is gelegd bij de deelname aan de koranschool. Alle respondenten zijn vanaf de leeftijd van acht jaar naar koranschool geweest. Bij het aanbreken van de periode van de middelbare school is de participatie geëindigd. De waardering voor deze vorm van onderwijs is nogal verschillend. Volgens Amine was het een waardeloze en een chaotische kleuterklas. Ook Nora spreekt niet zo positief over deze tijd. Daarentegen zijn Ihsane en Anas K. zeer positief over de koranschool. Ik trek hieruit de conclusie dat de kwaliteit van onderwijs tussen de verschillende koranscholen blijkbaar nogal verschilt. Zowel Ihsane als Anas K. geven aan dat ze op koranschool de openingssoera van de koran in het Arabisch uit het hoofd hebben geleerd, die nodig is voor het rituele gebed. Nora geeft aan dat haar moeder haar de basis van het bidden heeft geleerd. Zij wijst dan vooral op de praktische zaken van het wassen van gezicht en handen en voeten. Het echte bidden is volgens haar nog niet zo makkelijk: “Ik heb het zelf met een blaadje (A4 tje?) me eigen moeten maken”. Volgens Nora duurt het heel lang voordat je de rituelen je als een automatisme hebt aangeleerd. Toen ik het woord “automatisme” herhaalde met een vragende intonatie schoot ze in de lach: “Ja meneer, het gaat soms zo automatisch nu dat ik ook wel eens aan hele andere dingen denk bij het bidden”. Daarnaast geeft Anas K aan dat binnen zijn gezin ieder voor zichzelf bidt. Hij bidt zelf al vanaf zijn 10^e jaar. Zijn vader en moeder hebben hem dat geleerd. Tijdens het interview met Soffiane gaf hij zijn verlegenheid aan hoe hij op latere leeftijd nog moest leren bidden: “Hoe het zit met wassingen? Weet u wat een bidet is? U weet wel in de badkamer, nou daar was ik mij. Eerst hoofd, handen en voeten. Ja ik moest het allemaal opzoeken in een boekje. Ik zag vader en moeder heus wel als voorbeeld maar op latere leeftijd ga je niet meer kijken en zo. Ik weet eigenlijk niet of ik het goed doe. Ik probeer zo goed mogelijk te doen. Ik zie het wel”.

Uit deze antwoorden blijkt dat er voor de religieuze opvoeding er een minder open cultuur is om dit soort geloofspraktijken te bespreken. Zoals voor zoveel zaken moeten Marokkaanse jongeren hun eigen weg zoeken, los van de begeleiding van hun ouders.

Religieuze ervaring tijdens gebed?

Op een spontane wijze gaven meerdere respondenten aan welke (religieuze) ervaring er bij het persoonlijk gebed plaatsvond. Ik geef in dit verslag enkele letterlijke citaten die ter sprake kwamen, terwijl het gebed besproken werd:

“Als je ruzie hebt met je ouders (komt voor meneer) en je gaat later bidden dan geeft dat rust.” (Amal)

“Bidden maakt mij rustig.” (Amal)

Merk je dat Allah er is bij het gebed? “Tuurlijk! Als je bidt doe je dat uit je hart. Dus ik denk het wel. Het is vaak moeilijk maar hij is er wel. [...] Je kunt altijd naar Allah toe, je kunt altijd vragen om een gunst.” (Amine)

“Als ik bid dan voel ik me wat rustiger. Bijvoorbeeld tijdens toetsweek. Dan leer je heel hard heel de tijd. Dan ga ik bidden en dan heb je alles weer op een rijtje.” (Anas K.)

Wanneer is Allah dichtbij? “Je hebt echt contact met diegene die je heeft geschapen. Je wordt er rustiger door, gewoon gekalmeerd. Het geeft een goed gevoel.” (Nora)

Eén respondent geeft aan zich tijdens het gebed zich dichtbij Allah te weten: “Het is er altijd al geweest. Ik heb altijd zijn aanwezigheid gevoeld. Je kunt altijd naar Allah toe. Hem altijd vragen om een gunst.” (Ihsane)

“Het besef dat Allah er is, had ik altijd al maar het kwam er vaak niet van, weet je. Ik was met andere dingen bezig. Weet je, ik was nog klein, spelen en zo. Nu is het er wel. Ik doe nu veel meer voor Allah en zo.” (Souffiane)

Bij de religieuze ervaring van het gebed wordt door de respondenten ook de zogenaamde Dua meerdere malen ter sprake gebracht. Zo vertelt Amal spontaan dat je Allah altijd kunt vragen om een gunst: “Dat is de Dua meneer”. Daarnaast geeft Anas K. aan dat de Dua je beschermt tegen aanvallen van de Djinns: “Ik heb de kracht van Dua gezien, meneer.” Ook geeft Anas K. aan zelf vaak Dua's te verrichten: “Of je het nu doet in Arabisch of Nederlands, maakt niet zoveel verschil. Ik doe het zelf vaak in Arabisch”. Ook Ihsane verricht smeekbedes zoals zij de Dua zelf al in het Nederlands omschrijft: “In moeilijke dagen ga je gewoon bidden. Gebed kan je echt hulp geven.” Op de vraag of een smeekbede ook mensen kan genezen antwoordt Ihsane: “Zou me niet verbazen”. Volgens Nora zijn er Dua's voor alle soorten van gelegenheden: “Oh meneer er zijn zoveel Dua's, voor examenstress, voor problemen in de liefde, voor als je in de put zit”. Uit de antwoorden van deze respondenten blijkt dat de Dua een rol heeft in de dagelijkse geloofspraktijk.

Hasanat?

Bij de vraag of er zoiets bestaat als hasanat geeft Amal spontaan een goede definitie: “Oh dat zijn de goede daden die je uit je hart verricht.” Nora is diegene die bij het woord een heel betoog gaat geven hoe het zit met beloning in het hiernamaals:

“Meneer, op de linkerschouder is een engel, en op rechterschouder ook. Linkerschouder telt de engel de slechte dingen die je doet, bij de rechterschouder engel telt op wat je goed doet.

In het hiernamaals gaan ze dat wegen. Zeg maar, als je goede daden in overvloed zijn ga je direct naar de hemel. Zo denken wij daarover. Maar hasanat zijn eigenlijk de goede dingen die je doet. Daarvoor krijg je punten. Als ik u vraag, hoe gaat het met u? Dan is dat ook hasanat. Liefdadigheid. Het ervoor elkaar zijn. Je hebt de beloning zelf niet door.”

Op het doorvragen dat je ook twintig of honderd keer zoveel punten ontvangt antwoordt Nora: “In de moskee telt bidden inderdaad zwaarder mee dan als je alleen bidt”. Ichase bevestigt bovenstaande gedachte: “Je moet gewoon goede dingen doen, goed handelen zodat je hasanat kunt verdienen. Dan word je goed beloond.” Andere respondenten breng ik wat in de verlegenheid bij de vraag naar hasanat. Zo antwoordt Souffiane: “Weet ik eigenlijk niet. Bid gewoon en probeer zo goed mogelijk leven te leiden. Ik zie wel dan”. Ook Amal beperkt zich tot een standaard antwoord als ik haar bevraag op de hasanat. Vanuit het uitvoerige antwoord van Nora krijg ik de gelegenheid om haar verder op de beloning in het hiernamaals te bevragen:

J: Wanneer weet je dan dat je naar het paradijs gaat?

N: Dat weet je eigenlijk niet.

J: Maar dan denk ik, Nora je bent een eerlijk meisje, dan zal het met haar toch wel goedkomen?

N: Dat weet je niet.

J: Is het een rare gedachte dan van mij?

N: Nee niet een rare gedachte. Maar ik weet niet of ik in de hemel terecht kom zal komen. Dat weet ik nog niet. Er zijn zoveel dingen die je eigenlijk moet verrichten.

J: In de openingssoera lezen we toch dat Allah ook barmhartig is? Is hij voor jou vergevingsgezind?

N: Uiteindelijk kom je wel in de hemel terecht. Maar of ik nog bestraft wordt dat weet ik niet.

J: Begrijp ik uit je antwoord dat het leven dan wel heel serieus gaat worden?

N: Eigenlijk wel.

J: Wat bedoel je nu met “eigenlijk”?

N (lacht): Meneer het is zo moeilijk om volgens alle regels van de islam te leven. Niet alleen hier in het Westen maar ook als je in een Arabisch land leeft. In islamitisch land is het net zo moeilijk. We leven in een heel andere eeuw, wat alles zo moeilijk maakt. Neem alleen je telefoon maar, houd je af van het bidden.

Het is even stil tussen mij en Nora. We kijken elkaar aan. Nora neemt na enige tijd weer het woord. Ze vertelt een verhaal over twee broers die ze ooit op een jongerenavond heeft gehoord: “Meneer, het gaat over twee broers. De ene broer woont en leeft in de moskee. Hij bidt precies op het juiste tijdstip en is altijd met Allah bezig. De andere broer werkt hard voor zijn gezin. Naast zijn gezin onderhoudt hij ook zijn broer in de moskee. Op een dag wordt de vraag aan de imam gesteld, wie doet het nu beter? Waarop de imam zegt dat de broer die hard werkt voor zijn gezin en zijn broer het beter doet dan de broer die alleen maar aan zichzelf denkt.” Nora vervolgt: “Zo is de islam, meneer, het gaat om liefdadigheid.”

Ook tijdens het gesprek met Ihsane komt de vraag op tafel of je ooit weet of je genoeg punten hebt verdiend voor de hemel:

J: Ondeugende vraag: Wanneer denk je dat je genoeg hebt gedaan?

I: Dat kun je niet weten.

J: Ik zou dan zeggen: Ben je dan geen aardig en betrouwbaar iemand?

I: Zo mag je niet denken. Als je je leven goed hebt geleid, geen slechte dingen hebt gedaan kun je aan het eind nog altijd berouw hebben. Maar de beslissing is op de dag des oordeels.

J: Is Allah dan ook niet vergevingsgezind? Hij is toch barmhartig?

I: Ja, ik hoop het!

Het is opvallend dat Amine degene is, die het fenomeen hasanat de meest verlichte betekenis geeft, ook het thema berouw daarbij ter sprake brengt. Zo zegt Amine: “Bij ons (moslims) kun je eigenlijk alles doen wat je wilt, als je later maar berouw toont.” Op mijn reactie, dat je dan wellicht punten voor het hiernamaals gaat verliezen, antwoordt hij: “Nee, meneer zo werkt het echt niet. De goede intentie, daar begint het mee. En het geloof zelf... hoe je in je hart bent”. Ook geeft Amine aan dat de vermenigvuldiging van punten niet uit de koran komt maar afkomstig is uit de traditie van de islam. Volgens hem gaat het van vader op zoon en worden zo deze getallen steeds meer en meer. Volgens Amine is dit niet de echte islam.

