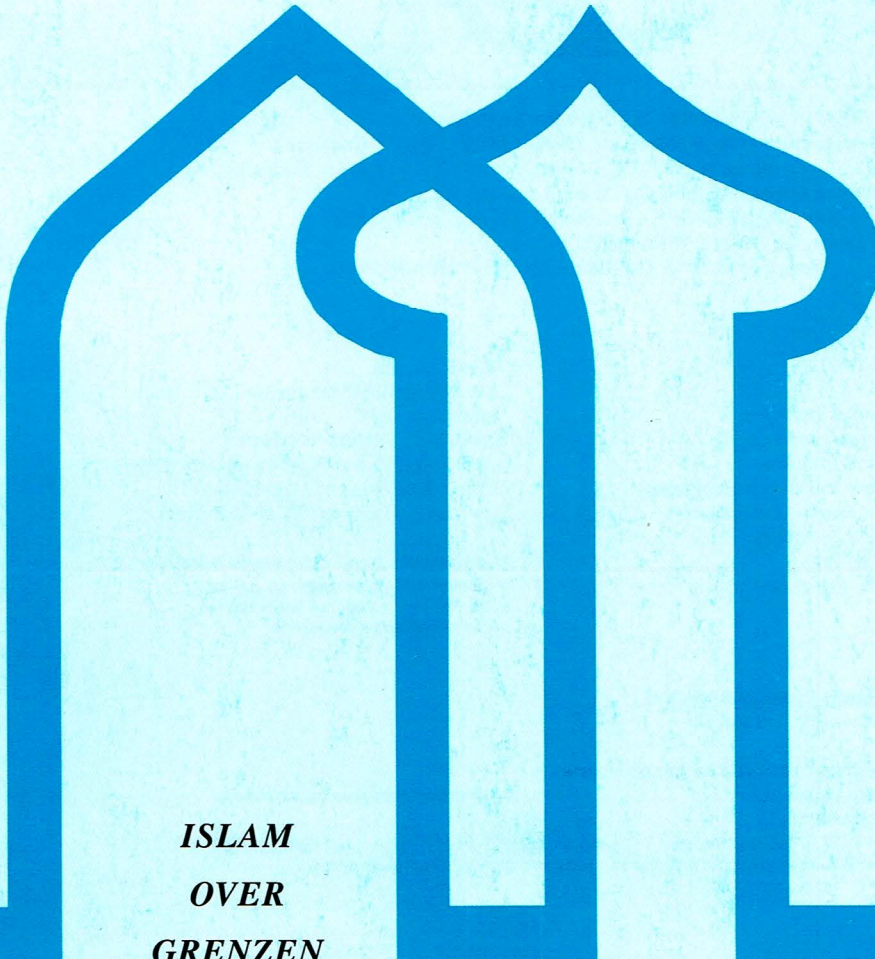


MOSLIMS

begrip

CHRISTENEN

NOVEMBER 2003
JAARGANG 29 no. 4



*ISLAM
OVER
GRENZEN*



BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

Rooms Katholieke Kerk in Nederland: Berry van Oers, Cura Migratorum
Luybenstraat 17, 5211 BR 's-Hertogenbosch. Tel. (+31) 073-6145159

Rooms Katholieke Kerk in België: Simon Lambregs, pr.
Hooiweg 188 B-3600 Genk, België. Tel. (+32) 089-352 883

Samen op Weg-Kerken: Josien Folbert
Postbus 8506, 3503 RM Utrecht Tel. (+31) 030-880 1 880

REDACTIE:

Martha Frederiks
Simon Lambregs
Nico Landman
Berry van Oers (kernredactie)
Piet Reesink (eindredactie)
Karel Steenbrink
Umit Tas
Pim Valkenberg

Abonnementen:

Binnenland: 14€(5 nummers)
Buitenland : 15€
Losse nrs. : 3€ **plus**portokosten
Giro 4 300 211 tnv Cura Migratorum -Begrip
België: KBC-bank 453-0258581-69
tnv Begrip, Hooiweg 188, B-3600 Genk

Abonnementen kunnen elk gewenst moment ingaan en worden automatisch verlengd, tenzij vier weken voor het begin van het nieuwe kalenderjaar opgezegd.