4.2.3 Bron voor geloofsvragen

Op de vraag naar wie je toe gaat voor vragen over geloof, worden verschillende bronnen genoemd. Vaak worden antwoorden gezocht binnen de kring van de familie. De moeder wordt vaak genoemd maar ook een wijze opa die veel in de koran leest. Amal is lid van de jeugdvereniging Ikra waar informatieve avonden voor jongeren worden gehouden: “Hier kun je vragen stellen wat je ook maar wilt.” Daarnaast wordt internet veelvuldig genoemd als bron voor antwoorden op levensvragen. Op mijn vraag, hoe je dan weet welke bron betrouwbaar is, daar kunnen mijn respondenten niet direct antwoord op geven. Amine geeft als antwoord: “Je moet doen wat goed voelt, dan is het ok.” Opvallend is dat Nora verwijst naar een belangrijke vrouw in Rotterdam die de koran heel goed kent: “Mijn moeder kent haar goed, en zij weet veel antwoorden op vragen”. Nora glimlacht wat en zegt zomaar “Ze is eigenlijk een vrouwelijke imam.”

4.2.4 Hoofddoek en trouwen

Vanuit het literatuuronderzoek wordt het dragen van een hoofddoek aangedragen als een zogenaamde “identity marker”. Nora en Amal zijn diegenen die als meisje een hoofddoek daadwerkelijk dragen. Ihsane draagt geen hoofddoek. De jongens van het onderzoek daag ik uit om zich uit te spreken welke visie zij op de hoofddoek hebben. De vraag die ik hen wil voorleggen is, of zij later een vrouw willen hebben die een hoofddoek draagt. Van de jongens is Anas K. diegene die zich over dit onderwerp het helderst uitdrukt: “Ik wil vanuit mijn eigen zeggen, dat ik later een vrouw wil hebben met een hoofddoek”. Volgens Anas K. is het een teken van bescheidenheid en niet iedereen hoeft alles van een vrouw te zien. Verder vertelt hij dat zowel zijn moeder als zijn zus een hoofddoek dragen. Ook de moeder van Amine draagt een hoofddoek. Ze is hiertoe overgegaan in de tijd wanneer zij daar klaar voor was. Bij doorvragen over deze zin legt Amine uit dat het binnen de islam het vooral om gaat of je uit de goede intentie handelt. Volgens hem ontvangt het dragen van een hoofddoek alleen een religieuze betekenis als je vanuit de goede intentie hiertoe een besluit hebt genomen: “Anders is het gewoon cultuur.” Bijzonder is dat Souffiane zich hier naadloos bij aansluit: “Je kan wel van buiten een hoofddoek dragen en van binnen het kwade doen. Dan zegt het dus niets.” Souffiane zal dan ook zijn toekomstige vrouw het zelf laten bepalen of zij wel of niet een hoofddoek zal gaan dragen. Ihsane is de vrouwelijke respondent die geen hoofddoek draagt. Dit is volgens Ihsane een eigen keus: “Mijn moeder is pas heel laat een hoofddoek gaan dragen. Je moet het doen als je er klaar voor bent.” Verder vertelt ze dat haar zus in Amsterdam sinds enkele jaren een hoofddoek is gaan dragen. Tijdens haar studie wilde ze laten zien dat ze overtuigd moslim is: “Mijn moeder was heel erg boos, je gooit je hele carrière zo weg.” Nora is de respondent die het langst een hoofddoek draagt. Bij de overgang van de basisschool naar het voortgezet onderwijs is zij een hoofddoek gaan dragen: “Niemand kent mij hier op school zonder hoofddoek, het hoort nu gewoon bij mij.” Op mijn vraag aan Nora of de hoofddoek in onze cultuur niet een symbool is geworden van onderdrukking, antwoordt ze stellig: “Ik zie het anders, meneer. Het zit zo dat ik nu de hele dag God kan aanbidden, zeg maar. En dat kan de man niet. Wij zijn als vrouwen gewoon bevoorrecht. Wij hebben voordeel. Ik zie het dus anders.” Voor Amal viel de uitnodiging tot deelname aan het onderzoek samen met de

keuze om een hoofddoek te gaan dragen. Een groot deel van het interview hebben we om die reden ook gesproken over dit thema. Op de vraag waarom ze tot de keuze is gekomen krijg ik verschillende antwoorden die door het hele interview als antwoord zijn gegeven. Er is een lange periode van zoeken geweest voordat ze tot de daadwerkelijke keuze is overgegaan. Het is begonnen op een internetsite waarin een Nederlandse bekeerling uitlegt waarom zij een hoofddoek is gaan dragen. Amal ontving toen sterk het verlangen om ook iets te willen doen voor haar geloof. Meerdere malen benadrukt ze dat haar ouders haar altijd vrij hebben gelaten: "Het is geheel mijn eigen keuze." Verder was ze sterk van plan om tijdens de eerste dag van de maand ramadan te beginnen met de het dragen van de hoofddoek. Op een emotionele toon vertelt ze waarom de keuze enkele weken vervroegd is:

"Meneer vorige week dinsdag raakte mijn opa betrokken bij een dodelijk auto-ongeluk. Er liep spontaan een man over de snelweg die mijn opa niet meer kon ontwijken. Deze man vloog tegen de voorruit en was op slag dood. Oh my God wat erg, mijn opa is nu getraumatiseerd, meneer. Tegelijk dacht ik direct, morgen is ons niet beloofd, en dan heb ik niet gedaan wat ik zelf wilde." Om die reden heeft Amal de volgende dag (woensdag) besloten haar hoofddoek te gaan dragen. Spontaan vertelt ze verder: "Ik was zo zenuwachtig om bij u in het klaslokaal naar binnen te gaan. Maar Lucas zei tegen mij, gewoon gaan, je bent nog steeds dezelfde Amal. En u reageerde niet eens op mijn hoofddoek. U gaf mij een uitnodiging om over mijn geloof te praten. Ik vond het zo bijzonder".

Daarnaast vertelde Amal hoe ze ook zeer negatieve reacties heeft ontvangen, met name van verschillende docenten. Amal vervolgt: "Het is een keus uit mijn hart, en Allah beschermt me zeker." Tijdens de vragen rondom het dragen van een hoofddoek heb ik tevens het onderwerp trouwen aan de orde gesteld. Alle respondenten geven de voorkeur aan een huwelijkskandidaat afkomstig uit Marokkaanse kring. Volgens Ihsane is het in ieder geval nodig dat hij moslim is: "Of het dan een Turk of Marokkaan is maakt mij niet zoveel uit. Maar om problemen te voorkomen moet hij wel moslim zijn." Amal is zeer uitgesproken en vertrouwt mij toe dat ze alleen maar op Marokkaanse jongens valt. Tegelijk laat zij doorschemeren dat haar moeder vast wel een goede kandidaat op het oog voor haar heeft. Het is Anas K. die direct aangeeft dat hij het liefst een vrouw heeft die een hoofddoek draagt: "Een beetje onderdanigheid kan geen kwaad, meneer. Ik ben echt serieus. Wil graag een goede moslim zijn, ik ga ook niet uit in weekend en zo".

4.2.5 Ramadan

Volgens het onderzoek van SCP over moslims in Nederland bleek dat ruim 93 procent van de Marokkanen op de één of andere wijze deelneemt aan de ramadan. Een vraag over de ramadan is om die reden in elk gesprek ter sprake gekomen. De interviews bevestigen ruimschoots dat de maand ramadan door Marokkanen wordt omarmd. De reactie van Anass D. geeft ruimte om kritische vragen te mogen stellen bij de beleving van de cultuur en de uiting van geloof: "Ramadan? Een beetje in de avond en nacht feestvieren? Dat voelt toch niet goed. Is niet echt iets van geloof, meneer. Veel vrouwen drukker met koken voor 's avonds dan bezig houden met gebed. Veel koken weinig bidden zeg ik altijd." Deze opmerkingen van Anass zetten mij direct met beide benen op de grond. Is de maand van vasten en bidden echt een geestelijk gebeuren? Is de kern nu spiritueel of ligt de nadruk op het gezellig samenzijn als familie? Meerdere respondenten brengen de gezelligheid, de saamhorigheid en het lekkere eten uitgebreid ter sprake. In ieder gesprek komt uitgebreid de Marokkaanse tomatensoep (Hierera) ter sprake. Volgens Nora is het ieder jaar weer een mooi moment als vijf minuten voor zonsondergang al het eten op tafel wordt gezet. Volgens Ihsane is de maand ramadan dan ook de gezelligste maand van het jaar. Zij ziet er met name dit jaar naar uit om samen met haar klasgenoten overdag echt te gaan vasten: "Op mijn vorige school kon dat niet, dit jaar gaat het zeker beter lukken!" Volgens Amine kun je de schoonheid van ramadan op zijn puurst alleen maar meemaken als je in Marokko bent: "In Marokko gaat iedereen na het avondeten naar de

moskee. Je proeft dan pas de schoonheid van het samen-zijn. Je bent samen, hoort de oproep tot gebed en als de imam gaat staan dan buigen meer dan 1000 mensen zich voor Allah. Je bent dan pas dicht bij het hart van Allah. Zelfs de politieagenten op straat bidden mee. Echt bijzonder.” Daarnaast geeft Amine veel waarde aan het eten van dadels tijdens de ramadan. Volgens de traditie nam de profeet na een dag vasten als eerste een dadel om zijn lege maag klaar te maken voor het nuttigen van voedsel. Ik vraag Amine naar zijn ervaring:

J: Voel je je bij het eten van een dadel dan dicht bij de profeet?

A: De dadel is dé vrucht, het is het kenmerk van de profeet. De dadel is niet heilig maar wel een bevoorrechte vrucht in onze cultuur.

J: Volg je door het te eten letterlijk de profeet?

A: Ja... dat is hét meneer! En Het is een lekkernij. Wij eten zoveel zoetheid, gebakjes en zo maar de dadel met een slok melk is pas echt. Ik zou u aanraden, meneer, het eens te doen. Moet u echt zeker gaan doen.

Ook uit de andere interviews blijkt dat het eten van dadels en je zo dicht bij de profeet weten een item is dat bij veel Marokkanen leeft. Zo verontschuldigt Amal zich als ik de dadel ter sprake breng: “Oh ik vind eigenlijk dadels helemaal niet lekker. Echt raar hé. Maar deze maand ga ik het echt opnieuw proberen. Want het hoort erbij.” In het gesprek met Nora brengt zij zelf de dadel ter sprake om mij als docent iets te willen leren: “Meneer, de dadel is het teken dat je dicht bij de profeet (vrede zij met hem) wilt leven.” Daarnaast onderwijst Nora mij dat de maand ramadan geen waarde heeft als je niet voor de tijd alle ruzies hebt opgelost: “Anders telt het niet mee.” Anas K. vertelt in het gesprek over de importantie van de laatste tien dagen van de ramadan: “In die week geloven we dat de koran uit de hemel is neergedaald. Dan ga ik in de nacht zeker naar de moskee. Die nacht is namelijk beter dan 1000 andere nachten. Het is echt heel belangrijk ook voor de hasanat. Ik kom dan vaak om 1.00 uur thuis en we blijven in de nacht op tot 3.00 uur. We eten dan de hele nacht en gaan niet meer slapen”. Later vraagt Anas K. of de school nog iets kan doen voor de landelijke examens van volgend jaar die in 2017 n de maand ramadan vallen. Ik beloof Anas dit te vertellen aan de directie maar kan hem niets beloven omdat de examens landelijk worden gepland. Tijdens het gesprek met Souffiane bleek de vorige ramadan een bepaalde doorbraak in zijn geloof te hebben gegeven: “Meneer, ik ben toen een beetje wakker geworden. Ik ben in de afgelopen ramadan vaak naar de moskee geweest. Vroeger mocht ik nooit alleen naar de moskee gaan, nu wel Dus ...zo is het gegaan. Zo ben ik een beetje wakker gemaakt. Ik ben nu serieuzer.” Ook hij brengt de dadel spontaan ter sprake: “Je moet openen met dadels (dat is sunda), zo heeft de profeet (vrede zij met hem) het ook gedaan. Het is gewoon goed om met een dadel te beginnen, goed voor je maag”. Verder vertelt hij eerlijk dat hij vorig jaar het vasten niet altijd kon volhouden: “Als ik iets drink dan sla ik ook maar gewoon die dag over”.

4.2.6 Strijd en jinns

Iedere respondent heb ik bevraagd of het leven hier op aarde gezien kan worden als een proef of test voor later. Amal geeft aan dat het leven maar één doel heeft: “Dat je als goed mens de wereld zal verlaten.” Als illustratie bij haar levensdoel vertelt ze hoe zij in de afgelopen week een oudere mevrouw heeft geholpen bij de roltrap in winkelcentrum Zuidplein. Dat is de echte strijd: om iedere dag met de goede intentie te willen leven. Daarnaast vertelt Amal een verhaal over de profeet Mohammed (vrede zij met hem) en zijn joodse buurman. Deze joodse buurman gooide in de tijd van de profeet iedere dag zijn huisvuil op straat neer voor het huis van de profeet. Toen er op een dag geen vuil op straat werd neergelegd ging de profeet naar het huis van de jood om te zien of hij niet ziek was of zo. Zo is het leven een strijd om elke dag goed te doen voor de mensen. Het is Amine die zich direct herkent in mijn vraagstelling: “Dit leven is, meneer, één grote test. Allah kijkt hoe je reageert. En weet je, fouten maken mag gewoon, Allah kijkt alleen maar hoe je op verleidingen

reageert.” Het is Anass K. die bij deze vraag uit zichzelf het onderwerp djinns en bezetenheid ter sprake brengt.

A: Bijvoorbeeld, meneer, zijn heel veel Marokkanen, zeg maar, bezeten. En met de koran wordt dat vaak vermeden. Door bijvoorbeeld woorden uit koran te lezen dan reageren de djinns. Je beseft dan echt dat Allah er is.

J: Djinns die reageren op de koran?

A: Djinns nemen mensen over, dat zie je op filmpjes op YouTube.

J: Hoe wordt dan iemand bezeten? Heb je dan verkeerde dingen gedaan of zo?

A: Nee... het komt voornamelijk uit jaloezie. Ik ken bijvoorbeeld ook mensen die bezeten zijn geweest vroeger. En als ik bijvoorbeeld jaloers ben dan ik iemand inschakelen die Voodoo doet en als ik dan aanval wil doen op die persoon dan doe ik Voodoo.

J: Vloek uitspreken of zoiets?

A: Ja dat iemand niet zal trouwen, of nooit zal slagen in het leven.

J: Wat zijn dan djinns? Zijn het geesten volgens jou?

A: Het zijn soort duivels die zorgen dat je ongelukkig wordt. Die wonen dan echt in je. Meneer, ze bestaan echt. En als iemand bezeten is dan gaat hij naar speciale imam, want die imam heeft daar middel tegen, weet je. Als ik dan hoor uit koran bij imam, dan wordt die persoon helemaal gek. Dan ga je huilen en zo. Als je heel lang door blijft gaan en als imam steeds meer op je inspeekt dan je op den duur de djinn over en gaat hij tegen imam te keer. Soms gaan djinns dan weg maar lang niet altijd. Echte gevaarlijk gewoon.

J: En dat ontstaat allemaal uit jaloezie?

A: Voorbeeld als iemand die leert om wat goed te doen bij anderen. Bijvoorbeeld als hij koran gaat verbranden en zo dan ben ik boos op u. Ik wil dan dat u niet langer slaagt in het leven. Dat gebeurt echt heel vaak.

J: En elke imam kan dit bestrijden?

A: Iman kan dit genezen. Je moet dan wel naar imam gaan die weet alleen wat je dan moet doen.

J: Is dit hetzelfde wat in het christendom demonen wordt genoemd?

A: Ja beetje hetzelfde. Ik heb er echt meerdere malen mee te maken gehad. Van echt heel erg dichtbij.

Het bijzondere is dat Anas K. uit eigen initiatief dit onderwerp ter sprake heeft gebracht. Omdat dit onderwerp blijkbaar actueel is in de Marokkaanse gemeenschap besluit ik om de volgende respondenten wat nadrukkelijker op te bevragen. Op de vraag of Nora bekend is met de djinns antwoordt ze spontaan: “Dat zijn toch geesten? Het zijn geesten die je niet ziet of hoort. Ze zijn nu ook in deze kamer. Dat weet ik heel zeker. Maar ze doen niets en er zijn ook goede djinns.” Volgens Nora gaan al die djinns die in bezit proberen te komen van mensen bij het oordeel direct naar de hel: “Een lichaam betreden mag echt niet. Die djinns gaan later naar de hel.” Bij de vraag naar het bestaan van djinns krijg ik van Amine een wat verwarrende uiteenzetting: “Het verhaal gaat dat djinns eerder leven dan de mens op aarde. Dat de mens later gecreëerd werd als een betere creatie. Ze zeggen dat djinns gemaakt zijn van vuur, ze zijn heel sterk, snel en ze kunnen vliegen. Je ziet elkaar niet maar je leeft wel in dezelfde wereld. De koran zegt: alleen ze konden niet bouwen, domme wezens, geen intelligentie. En toen was Adam gecreëerd uit de aarde. Adam was zwakker, minder snel maar Adam kon een stoel in elkaar zetten. Adam kon iets bouwen. Tijdperk van de djinn is eigenlijk alleen maar oorlog en gewoon vandalisme. Maar er zijn, meneer, ook goede djinns. Maar gewoon geen contact zoeken dat is allerbeste. Diegene die bezeten zijn die zoeken het zelf op. In soera De Koe wordt een heel stuk van hun geschiedenis verteld.”

4.2.7 Koran en moskeebezoek

Alle respondenten vertrouwen mij toe dat zij zich scharen bij de Essalammoskee. Of zij deze moskee vaak bezoeken blijkt een lastige vraag te zijn. Tijdens de maand ramadan komt de moskee in de avonduren in beeld. Zo vertelt Souffiane dat hij tijdens de ramadan met vrienden de moskee dan vaak bezoekt. Ihsane bezoekt niet of nauwelijks een moskee: "Wij wonen in Barendrecht en daar is geen moskee. Ik kom er gewoon ook niet aan toe." Van de trouwe moskeebezoekers tijdens het klassieke vrijdagmiddaggebed komt alleen Anas K. in beeld. In vakanties en als de school het toelaat is hij op dat tijdstip in de moskee te vinden. Dit antwoord past ook goed bij het beeld dat hij zich meer en meer aan het toewijden is als een goede moslim. Geen van de respondenten heeft contact met de imam van de Essalammoskee. Alleen Amine kon mij de naam vertellen van deze imam. Tevens gaf hij aan dat deze imam veel problemen heeft met andere islamitische geleerden omdat hij te westerse ideeën heeft. Alle respondenten hebben via de koranschool geleerd om de koran in het Arabisch te lezen. Tevens hebben zij alleen een koran als familie in huis. Amal vertelt dat de koran op een lessenaar geopend ligt bij hen in de huiskamer. Alleen Amine leest persoonlijk in de koran vanuit een Nederlandse vertaling. Hij is in het bezit van de zogenaamde "Edele koran" die zowel een Arabische tekst heeft afgedrukt als een Nederlandse overzetting. Veel inhoudelijke kennis over de koran is er niet bij de respondenten. Ook is er geen belangstelling bij hen om zich verder te verdiepen in de koran. Vaak wordt gezegd dat dit later komt en dat de studie op school nu alle aandacht vraagt. Ook de soera's die uit het hoofd zijn geleerd tijdens de basisschool leeftijd zijn bij velen ver weggezaakt. De respondenten geven aan dat de kennis van de koran niet tot de kern behoort van de islam.

4.2.8 Halal en haram

Alle respondenten geven aan dat zij in hun thuissituatie op de manier van halal eten. Vlees wordt gekocht bij een slager die volgens de rituele slacht de dieren heeft gedood. Maaltijden worden vaak op een traditionele wijze vanuit de Marokkaanse keuken bereid. Of daarmee halal een topic is die ook de religieuze identiteit bepaalt werd uit de interviews niet direct duidelijk. Zo is het eten bij de MacDonald voor drie respondenten geen enkel probleem. Amine is daarin het meest uitgesproken: "Meneer, dat kan wel, het is officieel natuurlijk haram maar als we als gezin echt honger hebben dan gaan we gewoon naar de MacDonalds. Kijk naar mijn vader, hij bidt al vanaf zijn 20st elke dag vijf keer en eet gerust bij de Mac. Dat is gewoon zo. Het is wel een beetje slecht maar een beetje meegaan met je tijd daar krijg je niets van." Op de vraag of hij dan bij de Mac een visburger of een groenteburger neemt schiet hij enorm in de lach: "Nee meneer een Mac Bacon is het aller lekkerst. Echt tasty men." Nora geeft aan dat halal en haram veel meer is dan alleen het eten en drinken: "Haram is ook stelen, overspel en jaloers zijn op elkaar. Of je halal leeft in alles, daar gaat het meer om." Ook Amal geeft aan dat je bij halal eten niet zo streng hoeft te zijn: "Als er op etiket varkensgelatine staat dan eet ik dat gewoon op hoor. Je kunt niet aan alles voldoen".