E-mail: Begrip@planet.nl

Tekeningen: Frans Kalb

Uitgever, redactie en administratie:

'Cura Migratorum'

Advertentietarieven op aanvraag.

Luybenstraat 17

5211 BR 's-Hertogenbosch

Tel. (+31) 073-6145159

Fax. (+31) 073-6131175

Voor het overnemen van artikelen is toestemming van de uitgever nodig.

Islam over grenzen

Ten geleide

Door een computercrash ziet dit nummer er anders uit dan gepland. Dit geldt voor zowel artikelen als rubrieken en illustraties of het ontbreken ervan.

'Islam over grenzen' slaat op de drie artikelen. De artikelen van K. Steenbrink en J. Nielsen gaan over geografische, dat van T. Mitri over godsdienstige grenzen.

K. Steenbrink geeft ons een kijkje in een islamitische internationale organisatie, de Organisatie van de Islamitische Conferentie.

J. Nielsen analyseert formele en informele transnationale netwerken van moslim in Europa.

T. Mitri geeft na een historisch overzicht van de betrekkingen tussen christenen en moslims aan dat de oude grenzen van de *dhimma*-status en het *millet*-systeem niet meer werken in de huidige arabo-islamitische landen en elders in de wereld. De aandachtige lezer zal tussen de regels door tal van concrete voorbeelden kunnen bedenken die helaas ontbreken in zijn genuanceerd betoog. –P.R.

INHOUD	145
LEERHUIS (Abdulwahid van Bommel)	146
NAAR EEN POLITIEKE EENHEID VAN DE ISLAM? (KAREL STEENBRINK)	149
DE TRANSNATIONALE ISLAM EN INTEGRATIE IN EUROPA (JORGEN NIELSEN)	160
RELATIES MOSLIMS CHRISTENEN (TAREK MITRI)	169
BOEKEN	178
MOSLIMS HIER EN ELDERS	181
EVENEMENTEN	188

Zonder kleuren kunnen we niet schilderen.

Abdulwahid van Bommel.



Men vroeg de profeet naar de betekenis van het woord RUH. Hebreeuws: *Roach*.

De Koran herinnert ons daaraan: “En zij vragen je over de Ruh; de spirit, de geest.

Zeg: De geest is er op het gebod van mijn Schepper.

Hierover is u slechts een weinig kennis gegeven” (17:87).

Hiermee wordt gezegd dat het beperkte menselijke verstand niet in staat is de werkelijke aard van de ‘geest’ te bevatten.

De mens heeft Gods geest ‘ingeblazen gekregen’ (15:29/ 32:9/ 38:72)

God heeft de gelovigen gesterkt met Zijn geest (38:22)

God doet de geest neerdalen op wie Hij wil (40:15)

Gods geest wordt aan Maryam (Maria) geopenbaard/gemanifesteerd (19:17/ 21:91/ 66:12)

Jezus is gesterkt met de heilige geest (2:87, 253/ 5:110)

En Wij openbaarden aan de moeder van Mozes: “Zoog hem en indien u voor zijn leven vreest werp hem dan in de rivier...” (28:7)

Dit is hetgeen uw Heer u van de wijsheid heeft geopenbaard (17:39)

Niet iedereen ontvangt zomaar de (heilige) geest.. (42:51-52) of juist wel? (58:22)

De profeet verrichtte een smeekbede voor zijn metgezel Hassan ibn Thabit, de dichter, dat hij gezegend mocht worden met *de ruh al-qudus*, de heilige geest.

? ??????????

En gedenk de tijd dat Ik de [*hawâriyyîn*] of: ‘wit gemantelden’, in de bijbel bekend als ‘de discipelen’, met de heilige geest bezielde... (5:109-111) Het spreken in tongen (Hand. 2:4) was hoorbaar voor Parthen, Meden, Elamieten, inwoners van Mesopotamië, Judea, Capadocië, Pontus en Azië, Phrygië en Pamphylie, Egypte en de streken van Lybië bij Cyrène, en hier verblijvende Romeinen, zowel Joden als Jodengenoten, Cretenzers en Arabieren. Jeruzalem was in die dagen – en nu: net als Amsterdam – dus nogal een pluriforme samenleving. “Uit alle volken onder de hemel”, zegt de Bijbel.