5.0 Analyse en beoordeling

5.1 Inleiding

In dit kwalitatief onderzoek heb ik de rol van de islam binnen Marokkaans-Nederlandse jongeren beschreven aan de hand van verschillende interviews. In het onderzoek heb ik de respondenten bevraagd op zowel de geloofspraktijken alsook de geloofsovertuigingen die er zijn binnen de islam. In deze paragraaf zal ik antwoord geven op de centrale onderzoeksvraag: "Wat is de rol van religieuze ervaringen in het (dagelijkse) leven bij praktiserende Marokkaans-Nederlandse moslimjongeren in de bovenbouw van CSG Calvijn Vreewijk". De respondenten komen overeen dat zij allen de geloofsrichting van de soennitische islam voor hun dagelijkse leven als leidraad hebben. Volgens de leer van de islam is iemand moslim als deze persoon de shahada (geloofsbelijdenis) in het bijzijn van één of twee personen uitsprekt. Daarnaast is het houden van de vijf zuilen, volgens de soennitische islam, het kenmerk van het moslim-zijn. Opvallend is dat geen van de respondenten op de vraag "wat is voor jou de ware islam" terugvalt op deze inhoudelijke doctrines. Enkele respondenten brengen

nadrukkelijk tot uiting dat het tot uiting brengen van de religieuze praktijken iemand tot moslim maakt. Opvallend is de grote rol van de religieuze verdienste (hasanat) waarin de praktijk en de inhoud van het geloof elkaar versterken. In deze paragraaf zal ik in de eerste plaats aandacht vragen voor de relatie tussen de respondenten en mij als onderzoeker. Om de validiteit van de data te waarborgen is een kritische analyse noodzakelijk om te onderzoeken in hoeverre er sprake is van sociaal wenselijke antwoorden. In de tweede plaats zal ik enkele in het oog springende antwoorden analyseren die zich bevinden op het terrein van de geloofspraktijken. Om te meten op welke terreinen er sprake is van geloofsverdieping, is het nodig om de verschillende bronnen die de respondenten ter sprake brachten te analyseren. De opbrengst uit deze punten fungeert als brandstof om de persoonlijke geloofsbeleving in kaart te brengen. Met het in kaart brengen van de persoonlijke geloofsbelevingen zijn de deelvragen op een natuurlijke wijze beantwoord.

5.2 De relatie tussen respondenten en onderzoeker

De leeftijd van de respondenten van het onderzoek schommelt tussen de 17 en 18 jaar. Vanuit de bril van de psychologie van de adolescentie spreken we in dit kader over de late adolescentie. In deze fase beginnen jongeren verplichtingen aan te gaan met betrekking tot hun maatschappelijke positie en persoonlijke relaties¹³⁸. In deze fase is de zogenaamde wilde fase (Storm and Stress) langzaam tot rust gekomen en is er ruimte voor bezinning en reflectie. In deze fase is het sturen van gedrag door middel van een autoritaire opvoeding, die de allochtone opvoeding kenmerkt, minder dwingend geworden. Opvallend is dat binnen de allochtone gezinnen er een cultuur is ontwikkeld die getypeerd kan worden als groepsgerichtheid en collectivisme. De sterke invloed van de familie binnen de Marokkaanse gemeenschap zet een zekere rem op de autonomie en de zelfbepaling van de jong volwassene¹³⁹. Tijdens de interviews werd de invloed van de groep (collectieve) zichtbaar als het gaat over de vrijheid in de keuze van een huwelijkspartner. Het is opvallend dat binnen de groep van meisjes zij allen aangaven dat een toekomstige man het liefst afkomstig dient te zijn uit de Marokkaanse gemeenschap. Eén van de respondenten liet doorschemeren dat haar moeder zeker in de toekomst wel een goede kandidaat op het toneel zal laten verschijnen. Een andere illustratie is de collectiviteit van de beleving van de maand ramadan. Alle respondenten gaven aan dat deze maand in familieverband gevierd wordt.

Bij het verwerven van respondenten voor het onderzoek heb ik Marokkaanse jongeren uit drie klassen van de bovenbouw geselecteerd. Ik geef als docent godsdienst zelf les aan deze klassen zodat er sprake is van enige relatie met de respondenten. De leerlingen van de 5^e klas VWO ken ik grotendeels van vorig jaar toen ik deze groep als stagiair les heb gegeven. De andere twee klassen zijn leerlingen uit twee 4 havo klassen. In de eerste 4 havo klas bleek maar één leerling Marokkaanse wortels te hebben. Uit de groep van respondenten is dit Amal, die zeer spontaan direct haar medewerking toezegde. In de andere 4 havo klas heb ik vier leerlingen persoonlijk, door middel van de brief uitgenodigd. Drie van de vier leerlingen gaven aan eerst te moeten overleggen met het thuisfront. Van de andere leerling heb ik geen reactie ontvangen. In deze klas is er weinig veiligheid doordat drie jongens al een geruime tijd grensoverschrijdend gedrag vertonen. Dit gedrag uit zich in onrespectvolle taaluitingen die liggen op het terrein van discriminatie van groeperingen. Dit heeft meerdere malen geleid dat ik één van deze leerlingen van deze verstorende groep heb verwijderd. In een 360 graden reflectieonderzoek binnen deze klas gaven meerdere leerlingen aan zich enorm te

¹³⁸ Wit, J. de & Slot, W. & Aken, M. van (2007). Psychologie van de adolescentie. Basisboek. Utrecht: ThiemeMeulenhoff. p. 12

¹³⁹ Zie voor een verdere uitwerking van de opvoedidealen in Marokkaanse gezinnen het onderzoek van Trees Pels (1998). Opvoeden in Marokkaanse gezinnen in Nederland. Assen: Van Gorcum. Tevens is er een paragraaf over de invloed van familie binnen allochtone gezinnen te vinden in het basisboek van Jan de Wit, psychologie van de adolescentie (6.7 Gezinnen van allochtone afkomst).

storen aan het gedrag van deze jongens¹⁴⁰. Op dit moment zijn deze leerlingen door de school definitief geschorst nadat de docenten tijdens een rapportenvergadering unaniem hebben besloten aan deze leerlingen geen les meer te willen geven. Door het ontbreken van structuur en veiligheid is het bijna onmogelijk om een open klassengesprek te organiseren. Ik vermoed sterk dat deze onveiligheid de leerlingen verhinderd heeft om positief op mijn uitnodiging te reageren. De leerlingen daarentegen uit de 5 VWO klas waren zeer gretig om actief te participeren aan het onderzoek. Minstens drie leerlingen (Ihsane, Nora en Amine) gaven aan zich vereerd te voelen om deze uitnodiging te ontvangen. Ik wil nu terugkomen op de factor van de sociaal wenselijke antwoorden. Ik verwijs daarbij naar enkele opmerkingen die ik in deel I van dit onderzoeksverslag ter sprake heb gebracht¹⁴¹. In dit deel bracht ik ter sprake dat vanwege de trots de kans groot is dat respondenten geneigd zullen zijn om sociaal wenselijke antwoorden te geven. Om deze reden gaf ik aan dat het wenselijk zou zijn leerlingen te selecteren met wie een goede relatie is opgebouwd. Tegelijk ben ik mij er van bewust dat die goede relatie een valkuil kan zijn waardoor zij juist met hun antwoorden mij niet willen teleurstellen. Zowel de geloofwaardigheid als de validiteit van het onderzoek kan hierdoor in gevaar komen. Vanuit deze vraagstelling is een kritische reflectie beslist geen overbodige luxe. Om tot een reflectie te komen concentreer ik me op de data die gegeven zijn naar aanleiding van vragen over het rituele gebed. Het onderzoek van Martijn de Groot heeft aangetoond dat bij de geloofspraktijk van het rituele gebed de kans groot is dat respondenten sociaal wenselijke antwoorden geven. De ervaring binnen mijn eigen lespraktijk bevestigt dit gegeven. Bij de bespreking van de vijf zuilen wekken leerlingen met een moslim achtergrond de indruk dat iedere moslim gewend is elke dag vijf keer te bidden. Bij de antwoorden uit dit onderzoek valt op dat geen van de respondenten een antwoord in deze trant heeft gegeven. Hoewel zij allen aangeven dat het rituele gebed één van de belangrijkste geloofspraktijken is binnen de islam, geven zij ook eerlijk aan dat binnen hun levensfase het vijf keer bidden in de Nederlandse samenleving niet haalbaar is. Meerdere respondenten geven tevens aan dat één van de beide ouders deze geloofspraktijk ook niet tot uiting brengt in zijn of haar leven. Verder viel op dat enkele respondenten zeer ontvullende antwoorden gaven waaruit zij lieten merken dat zij zich niet schaamden voor een mindere participatie met de geloofspraktijken¹⁴². Hieruit trek ik de conclusie dat de factor van sociaal wenselijke antwoorden binnen het onderzoek zo goed als uit te sluiten is. Vanuit de data heb ik geen aanwijzing gevonden dat er tijdens het onderzoek sprake zou zijn van een “observer paradox”¹⁴³. Een andere factor die opkomt bij de bespreking van de relatie tussen onderzoeker en de respondenten is de vraag hoe de respondenten mij als onderzoeker typeren. Het is de vraagstelling in hoeverre de leerlingen mij als een ongelovige (kafir) beschouwen. Vanuit de lespraktijk is het voorgekomen dat een leerling (geen deelnemer aan onderzoek) tijdens een les nadrukkelijk aangaf dat ik vanuit het oogpunt van de islam niet bevoegd ben om geloofsuitspraken te doen. Nadrukkelijk werd ik tijdens deze les getypeerd als een buitenstaander die niet het recht heeft om kritische vragen te stellen bij de geloofsvoorstellingen van de islam. Zoals aangegeven heeft geen van de respondenten openlijk blijk gegeven mij op deze wijze te kwalificeren. Bij de bespreking van dit punt kan ik mij niet onttrekken aan de indruk dat in ieder geval twee respondenten mij graag onderwijs willen geven over de innerlijke beweegredenen van de islam. Zo gaf Nora mij na afloop spontaan een hand waarbij ze woorden sprak in de trant van “Voor vragen over de islam mag u mij altijd vragen”. Hoewel deze woorden op een hartelijke en vriendelijke wijze gesproken werden lieten ze ook de indruk achter dat ik in haar visie zeker nog een

¹⁴⁰ Ter illustratie geef ik een letterlijk citaat van een leerling uit het 360 graden reflectieonderzoek op de vraag of zij nog tips voor mij hebben als (beginnende) docent: “Strenger zijn en zeker die drie mongolen uit onze klas elke keer verwijderen. Onze klas is gewoon door hen niet leuk meer”.

¹⁴¹ Zie punt 1.7 vanuit deel I de conclusie op p. 7 van dit onderzoeksverslag.

¹⁴² Uit de respondenten is Anas. D als een goed voorbeeld aan te merken. Zijn opmerkingen bij de ramadan dat de meeste vrouwen in deze maand drukker zijn met koken dan met bidden geeft daar blijk van. Halverwege het onderzoek gaf hij aan dat ik de digitale opname even moest pauzeren. Nadat hij zelf gecontroleerd had of de opname daadwerkelijk gestopt was onthulde hij mij dat hij regelmatig seksueel contact heeft met Nederlandse meisjes.

¹⁴³ Zie voor de uitleg van het begrip “observer paradox” p.39 van dit onderzoeksverslag.

leerling ben. Het is daarbij de vraag of zij mij daarin als buitenstaander kwalificeert. Het is een feit dat alle gesprekken op een zeer ontspannen wijze plaatsvonden. Alle respondenten boden mij de ruimte om kritisch door te vragen. Uit bovenstaande gegevens en het feit dat de lengte van de interviews de verwachte limiet ruimschoots overschreed trek ik de conclusie dat de validiteit tussen onderzoeker en respondent gewaarborgd is.

5.3 Praktijken, voorstellingen en ervaringen

In deze paragraaf is het noodzakelijk om de grote hoeveelheid data te gaan groeperen onder een aantal overkoepelende thema's. De uitgewerkte interviews (data) wil ik onderwerpen aan de volgende drie topics: geloofsverdieping, levensstijl en ethiek, godsbesef en aanbidding. Methodisch gezien dwing ik mijzelf daarbij om de grote hoeveelheid data vanuit drie centrale oogpunten te zien om zo de antwoorden van de respondenten te gaan voorzien van een label. Het is de verwachting dat daarmee de kans verhoogd wordt dat vanuit de data een bepaald patroon zichtbaar gaat worden. Vanuit dit patroon kan ik dan (voorzichtig) een conclusie gaan trekken wat de rode draad is binnen de interviews. Uiteindelijk kom ik op deze wijze tot het uiteindelijke doel om antwoord(en) te krijgen op de centrale onderzoeksvraag.

5.3.1 Geloofsverdieping

Uit de interviews komt naar voren dat alle respondenten zich op enige wijze verdiepen in de islam. Binnen het gezin van herkomst is er sprake van een religieuze opvoeding die gevoed wordt vanuit de islam. Het is opvallend dat vele respondenten direct daarbij aangeven dat er door ouders geen actieve dwang wordt uitgeoefend. De respondenten vinden het blijkbaar belangrijk om aan te geven dat er geen dwang is in hun geloof. In dit verslag omschrijf ik bewust dat er geen sprake is van een actieve dwang van de ouders. Daarmee wil ik aangeven dat vanuit de sociale druk er sociologisch gesproken terdege een druk wordt uitgeoefend op de respondenten. Vanuit dit oogpunt is het begrijpelijk dat geen van de respondenten het mogelijk acht om de islam zonder strijd te verlaten. Het is opvallend dat geen enkele respondent aangeeft dat er een reden zou zijn om de islam ooit te verlaten. De interviews geven de indruk dat er bij de respondenten een zekere ontspanning is wanneer zij nu wel of niet actief worden in het geloof. Bij dit punt is er een patroon zichtbaar geworden doordat de vele respondenten zich bedienen van het refrein "je moet er eerst klaar voor zijn". Het is Soufianne die tijdens het interview nadrukkelijk aangeeft dat hij tijdens de maand ramadan (2014) een religieuze ervaring met Allah heeft opgedaan waardoor hij serieuzer is geworden. Het bezoeken van de moskee in de avond tijdens de ramadan heeft hem bepaald bij het besef dat hij meer voor Allah wil gaan leven. Het is Anass K. die tijdens het onderzoek laat blijken dat hij bij de invloed van djinns (bezetenheid) de kracht van Allah tijdens het uitspreken van een Dua heeft ervaren. In het gesprek laat Anass K. heel duidelijk merken dat deze religieuze ervaring hem serieus heeft gemaakt. Nora geeft nadrukkelijk aan dat haar moeder een vrouw kent in Rotterdam die veel kennis heeft van de islam. Zij laat nadrukkelijk blijken dat zij graag eens met deze vrouw in contact wil komen. Op deze wijze geeft zij aan dat zij open staat voor verdieping in het geloof. Op een andere wijze geeft Amal aan dat zij regelmatig religieuze bijeenkomsten bezoekt van een studentenvereniging. Daarnaast geeft zij aan dat zij op YouTube filmpjes bekijkt waarin zij merkt dat Allah dichtbij is. Uit de interviews blijkt verder dat de bronnen voor geloofsverdieping nogal divers zijn. De meerderheid geeft aan om bij geloofsvragen zich in de eerste plaats te wenden tot de moeder. De band met de moeder is voor beide seksen in de regel de eerste bron voor antwoorden. Naast de moeder komen er vaak oudere familieleden in beeld. Opvallend is dat internet in grote mate wordt gebruikt voor het verkrijgen van kennis. Uit het onderzoek is gebleken dat de term geloofsvragen op een bepaalde wijze een misleidende term is. Uit het onderzoek blijkt dat geloofsvragen bij de respondenten zich beperken tot de vraagstelling die het juiste handelen betreffen. Bij het punt geloofsverdieping komen bijvoorbeeld het beter kennen van (de wil van) Allah,

zijn eigenschappen of het mediteren over de 99 schone namen van Allah bij niet één van de respondenten in het blikveld. Ook is het zeer opvallend dat actief bezoek aan de moskee en het persoonlijk lezen van de koran door geen van de respondenten als bron worden genoemd voor geloofsverdieping. Het is alleen Amine die aangeeft de koran te lezen in de Nederlandse vertaling. Alle andere respondenten beperken zich tot het uit het hoofd kennen van de zogenaamde openingssoera die ook bij elk ritueel gebed wordt uitgesproken. Verder speelt het lezen en kennen van de inhoud van de koran geen rol bij een persoonlijke geloofsverdieping. De respondenten geven de indruk dat het vrijdagmiddaggebed geen rol speelt voor de verdieping van het geloof. Het is alleen Anass K. die aangeeft zich aangetrokken te weten tot moskeebezoek. Daarbij geeft hij aan dat in de praktijk bezoek zich beperkt tot een enkele participatie in de vakantie. Nora geeft aan dat zij de moskee zo nu en dan bezoekt met het doel de sociale contacten te verstevigen. Het is zeer kenmerkend dat alleen Amine de naam van de imam uit Rotterdam weet te benoemen. De voorlopige conclusie is dat het contact met de imam, het luisteren naar de vrijdagmiddagpreek, moskeebezoek geen praktijken zijn die actief door de respondenten worden benut voor persoonlijke geloofsverdieping.

5.3.2 Levensstijl (ethiek / religieuze deugd)

Bij de afname van de interviews is het Amal die in die week actief is overgegaan tot het dragen van een hoofddoek. De motivatie van het actief dragen van een hoofddoek is een bevestiging van de informatie die eerder in dit verslag vanuit de secundaire literatuur ter sprake is gebracht. Uit de antwoorden van Amal en Nora blijkt dat het dragen van een hoofddoek beslist geen teken is van onderdrukking van de vrouw. Zij hebben beiden gekozen voor het dragen van een gematigde hoofddoek die tot uiting komt in het dragen van een hijab. Het is voor Amal een enorme teleurstelling dat docenten met hun westerse bril haar op dit punt zo negatief benaderen. Bijzonder is dat Nora het onderwerp van hoofddoek zelf tijdens het interview ter sprake brengt. Zij heeft blijkbaar de innerlijke drive om de betekenis van de voortdurende aanbidding tot uiting te brengen. Tijdens het interview benadrukt zij dat zij door het dragen van een hoofddoek zichtbaar tot uiting brengt dat zij zich in alle opzichten wil onderwerpen aan de wil van Allah. Hiermee bevestigt zij de stelling dat de hoofddoek een manier is om je moslimidentiteit tot uiting te brengen¹⁴⁴. Het is Ihsane (zij draagt zelf geen hoofddoek) die aangeeft dat je moet wachten op de juiste tijd voor het wel of niet dragen van de hoofddoek. Ook Amine geeft aan dat zijn moeder pas zeer recent over is gegaan tot het dragen van een hoofddoek. Ook hij brengt ter sprake dat het toen voor haar pas de goede tijd was. Het is Amine die nadrukkelijk aangeeft dat al dit soort uitingen alleen van waarde zijn als je het doet vanuit de juiste intentie.

Alle respondenten geven aan dat er bij hen thuis voedsel wordt genuttigd dat als halal kan worden getypeerd. Uit de antwoorden blijkt dat dit handelen meer cultureel bepaald is dan dat hieruit een religieuze identiteit kan worden afgeleid. Dit blijkt ook de reactie van Amine dat een hamburger bij de MacDonalds met bacon¹⁴⁵ voor hem wel het meest smakelijk is. Opvallend is dat geen van de respondenten het nuttigen van alcohol ter sprake brengt. Ook het roken blijft onbesproken zij het dat Nora zegt dat de maand ramadan een aansporing is om hier bewust mee te gaan stoppen. De indruk die de respondenten achterlaten is dat de levensstijl om alles wat haram is te mijden niet te hanteren is voor de ontwikkeling van een bewuste moslimidentiteit.

Het vasten in de maand ramadan is een topic die bij alle respondenten uitgebreid ter sprake komt. Het is bij dit onderwerp lastig om de culturele component te onderscheiden van de religieuze motivatie. De respondenten geven mij de indruk dat het gewicht van de culturele component

¹⁴⁴ Zie 3.2.4 kledingvoorschriften, p. 24

¹⁴⁵ De reguliere hamburgers van de MacDonalds zijn gemaakt van 100 % rundvlees. Ondanks dat dit vlees niet ritueel is geslacht zou dit nog een redelijke optie zijn. Echter de speciale bacon hamburger is als zeer halal te typeren omdat hierdoor bewust varkensvlees wordt genuttigd.

zwaarder weegt dan een motivering vanuit de religieuze factor. Dat wil niet zeggen dat de religieuze factor geen rol speelt bij deze geloofspraktijk. Uit het onderzoek blijkt dat de ramadan terdege een actieve geloofskeuze kan oproepen. Zowel Soufianne als Amine geven aan onder de indruk te zijn van de eenparige onderwerping aan de wil van Allah die er is tijdens deze maand binnen de geloofsgemeenschap. Opvallend is dat Nora juist bij het vasten het leven vanuit de juiste intentie ter sprake brengt. Volgens haar is vasten en deelname aan de ramadan, zonder dat je bijvoorbeeld ruzies hebt uitgesproken, een ritueel zonder enige religieuze waarde.