“Zonder kleuren kunnen we niet schilderen.

Zonder verschillende woorden kunnen we niet spreken”

Ik citeer een Ethiopische rapper van de groep HEA WZO.

Je kan doorgaan: zonder verschillende smaken kunnen we niet proeven en zonder verschillende mensen: mensen die echt van elkaar verschillen - kunnen we niet tot creatieve communicatie komen!

Maar hij gaat verder: "Mondialisering van de cultuur zou de remedie zijn tegen groeiende ongelijkheid door economische mondialisering. Als de culturen samensmelten en alle mensen zich wereldburgers voelen, verantwoordelijk voor elkaar, zullen alle problemen van armoede en rijkdom, religies en noem maar op vanzelf verdwijnen. Deze aarde produceert genoeg voedsel voor iedereen. En toch zijn er mensen die sterven omdat ze geen brood meer hebben. Als er meer eenheidsgevoel was onder de mensen zou dit niet gebeuren."

De tegenstrijdigheid in deze boodschap zit hem volgens mij in die ideale eenheidsworst. Het is juist van betekenis wanneer mensen vanuit hun eigen levensbeschouwing, cultuur of religie tot denken over honger, mensenrechten en *eco-gerechtigheid* zouden komen. Een dialoog van joden die een beetje christen en van moslims die een beetje joods en hindoes die een beetje katholiek willen zijn tijdens het gesprek, heeft veel minder waarde dan een dialoog van mensen die zichzelf blijven maar vanuit hun verschillende geloofstalen en overtuigingen tot een samenleving van gelijkwaardige mensen komen.

Hans Küngs standpunten, *Ware menselijkheid is uitgangspunt voor ware religie*, en: *Geen zelfverstaan zonder de ander te verstaan*, zijn voor sommige mensen aanleiding geweest te zegen dat er een antropologische vertaling van de theologie nodig is, zoals die bij de bevrijdingstheologen van de islam door Hasan Hanafi en Lahbabi onder woorden wordt gebracht. Anderen vinden het juist een argument om onze eigenheid te handhaven en letterlijk de verrijking te ervaren door de ander te verstaan jezelf beter te begrijpen!

Daarom sta ik achter die eerste woorden van de rapper: zonder kleuren kunnen we niet schilderen en juist door verschillende talen kunnen we praten. Soms niet met elkaar; maar de wederzijdse bevruchting is manifest. Het is vaak indrukwekkender wanneer we plotseling begrijpen dat we met verschillende woorden en talen dezelfde begrippen hanteren. Het creatieve proces van het ontdekken van dezelfde intentie en motivatie bij de ander is kostbaar.

Een van de problemen van het spreken over culturele diversiteit en diversiteit in het algemeen, bestaat eruit dat 'dat kleine landje aan de zee' (Nederland) nooit het kader kan vormen voor het begrijpen van de sociale cohesie van een multiculturele samenleving, hoe graag je dat ook zou willen. Het greep willen krijgen op de sociale cohesie in Nederland kan alleen als we recht doen aan processen van mondialisering; het ontstaan van 'netwerksamenlevingen' of de Noord-Zuidproblematiek, Mc World vs Jihad: het imperialistische denken van de

VS contra terrorisme. Want deze processen beheer-sen op een beslissende manier wél sommige veranderingen in de Nederlandse samenleving!

In het Programma 2003 van de samenwerkende Stichting Vrijwilligers Management en Nederlandse Organisaties Vrijwilligerswerk (Publicatie van NOV/sVM, Publicatieservices: 030-2319844, overige diensten: 030-2333937) staat: “We hebben ons de afgelopen jaren gespecialiseerd in diversiteits management in de vrijwillige sector. Feitelijk gaat het om een vorm van management waarbij de verschillen tussen mensen productief worden gemaakt. Ervaring leert dat er op deze manier balans ontstaat tussen medewerkers onderling, tussen medewerkers en klanten en tussen organisaties en financiers”.

Er staat in deze tekst iets heel opvallends: verschillen tussen mensen productief maken! Veel mensen die in het veld werken en direct contact onderhouden met allochtonen en autochtonen van allerlei komaf en culturele achtergrond, hebben veel meer inzicht in de mogelijkheden die emancipatie bieden – bijvoorbeeld door middel van vrijwilligerswerk - om tot maatschappelijke integratie of inburgering te komen, dan bijvoorbeeld Paul Scheffer (drama), Paul Cliteur (multi=mono) of Paul Schnabel (illusie). De drie genoemde heren hebben in allerlei toonaarden hooguit de Nederlandse samenleving met de vraag van publicist Elsbeth Etty opgezadeld: “Hoe kunnen mensen die te verstaan krijgen dat zij een last, een probleem, een bedreiging of een drama vormen, op een behoorlijke manier integreren?”

Onderdeel van de kern van dialoog is erkennen dat de ander je kan inspireren. ‘Genade’, ‘uitverkiezing’ en ‘liefde van God’, worden niet onvoorwaardelijk aan een individu of gemeenschap toegekend, maar zijn conditionele zaken die langs de weg van het morele handelen van de mens steeds opnieuw moeten worden verworven: Abraham, Mozes, Jezus en Mohammed zijn vertegenwoordigers van een individueel bewustzijn, in wie een nieuwe godsopvatting doorbreekt in verzet tegen het maatschappelijk bewustzijn van onrecht en tirannie. Hun roeping betreft niet een extra voorliefde of speciale genade van God voor een bijzonder volk, maar een opdracht om aan de geschiedenis van alle volken een nieuwe wending te geven.

Naar een Politieke eenheid van de Islam?

OIC: De organisatie van de islamitische conferentie



Karel Steenbrink

Landen zijn gekomen en weer verdwenen. Nederland was ooit verdeeld in verschillende gebieden (Gelre, Utrecht, Holland), die een onderdeel waren van het Heilige Roomse (Duitse) Rijk. Later werd het een deel van Bourgondië, daarna van het Spaans-Habsburgse wereldrijk en sinds 1648 onafhankelijk als Republiek. Ons land heeft ook bij Frankrijk gehoord, was korte tijd een eenheid met België (1815-1830), daarna een koninkrijk en nu een deel van de Europese Unie, die nog steeds in ontwikkeling is. Zo valt over ieder stukje van de wereld wel een eigen verhaal te vertellen dat de politieke ontwikkeling en instabiliteit uitdrukt. Maar de wereldreligies? Zeker, zij kenden hun bloeiperiodes en tijden van teruggang. Maar de 'vier groten' (christendom, boeddhisme, hindoeïsme en islam), naast een aantal kleinere religies, tonen een wonderlijke overlevingskracht en continuïteit. Dit bracht de Amerikaanse socioloog Robert Hefner tot de uitspraak: "Politieke grootmachten en economische systemen zijn gekomen en gegaan, maar de wereldreligies hebben overleefd. Zij zijn de langst levende basisinstellingen van de beschaving."

Welke mechanismen zorgen er voor dat een wereldreligie kan overleven in veranderende omstandigheden, de eenheid tussen de verschillende delen kan bewaren, zodat een echte levende en ook universele religie blijft bestaan? Hoe worden de plaatselijke verschillen opgevangen? Hoe passen de wereldreligies zich aan bij de veranderende tijden, zonder hun identiteit te verliezen? Dit zijn vragen die niet alleen voor islam en christendom gelden, maar ook voor de andere grote internationale 'spelers' in het religieuze veld. In deze bijdrage beperken wij ons tot de voorgeschiedenis van de OIC, het ontstaan in 1969 en de latere ontwikkeling van deze grootste politiek gebonden internationale islamitische organisatie, in het Engels aangeduid als de Organization of the Islamic Conference, (in het Arabisch Munazzama al-Mu'tamar al-Islamiya).

Voorgeschiedenis van de OIC

De samenhang en eenheid in de islamitische wereld wordt op verschillende manieren gewaarborgd. Moslims hebben één basisgeschrift, de Koran. Er is ook één algemeen gebruikte liturgie: het vijfmaal daagse gebed dat overal ter wereld op gelijke wijze wordt gebeden. De jaarlijkse *haddj*-bedevaart is ook een ontmoeting waar alle moslims uit de gehele wereld eenzelfde ritueel kunnen volgen en de eenheid van de islam kunnen beleven. Verschillen zijn er natuurlijk meer dan genoeg, zoals tussen sji'ieten en soennieten, tussen Iraki's en Koeweiti's, maar die zijn binnen de bovengenoemde eenheid te aanvaarden.