5.3.3. Godsbesef en aanbidding

Het besef om te leven in de tegenwoordigheid van Allah komt het meest tot uiting bij het rituele gebed. Zoals eerder aangegeven geeft de meerderheid van de respondenten aan dat zij op de één of andere wijze betrokken zijn bij gebed. Tevens laten zij merken dat hun ouders actief bezig zijn met het gebed. Uit het onderzoek blijkt dat het besef van de aanwezigheid van Allah tijdens het gebed door meerdere respondenten ervaren wordt. Opnieuw is hiermee niet inhoudelijke kennis in het geding (kennen van Allah) maar spreken de respondenten meer in termen van rust, vrede en het voelen van de aanwezigheid van Allah als Schepper. Het is opvallend dat met name de vrouwelijke respondenten een zeer uitgebreide beschrijving geven van de persoonlijke smeekbede (Dua) waardoor zij hulp van Allah ontvangen. De kracht van de Dua is voor Annas K. een teken van het bestaan van Allah die hij gemerkt heeft bij de strijd tegen de djinns. De levendige beschrijving van bezetenheid onder de Marokkaanse gelovigen is een teken van een sterk besef van een onzichtbare wereld. Deze onzichtbare wereld is niet alleen in het besef van de voortdurende aanwezigheid van een engel op de rechter- en linkerschouder maar ook uit zich ook in het geloof in djinns.

De rol van de beloning (hasanat) is een onderwerp dat het besef van het leven in de aanwezigheid van Allah versterkt. Het viel op dat alle respondenten bekend zijn met de Arabische term hasanat. De meerderheid herkent zich niet in het snel verdienen van punten door het uitspreken van Dua's. Tijdens de gesprekken geven vele respondenten aan dat het binnen de islam meer gaat om het leven volgens de juiste intentie. Dan doe je geen liefdadigheid voor het verdienen van punten maar leef je volgens je hart. Opvallend is dat er bij de hasanat een spanning zichtbaar wordt tussen de barmhartigheid als eigenschap van Allah en de hasanat op de laatste oordeelsdag. Het is Nora die uitvoerig beschrijft hoe je goede en slechte daden gewogen worden voordat je uiteindelijk toegang krijgt tot het paradijs. In haar betoog loopt zij vast als ik haar vraag of Allah daarin niet vergevingsgezind is. De onzekerheid of Allah ook barmhartig is voor jou speelt daarbij een rol. In ieder geval maakt het besef dat Allah voortdurend aanwezig is, dat de gelovige het verwerven van hasanat als een serieuze zaak beschouwt.

5.4 Conclusie

In dit onderzoek is gezocht naar een antwoord op de vraag wat de rol is van de religieuze ervaring bij praktiserende Marokkaans-Nederlandse moslimjongeren. Om tot een antwoord te komen op deze specifieke vraag is gekozen om jongeren breed te ondervragen naar de rol van de islam in hun dagelijkse leven. Methodisch gezien is het beeld bruikbaar van concentrische cirkels waarbij ik als het ware laag voor laag steeds dichterbij het hart van de respondenten wil komen. In de rol als onderzoeker had ik, voor mijn gevoel twee petten op. Aan de ene kant heb ik mij bewust opgesteld als een buitenstaander. In de rol van buitenstaander kon ik mijzelf onwetend opstellen wat ruimte bood om naïeve vragen te stellen. Tevens gaf deze opstelling de respondenten de gelegenheid om mij in te leiden in de geloofsbeleving van de islam. Een nevensdoel van deze bewuste profilering is dat de objectiviteit verhoogd werd bij de afname van de interviews. Daarnaast heb ik, een lange tijd de geloofsbeleving van de praktiserende moslim geprobeerd mij eigen te maken. Om die reden heb ik mij verdiept in allerlei vormen van informatie over zowel de islam als de Marokkaanse cultuur. Bewust heb ik mij een aantal specifieke Arabische termen eigen gemaakt. Ik heb mij verdiept in de geschiedenis van Marokko en kan de landschappen benoemen. Mijn doel hiermee was de respondenten het gevoel te geven van oprechte belangstelling. Tijdens dit proces werd ik mij

daardoor bewust van mijn eigen culturele bril. Deze bril is gevormd door zowel mijn geschiedenis als mijn specifieke (christelijke) opvoeding. De bewustwording van deze bril bood mij de gelegenheid om eigen vooronderstellingen te herkennen. Ik werd mij daardoor bewust dat religieuze termen in verschillende godsdiensten andere connotaties en gevoelsladingen bevatten.

Voor alle respondenten geldt dat geboren zijn in een gelovig gezin bijna synoniem is aan het hebben van een moslimidentiteit. De sociologische component is zo sterk vertegenwoordigd dat het ondenkbaar is dat er een moment zou zijn dat je geen moslim meer zou zijn. Duidelijk is geworden dat het openlijk verlaten van de islam een keus is die gelijkwaardig is aan de overgang naar het atheïsme. De eerste conclusie is: Je wordt als moslim geboren en dit is levenslang van betekenis, tenzij je actief losmaakt van de gemeenschap, wat cultureel gezien als bijna onmogelijk is. Vanuit dit uitgangspunt is, als het om de keuze van een huwelijkspartner gaat, de voorwaarde dat hij of zij moslim is een begrijpelijke uitspraak.

Vanuit het terrein van de geloofsverdieping is een tweede duidelijke conclusie te trekken. Vanuit de analyse van de interviews is gebleken dat een term als geloofsverdieping een andere connotatie heeft binnen de islam als ik deze afzet tegen de geloofsbeleving van het christendom. Vanuit het onderzoek is duidelijk geworden dat voor een moslim geloofsverdieping de betekenis heeft om de geloofspraktijken actiever tot uiting te brengen. Om die reden is er binnen de religieuze beleving de focus meer op de geloofspraktijken dan op de geloofsvoorstellingen. Een term als geloofsverdieping beperkt zich bij de praktiserende moslimjongeren hoofdzakelijk tot het intensiveren van de uiterlijke geloofspraktijken. Deze intensivering kan zowel numeriek zijn (meer gaan bidden) alsook dat de praktijken meer gedaan worden met de juiste intentie. Het voorbeeld van een actieve participatie met het bezoek aan het vrijdagmiddaggebed, kan tot enige verheldering leiden¹⁴⁶. De verhoogde participatie in moskeebezoek heeft als focus om daarmee het ritueel van het gebed actiever tot uiting te laten brengen. Het meer participeren in moskeebezoek heeft niet als doel om Allah of de inhoud achter de praktijken beter te leren kennen. Vandaar dat de inhoud van de vrijdagmiddagpreek in de regel zeer praktisch van aard is. De preek heeft niet de focus om Allah en zijn namen beter te leren kennen. Hiermee is ook een verklaring gegeven dat het persoonlijke contact met een imam geen bijdrage levert aan een verrijking van het innerlijke leven. Bij geen van de respondenten is gebleken dat er bij hen een spiritueel verlangen is om zich meer inhoudelijk in de geloofsvoorstellingen te verdiepen. Geloofsverdieping in de zin van God (persoonlijk) beter te leren kennen zijn meer typerend voor de terminologie die gehanteerd wordt binnen het protestantisme van het christelijke geloof. Er zijn binnen de islam zeker stromingen aan te wijzen die een spirituele inslag hebben maar deze heb ik niet aangetroffen bij de respondenten. Als er al sprake is van groei in geloof, dan heeft deze bij de groep van respondenten een sterke eenzijdige focus op de orthopraxis in plaats van het zich verdiepen in orthodoxie. Opvallend is dat alle respondenten aangeven dat deelname aan het rituele gebed het besef van de tegenwoordigheid van Allah verhoogt. Tijdens het verrichten van gebed geven respondenten aan dat zij zich daarin dichtbij de Schepper weten. Moslim-zijn kan in dit kader vertaald worden door dankbaarheid te uiten naar Allah, als diegene die alles heeft gemaakt. Bij het tot uiting brengen van het rituele gebed ervaart de meerderheid van respondenten de rust en de vrede die Allah geeft. Uit het onderzoek is verder gebleken dat het ervaren van de aanwezigheid van Allah intensificeert als het terrein van de geestelijke strijd in beeld komt. Bij de meerderheid van de respondenten is er sprake van sterke bewustwording van het geloof in een onzichtbare wereld. Bij alle respondenten is er de bewustwording van de aanwezigheid van de twee schrijfgelzen op de beide schouders. Tegelijk is dit besef niet geïntegreerd in het gewone leven doordat vele respondenten erg losjes lijken te leven en velen spreken over een intensivering van hun geloof in een latere levensfase. Opvallend is dat bijna alle respondenten een soort refrein op hun lippen nemen in

¹⁴⁶ Hoewel uit de interviews is gebleken dat actieve participatie onder de respondenten sporadisch is te noemen gebruik ik dit voorbeeld vanwege zijn helderheid.

de trant van “je moet er klaar voor zijn”. Hieruit blijkt een zekere relativering van het voldoen aan de regels waarbij de houding ten toon wordt gespreid dat er blijkbaar voor alles een tijd is. De schrik voor het laatste oordeel waarin het beeld van de weegschaal ten tonele wordt gebracht blijkt niet geïntegreerd te zijn in de dagelijkse geloofsbeleving. Omdat slechts één respondent ervaring heeft met de wereld van bezetenheid is het niet gerechtvaardigd vanuit deze informatie algemene conclusies op dit punt te trekken. Tegelijk is het geloof in bezetenheid een item dat breed leeft binnen het volksgeloof van de islam. Tijdens mijn lespraktijk weten leerlingen vanuit de Marokkaanse wereld veel te vertellen over Voodoo en het zich geplaagd weten door djinns. Hiermee wordt bevestigd dat het geloof in de onzichtbare wereld een grote rol speelt in hun beleving van de werkelijkheid. Een andere conclusie is, dat ik tijdens het onderzoek niet gemerkt heb dat er sprake is van een hang naar een radicale vorm van de islam. Er is geen enkele aanwijzing geweest dat er bij de respondenten banden zijn met het salafisme. Daarnaast is uit de interviews niet gebleken dat de respondenten zich geloofsmatig orthodoxer aan het ontwikkelen zijn dan hun ouders¹⁴⁷. Alle respondenten geven aan te participeren in het vasten tijdens de maand ramadan. Of deze maand daarbij een periode is waarop religieuze ervaringen intensiever zijn is sterk de vraag. Als er al sprake is van geloofsverdieping, juist tijdens deze maand, dan is opnieuw de focus gericht op het terrein van de orthopraxie. Geloofsverdieping ligt opnieuw meer op het terrein van de motivatie om op deze wijze actiever en consequenter dit vasten tot uiting te brengen. De inhoud van de geloofsvoorstellingen wordt in de maand ramadan niet sterker beleefd dan in andere maanden. Hieruit blijkt ook dat geen van de respondenten actief participeert in het lezen van de koran in de nacht van de afdaling.