Een andere belangrijke maar meer dynamische band vinden de moslims in de intellectuele traditie, waar de uitleg van de Koran en de tradities van de profeet altijd de basis vormen voor een voortgaande ontwikkeling van interpretatie. De grote leerhuizen, vaak gevestigd in moskeeën, van Mekka, Medina, Cairo en Qom, hebben nog steeds een internationale uitstraling. Op weg gaan, vaak op grote afstand, om je godsdienst te leren, is vanaf de eerste tijden van de islam, zeer algemeen gebruik geweest. Dat Ibrahim Spalburg, van Creools-Surinaamse afkomst, en Mohammed Cheppih, van Eindhovens-Marok-

kanse afkomst, allebei in Arabië studeerden, is helemaal niet verwonderlijk. Ook niet dat na zo'n opleiding de een vrij liberaal, de ander strikt orthodox moslim is geworden: internationale contacten verhinderen zulke pluriformiteit niet.

De leer van de *idjma`* houdt in dat de hele gemeenschap van de islam nooit in dwaling kan zijn. Er is dan wel een debat of die 'hele gemeenschap' bestaat uit de geleerden dan wel alle gelovigen. Ook is er een debat of we hierbij alleen moeten denken aan de gemeenschap tijdens Mohammeds leven dan wel die uit latere tijden. Duidelijk is wel dat naast de rituelen ook een algemeen geaccepteerde leer een bindend element is gebleven binnen de gehele moslimgemeenschap, door alle tijden heen.

Vanaf de tijd van de profeet Mohammed en zijn eerste opvolgers, is er ook een politieke instelling geweest die de eenheid van de islamitische gemeenschap heeft gewaarborgd. Dat was de *khalief*, letterlijk plaatsvervanger, namelijk van de profeet op deze wereld, ook al werd hij ook wel eens gezien als Gods plaatsvervanger op de wereld, bijna een vergoddelijking dus van de politieke heerser. De eerste eeuwen na de dood van Mohammed was de kalief niet alleen politiek, maar ook religieus leider. Bij het uiteenvallen van de politieke eenheid

van de islam kwam er een onderscheid tussen de kalief (in Baghdad) en de *soltân* (machthebber) zoals die over andere gebieden met een islamitische bevolking heerste. Na de ondergang van het kalifaat van Baghdad in 1258 is er wellicht geen formeel kalifaat meer geweest. In de Baghdad periode waren er gedurende enkele eeuwen rivaliserende vorsten die zich kalief noemden zoals in Spaans Andalusië en in het Egypte van de Fatimiden. Na 1258 hebben enkele vorsten zich ook met die titel gesierd. Dit is incidenteel gebeurd door de vorsten van het Moghul rijk van India. Vaker nog is het gebeurd door de sultans van het (Turkse) Ottomaanse Rijk.

In 1876 liet de Turkse sultan, Abdulhamid II in artikel 4 van de grondwet vastleggen dat “de sultan in zijn hoedanigheid van kalief de beschermer van de islamitische religie” is. Hier speelt, zoals in het hele idee van een aparte grondwet, een westerse idee van politieke verhoudingen door. Wereldlijke macht wordt hier gescheiden van religieuze macht, ook al zijn beiden dan nog verenigd in één persoon. Abdulhamid II was in die tijd de enige machtige onafhankelijke moslim heerser, ook al werd er stevig aan zijn invloed in het Midden-Oosten geknaagd en had hij grote delen van Noord Afrika en vrijwel heel Egypte al verloren. De heilige steden Mekka en

Medina vielen nog onder zijn politiek gezag en via het propaganderen van de kalief titel probeerde hij onder alle moslims wereldwijd meer gezag te krijgen.

Bij de politieke veranderingen in Turkije in de eerste decennia van de 20^e eeuw, liep het verkeerd af met het Ottomaanse rijk. Op 1 November 1922 wordt het sultanaat afgeschaft en de laatste sultan, Mehmet VI, wordt afgezet en vervangen door de president Kemal Atatürk. In februari 1924 wordt dan ook de laatste titel, die van kalief afgeschaft, nadat Atatürk had verklaard dat het een puur “verzinsel was”.

De islamitische wereld reageerde geschokt bij de dramatische gebeurtenissen in Turkije, die een secularisering van dit islamitische kernland inhielden, maar in 1925 kwam de Wahhabitische beweging in Arabië aan de macht, met name in de heilige steden Mekka en Medina en was er dus een geheel nieuwe situatie ontstaan.

Een nationaal Egyptisch comité organiseerde in maart 1926 in Cairo een congres om de internationale situatie van de islam te bespreken, maar kwam niet tot de benoeming van een nieuwe kalief. Ook een rivaliserend congres (onder de Wahhabieten) in Mekka, juli 1926 kon geen procedure vinden om een ‘islamitische

paus' te kiezen als eenheidsfiguur. Wel kwam daaruit een soort "Islamitische Wereld conferentie", in het Engels *World Muslim Congress*, in het Arabisch de *mu'tamar al-'âlam al-islâmî* geheten. In 1931 hield deze *Mu'tamar* een conferentie in Jeruzalem, vooral tegen het Zionisme en ter bescherming van de Palestijnse zaak. De grootmoefiti van Egypte werd president, een Iraniër werd secretaris, maar het secretariaat, gevestigd in Mekka, functioneerde nauwelijks. In 1934 slaagde de *Mu'tamar* erin om vredesbesprekingen te organiseren tussen Arabië en Jemen.ⁱⁱ

Na de stichting van Pakistan, organiseerde deze nieuwe moslim natie twee conferenties van de *Mu'tamar*, in 1949 en 1951 in Karachi. Het hoofd kwartier verhuisde toen ook naar Karachi, waar het nog steeds is gevestigd. Sommigen zien zelfs zo'n duidelijke breuk tussen de Mekkaanse instelling en de Karachi-raad, dat 1949 ook wel wordt genomen als begin van de *Mu'tamar*. Onder leiding van de energieke en vredelievende Inamullah Khan (sinds 1951 Secretaris-Generaal, zie *Begrip*, 24/1998: blz. 123-126) ontwikkelde de Raad zich als een echte vredesbeweging, intern binnen de islam, maar ook extern naar de niet-moslims, vooral ook naar christenen. Inamullah Khan was ook een drijvende kracht bij de WCRP, de *World*

Conference for Religion and Peace. In 1955 werd het eerste internationale congres voor moslim jongeren gehouden. Tijdens een laatste grote bijeenkomst, in Islamabad, 23-25 september 1997, werd onder meer voorgesteld dat er één vetostem in de veiligheidsraad zou moeten zijn voor de islamitische landen. De conflicten om Kasjmir en natuurlijk die om Palestina, hebben veel aandacht gekregen van deze organisatie. Als eerste van de 7000 internationale organisaties, die bij de Verenigde Naties staan geregistreerd, ontving zij in 1984 de Niwano vredesprijs in Tokyo. Inamullah Khan kreeg in 1988 de Templeton vredesprijs (niet zo prestigieus als de Nobelprijs, maar zeker belangrijk, in geld zelfs iets royaler dan de Noorse prijs). In 1982 en 1988 werd de organisatie uitgenodigd door de algemene vergadering van de Verenigde Naties om 'het moslim standpunt' inzake ontwapening naar voren te brengen. De *Mu'tamar* onderhoudt goede relaties met andere islamitische bewegingen, maar is er niet in geslaagd om de toonaangevende te worden. Zij is een observator bij de OIC, heeft naast Pakistaanse vooral Arabische bestuursleden (en financiën). Zij heeft een belangrijke intellectuele voorzet gegeven aan de islamitische presentie in de moderne wereld, maar is er niet

in geslaagd om de enige of belangrijkste vertegenwoordiger van alle moslims te worden.