Uit het onderzoek is duidelijk één patroon zichtbaar geworden dat door het hele onderzoek als een soort rode draad is te omschrijven: “Zuiver leven volgens de islam is het praktiseren van het geloof vanuit de juiste intentie”. Dit patroon van leven vanuit de juiste intentie is de sleutel voor de toetsing of je nu wel of geen goede moslim bent. Alle geloofspraktijken lijken pas hun zingeving te krijgen vanuit dit label¹⁴⁸. De hoofdconclusie is dat participatie in alle geloofspraktijken hun religieuze waarde ontvangen als zij verricht worden vanuit de juiste intentie. De bewustwording voor het leven vanuit de juiste intentie is als een kenmerk te omschrijven van de religieuze ervaring. Alle geloofspraktijken krijgen pas hun religieuze waarde als zij zich onderwerpen aan dit patroon.

5.5 Aanbevelingen voor uitbouw van onderzoek

Zoals in het eerste deel van dit onderzoeksverslag is aangegeven, beheerst het thema van de islam in grote mate onze samenleving. In dit onderzoek is de zoektocht beschreven wat de rol is van de islam binnen Marokkaans-Nederlandse praktiserende moslimjongeren. Vanwege de omvang van dit onderzoek heb ik bewust de vraag laten liggen op welke wijze de respondenten reageren op de huidige dreiging van aanslagen en terreur. Een vervolgonderzoek zou zich bezig kunnen houden met de vraagstelling in hoeverre het negatieve imago van de islam hen aanspoort om hun geloof meer of juist minder (zichtbaar) tot uiting te brengen. Anders gezegd: is de voortdurende negatieve aandacht van de islam voor hen een trigger om zich als een beter moslim te profileren? Daarnaast is het ook interessant om het thuisfront van de respondenten op te nemen in een volgend onderzoek. Ik zou de ouders kunnen ondervragen naar hun geloofsbeleving en de eventuele veranderingen en geloofsontwikkeling. In de derde plaats zou het nuttig zijn de doelgroep van het onderzoek uit te breiden naar moslimjongeren van niet Marokkaans-Nederlandse afkomst. Vanuit de schoolpopulatie met meer dan 50 nationaliteiten zou een vergelijkend onderzoek opgezet kunnen worden met andere

¹⁴⁷ In het Engelstalige gebied wordt gesproken naar de beweging van “Born again muslims” die te beschouwen zijn gelovigen die een herleving van een persoonlijke geloofsbeleving hebben doorgemaakt.

¹⁴⁸ Het was bijvoorbeeld voor Amal de motivatie om bewust een hoofddoek te gaan dragen om zo zichtbare uiting te geven van de aanbidding en onderwerping aan de wil van Allah. Zo gaf aan op deze wijze te willen vanuit haar hart.

doelgroepen die afkomstig zijn uit Turkije, Syrië, Bosnië en andere landen. Hierbij is de kans verhoogd dat daardoor ook andere stromingen binnen de islam (Sjiïeten, Soefisme) voor het voetlicht komen. Een vergelijkend onderzoek zou daardoor mogelijk zijn waarin de mate van geloofservaring vergeleken kan worden tussen de groepen met de verschillende nationaliteiten. Bij het aanbieden van lesstof in het curriculum van het vak godsdienst zou van deze kennis dankbaar gemaakt kunnen worden.

6.0 Samenvatting:

Voor de afronding van de master GL heb ik onderzoek gedaan naar de rol van de religieuze ervaring onder praktiserende Marokkaans-Nederlandse jongeren. Op de open christelijke school CSG Calvijn Vreewijk (Rotterdam) lijken leerlingen met een moslimachtergrond moeite om inhoudelijk over hun geloof te kunnen spreken. Vanuit de visie op goed onderwijs dient de school de oefenplaats te zijn om elkaar vanuit de zeer verschillende levensovertuigingen te ondervragen. De waarde van mijn onderzoek is om de leemte te dichten die er is om geloofservaringen onder woorden te brengen. De docent ontvangt taal om deze leerlingen tijdens een klassengesprek te helpen om geloofservaring ter sprake te brengen. Hierdoor zal de onderlinge discours inhoudelijk op een hoger peil komen. Het onderzoek van het CBS (Moslim in Nederland) uit 2012 geeft een verrassend beeld van de groep Marokkanen. Zij wijzen op het feit dat juist deze groep een verhoogde religieuze participatie vertoont als wij hen afzetten tegen andere allochtonen. Vanuit bovenstaande redenen is er bij Marokkanen een verhoogde kans om de religieuze ervaring op het spoor te komen. Om de rol van de religieuze ervaring in kaart te brengen heb ik een aantal Marokkaans-Nederlandse leerlingen geïnterviewd. De relatie tussen onderzoeker en respondent is van belang om de validiteit van onderzoek te kunnen waarborgen. Bij een goede relatie is de kans minder groot dat zij vanuit hun culturele trots sociaal wenselijke antwoorden geven. Voorafgaand aan de interviews heb ik mij door middel van secundaire literatuur grondig verdiept in de verschillende geloofspraktijken. Naast de geloofspraktijken is er de rol van de volksislam. Hierin is een grote rol weggelegd voor de religieuze verdienste (hasanat) en de geestelijke strijd tegen de djinns.

Menige respondent gaf aan door persoonlijk het ritueel van het gebed te praktiseren, hierin rust en vrede te ervaren. De tegenwoordigheid van Allah wordt existentieel ervaren. Amal was de leerlinge, die in de week van het interview, bewust op 18-jarige leeftijd een hoofddoek is gaan dragen. Mijn persoonlijke uitnodiging was voor haar een bevestiging dat Allah haar geloofskeuze beloont. Bij de strijd tegen de djinns gaf één respondent aan de kracht van de koran bij een uitdrijving gezien te hebben. Volgens deze respondent zijn vele Marokkanen bezeten vanwege jaloezie en wrok tegen anderen. Tijdens het zeer openhartige interview over dit onderwerp kon ik mij niet ontrekken aan soortgelijke ervaringen binnen het evangelische bevrijdingspastoraat. Een andere respondent heeft de tegenwoordigheid van Allah ervaren tijdens de ramadan in 2015. Hij was zo geraakt dat zijn vader hem heeft moeten tegenhouden om in de zomer niet naar Mekka te vertrekken.

Een opvallende conclusie is dat bezoek aan de moskee, koranlezing en het contact met een imam niet de geloofspraktijken zijn die bijdragen aan meer geloofsverdieping. Uit het onderzoek is gebleken dat de connotatie geloofsverdieping een andere lading heeft dan vanuit het christelijke jargon. Is geloofsverdieping binnen het christendom te omschrijven als een persoonlijk dieper leren kennen van God, voor de respondenten is dit een taalwereld ver buiten hun geloofswerkelijkheid.

Geloofsverdieping is voor hen dat de uiterlijke geloofspraktijken meer vanuit het hart worden beoefend. De respondenten spreken in dit verband over het handelen vanuit de goede intentie. Vanuit deze conceptie ontstaat er tevens ruimte voor ontspannenheid om een actieve participatie van geloofspraktijken te laten wachten totdat de juiste tijd er voor is aangebroken. Dit verklaart waarom vele moslima's op latere leeftijd een hoofddoek gaan dragen. Volgens één van de respondenten (Nora) is vanuit dit concept de hoofddoek geen teken van onderdrukking maar een

uiting van voortdurende aanbidding aan Allah. De hoofddoek is voor Nora haar trots omdat zij zo zichtbaar kan maken dat zij leeft vanuit de goede intentie.

Bijlage 1

Handleiding interviews Marokkaans Nederlandse moslimjongeren

Versie 1.2 (2 mei 2016)

1. Introductie

Bespreking van het doel van het onderzoek.

Uitleg en doel van de digitale opname.

Rechten van de respondent:

- Waarborging van de anonimiteit
- Mogelijkheid tot stoppen
- Vrijheid om wel of niet te antwoorden
- Er bestaan geen goede of foute antwoorden

2. Persoonlijke gegevens:

- Geslacht
- Leeftijd
- Generatie in Nederland
- Woonplaats
- Welke klas?

3. Vragen op autobiografisch terrein:

1. Ben je altijd moslim geweest? Word je geboren als moslim of is dit een bewuste keuze?
2. Hoe was je bijvoorbeeld moslim op de basisschool? Was je als kind ook al gelovig? Hoe ging het verder? Is je geloof veranderd nu je ouder bent geworden? Ben je meer gelovig dan je ouders? Of juist minder gelovig?
3. Kun je zeggen dat jullie gezin een gelovig gezin is? En hoe gelovig zijn jullie? Zijn jullie streng of is er ruimte voor eigen keuzes?
4. Kun je eens een gebeurtenis beschrijven dat het moslim-zijn voor de eerste keer echt belangrijk was in je leven?
5. Is er eens iets gebeurd in je leven toen je dacht "en nu weet ik zeker dat Allah er is"? Kun je er iets over vertellen? Spreek je dan over een bekering? Of een eerste openbaring van Allah?
6. Denk je dat je ideeën over geloof altijd hetzelfde zullen blijven? Of denk je dat er punten zijn waarop je zult gaan veranderen?
7. Spreek je met andere mensen over je geloof / moslim zijn? Over welke dingen spreek je dan? Heb je wel eens discussie over bepaalde keuzes vanuit je moslim-zijn?
8. Heb je vragen over je geloof? Los je deze vragen zelf op? Heb je iemand (zus / broer) of een bron (internet) die je kan helpen bij het zoeken naar antwoorden?
9. Is gelovig zijn lastiger in Nederland dan in Marokko? Op welke punten is het moeilijker?

4. Vragen over religieuze geloofspraktijken / voorstellingen:

1. Wat is volgens jou de kern van moslim-zijn?
2. Op welke wijze praktiseer je je moslim-zijn? Hoe wordt je moslim zijn zichtbaar?
3. Wat doe je bijvoorbeeld juist niet omdat je moslim bent? Hoe zit het met halal en haram? Kun je er iets over vertellen? Is Mac Donalds bijvoorbeeld haram? Alcohol? Lastig? Wat is nog meer haram?
4. Vind je het dragen van een hoofddoek belangrijk? Wil je later een vrouw met hoofddoek? Wanneer ben je voor het eerst een hoofddoek gaan dragen? In onze westerse wereld is er veel discussie over de hoofddoek. Kun je dat begrijpen? Word je wel eens aangesproken op je hoofddoek? Gediscrimineerd? Is de hoofddoek een vorm van aanbidding van Allah?

5. Gebed is binnen de praktijk van de islam één van de belangrijkste zuilen. Kun je iets vertellen op welke wijze gebed belangrijk is in jouw leven? Wanneer heb je voor het eerst gebeden? Hoe oud was je toen? Bid je elke dag? Bid je vijf keer? (of is dat met schoolgang niet mogelijk?) Bidden je ouders ook? Heb je wel eens Allah ervaren tijdens het bidden?
6. Ga je wel eens naar de moskee om te bidden? Is de Essalam moskee ook jouw moskee? Ken je de imam? Voel je je thuis in de moskee?
7. Naast het vijf keer bidden is er ook de Dua. In het Nederlands vertalen we dat met een persoonlijk smeekgebed. Is dit een juiste vertaling? Hoe zou jij dit vertalen? Is de Dua belangrijk voor je? Geloof je dat een Dua ook ziekte kan genezen?
8. De maand ramadan is een belangrijke maand voor moslims. Kun je iets over de ramadan vertellen? Is het voor jullie familie belangrijk? Doen jullie allemaal mee? Geloof je in hasanat? Is er meer hasanat in de maand ramadan?
9. In de maand ramadan ontving de profeet de eerste koranboodschap? Lees je meer in de koran tijdens de ramadan? Blijven jullie op in de beslissende nacht? Heb je zelf een koran in huis? Waarin is zichtbaar dat de koran belangrijk is? Heb je zelf vroeger op koranschool gezeten? Ken je een soera uit je hoofd? Is er een koranvers waarin je voelde dat Allah er echt was? Kunnen woorden uit de koran je beschermen tegen kwaad?
10. Op YouTube zijn er video's waarin wetenschap en koran met elkaar in verband worden gebracht. Zo is er een Soera waarin de ontwikkeling van het embryo is beschreven. Ken je dit soort video's? Geloof je in dit soort verhalen? Is je geloof daardoor sterker geworden?
11. Vaak wordt het leven hier op aarde gezien als een test (proef). Geloof je dat ook? Geloof je in de shaytan? Wat doet de shaytan? Heb je ervaring met strijd tegen shaytan? Geloof je ook in djinn's?
12. Hoe zou je leven eruit zien als Allah / God niet zou bestaan?

Bijlage 2

Brief voor uitnodiging respondenten interview

UITNODIGING

Beste leerling,

Voor de afronding van mijn studie als docent godsdienst ben ik bezig met het schrijven van een scriptie over de invloed van de islam op Marokkaans-Nederlandse jongeren. De reden voor dit onderwerp zijn de lessen die ik geef over de islam in de 4^e klas. Tijdens die lessen heb ik van dichtbij gemerkt dat echte kennis over de islam pas ontstaat als je met de gelovigen zelf in contact komt.

Om kennis te vergroten wil ik je daarom uitnodigen voor een kort interview. Dit is gesprek is anoniem en vertrouwelijk. Mocht je op een bepaalde vraag willen antwoorden dan ben je daar geheel vrij in. Tegelijk hoop ik dat je begrijpt dat ik deelname bijzonder op prijs zou stellen. Want alleen op deze wijze kan ik als westerling de islam beter gaan begrijpen. Jouw bijdrage is dat ik een betere docent godsdienst op deze school ga worden.

Kortom, ik zou je dus graag willen uitnodigen voor een interview.

Het gesprek zal ongeveer 35 minuten duren op een normaal lesuur. De gesprekken vinden plaats in kamer 217 (kamer van meneer Van Wijngaarden).

Het is goed om ook je vader of moeder op de hoogte te brengen van dit interview.

Hartelijk groet,
J. Alma

Planning donderdag 26 mei 2016

2^e uur:

3^e uur:

4^e uur:

5^e uur:

6^e uur:

7^e uur:

8^e uur:

Literatuur

Ajouaou, M. (2006). De moslim die ik ben. Notities over een rekkelijk geloof. Amsterdam: Uitgeverij Bulaaq

Ajouaou, M. (2014), Wie is moslim? Geloof en secularisatie onder westerse moslims. Zoetermeer: uitgeverij Meinema.

Baarda, D.B., De Goede M.P.M en Teunissen, J. (2009), Basisboek kwalitatief onderzoek: Handleiding voor het opzetten en uitvoeren van een kwalitatief onderzoek. Groningen/ Houten: uitgeverij Noordhoff,

Bovenkerk, Frans. (2014). Marokkaan in Europa, crimineel in Nederland. Een vergelijkbare studie. Den Haag: Boom Lemma uitgevers.

Buitelaar, M. (2006). Islam en het dagelijks leven. Religie en cultuur onder Marokkanen. Amsterdam / Antwerpen: Uitgeverij Atlas

CBS (2012). Moslims in Nederland 2012. Geraadpleegd op 31 maart 2016 via www.cbs.nl

Chapman, C. (2003). Kruis & halve man, de uitdaging van de islam. Amsterdam: uitgeverij Buijten & Schipperheijn (2^e herziende druk).

Clark, Malcom (2003). Islam voor dummies. Amsterdam: uitgeverij Addison Wesley.

De Levende Koran (2013). Een Nederlandse vertaalversie met weergave van de Arabische tekst en met commentaar. Vertaald door Associate Prof. Dr. Özcan Hidir, drs Fatih Okumus. Bewerkt door Kees Mousa Hoek. Rotterdam: IUR Press Islamitische Universiteit Rotterdam.

Demant, F. (2005). 'Islam is inspanning' De beleving van de islam en de sekseverhoudingen bij Marokkaanse jongeren in Nederland. Utrecht: Verweij-Jonker instituut. Geraadpleegd op 31 maart 2016 via www.verweij-jonker.nl

Dibi, T. (2015). Djinn. Amsterdam, uitgeverij Prometheus.

Douwens, Dick & Koning, de Martijn & Boender, Welmoet. (2005). Nederlandse moslims. Van migrant tot burger. Amsterdam: University Press Salomé.

James, W. (1902). The Varieties of Religious Experience. A study in human nature (The Gifford Lectures on natural religion, Edinburgh 1901-1902). Geraadpleegd op 31 maart 2016 via www.Googlebooks.com

Kanmaz, Meryem. (2002). "Onze nationaliteit is onze godsdienst". Islam als identitymarker bij jonge Marokkaanse moslims in Gent" in Foblets, Marie-Clarie & Cornelis Eva (red), Migratie, zijn wij uw kinderen? Identiteitsbeleving bij allochtone jongeren. (Acco, p 115-133).

Ketner, S.L. (2009). Ik denk niet in culturen... ik denk eigenlijk meer in mijn geloof. Waarom jongeren van Marokkaanse afkomst de moslimidentiteit zo sterk benadrukken. In: Migrantenstudies, jg. 25, nr. 1, p. 59-72. Geraadpleegd op 31 maart 2016 via www.migrantenstudies.nl

Ketner, S.L. (2010). Marokkaanse wortels, Nederlandse grond. Jonge moslims over opgroeien in Nederland. Utrecht: Verweij-Jonker instituut. Geraadpleegd op 31 maart 2016 via www.verweij-jonker.nl

Koning, M. de (2008-1). Zoeken naar een 'zuivere' islam. Religieuze beleving en identiteitsvorming van Marokkaans-Nederlandse moslims. Amsterdam: Bert Bakker.

Koning, M. de (2008-2). Wie denk je wel niet dat je bent? Etnografisch onderzoek onder moslimjongeren in Gouda. In: Kwalon. Tijdschrift voor Kwalitatief onderzoek jg. 13, nr.1 p. 81-96. Geraadpleegd op 31 maart 2016 via www.kwalon.nl

Koning, M. de (2009). Islam is islam: Punt uit? In: Migrantenstudies, jg. 25, nr. 1, p. 59-72. Geraadpleegd op 31 maart 2016 via www.migrantenstudies.nl

Koning, M. de & Bartles, E. (2006). For Allah and myself. Religion and Moroccan youth in The Netherlands. In: P.H.F. Bos en W. Fritschy (red), Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture (pp 146-156). Amsterdam: VU Publishers

Küng, Hans. Islam: past, present, and future. SLAM: PAST, PRESENT, AND FUTURE. Published by Oneworld Publications 2007. Translated by John Bowden from the German *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*

Pels, T. (1998). Opvoeden in Marokkaanse gezinnen in Nederland. Assen: Van Gorcum

Pelt, Ruth M. van & Knorth, Erik J. (2002). Marokkaanse jeugd, thuis in een tehuis? Residentiële hulpverlening aan Marokkaanse jongeren en hun ouders. Amsterdam: Uitgeverij SWP (Horizon publicatie).

Saane, J.W. van (1998). De rol van gevoelens en emoties in de religieuze ervaring. Een theoretisch-psychologische benadering. Kampen: Kok.

Saane, J. van (1999). Gevoelens en emoties in de religieuze ervaring. In: Wapenveld 1999, jg 49. nr 2, p3. Geraadpleegd op 31 maart 2016 via www.wapenveldonline.nl

Saane, J. van (2010). Religie is zo gek nog niet. Een introductie in de godsdienstpsychologie. Kampen: Uitgeverij Ten Have.

Yerden, Ibrahim (2010). Schaamte en strategisch handelen. Opvoeding in Marokkaanse en Turkse gezinnen. Amsterdam: Uitgeverij Van Gennep.

Visser-Vogel, E. (2015), Religious identity development of orthoprax Muslim adolescents in the Netherlands. Houten, 2015.

Wermölder, Hans. (2005). Marokkaanse lieverdjes. Crimineel en hinderlijk gedrag onder Marokkaanse jongeren. Amersfoort: Uitgeverij Balans.

Werf, Siep van der (2002). Allochtonen in de multiculturele samenleving. Een inleiding. Bussem: Uitgeverij Coutinho (zesde herziene druk).

Wessels, A. (1986). De Koran verstaan. Een kennismaking met het boek van de islam. Kampen: uitgeverij Kok in samenwerking met de NCRV-radio

Wit, J. de & Slot, W. & Aken, M. van (2007). Psychologie van de adolescentie. Basisboek. Utrecht: ThiemeMeulenhoff.