1969 Oprichting van de OIC

In 1962 werd in Mekka, als uitloop van een internationale bijeenkomst van moslim geleerden, de Liga van de Islamitische Wereld, *rābita al-`ālam al-islāmī* opgericht. De *Rabita* is formeel een particuliere instelling, ook al zijn er lijnen naar de Saoedische geleerden. Voor de aanwezigheid van de islamitische wereld op het politieke toneel werd van 22-25 september 1969 te Rabat (Marokko) een bijeenkomst belegd voor staatshoofden van islamitische naties, als reactie op de brandstichting in de Al-Aqsa moskee van Jeruzalem op 21 augustus 1969. De brand-stichting was verricht door een wat eigenaardig christelijke Australiër, die daarmee hoopte de (weder)komst van de Messias te verhaasten. De moslim wereld zag het als onderdeel van een aanslag op “een van de belangrijkste heiligdommen van de mensheid .. en wel onder de militaire bezetting van Al-Quds door de troepen van Israel”. Hierbij moeten we bedenken dat Al-Quds de Arabisch islamitische benaming is voor Jeruzalem. De slotverklaring van Rabat sprak van een “Eerste topontmoeting van staatshoofden en regeringsleiders van islamitische landen” en besloot tot

het stichten van een permanent secretariaat, dat tijdelijk gevestigd werd te Jeddah ‘zolang Jeruzalem nog niet bevrijd is’.

De OIC heeft in totaal 9 reguliere en twee bijzondere topontmoetingen gekend. De laatste was op 5 maart 2003 in Qatar en vooral gewijd aan de dreigende oorlog in Irak. De toen (even) positieve houding van Irak ten aanzien van resolutie 1441 van de Veiligheidsraad werd toegejuicht en er werd verzekerd dat geen islamitisch land zou meewerken aan het bezetten van een ander islamitisch land. Daarnaast was het vooral de Palestijnse zaak die aandacht kreeg, zoals al vaak vanaf het begin van de OIC. Op de tweede top van de OIC in Lahore in 1974 juichte men nog vanwege de goede resultaten van de Arabische strijd in 1973 (en de effecten van de oliecrisis en de verhoging van de olieprijs). Daarna ging het minder goed met de topontmoetingen. Deze lanceerden veel goede plannen, maar er kwam vaak niet veel van terecht. De strijd tussen Libye en Egypte, later vooral tussen Irak en Iran en Irak en Koeweit, bracht veel problemen die niet konden worden opgelost. Saad S. Khan, de belangrijkste ‘biograaf’ van de OIC, beschrijft de serie van deze ontmoetingen als een ‘neerwaartse lijn’. Vaak werden wel grootse resoluties aangenomen, zoals inzake

Palestina, Kasjmir, islamitische eenheid en solidariteit, maar een aantal interne conflicten van de moslim wereld konden maar niet worden opgelost. Van de 57 lidstaten betalen er maar elf regelmatig hun contributie, zodat er net als bij de Verenigde Naties (en de Wereldraad van Kerken) een permanent geldgebrek is. Er zijn een 150 medewerkers op het hoofdkantoor van de OIC. In 1992 moest het secretariaat werken met een budget van US \$ 8.6 miljoen (Khan 191). De meest actieve afdeling van de OIC werd al snel de jaarlijkse bijeenkomst van ministers van buitenlandse zaken. De laatste (30^e) bijeenkomst werd gehouden van 28-31 mei 2003 in Teheran. Deze bijeenkomst is min of meer het praktische bestuur van de OIC, waar de belangrijke concrete beleidsbeslissingen worden genomen. Vanwege overvolle agenda's is er dan maar zelden tijd voor uitgebreide discussies. De 120 resoluties die in de laatste Teheran conferentie werden aangenomen gaan over de technologische kloof tussen islamitische landen en de ontwikkelde westerse landen. Er wordt op aangedrongen dat de OIC een kantoor moet oprichten in Brussel, bij de Europese Unie. Er bestaat al een kantoor bij de Verenigde naties in New York, waar het enige vrouwelijke staflid van de OIC werkzaam is. Anderzijds is er afkeuring ten

opzichte van westerse landen vanwege 'inmenging' in de zaken van de islamitische wereld, onder meer vanwege de EU afkeuring van de straf van stening in islamitische landen en de poging om via 'opkomen voor belangen van religieuze minderheden' invloed in islamitische landen te krijgen (resolutie 57). Een breed scala aan politieke problemen werd vermeld: van Bosnië en Palestina tot Kasjmir, Somalië, Irak, Armenië versus Azerbaidjan en de Filippijnen. President Khatami van Iran had bij de opening van de conferentie al een verdediging uitgesproken van de Taliban en Al-Qaida en latere resoluties bevestigden dit nogmaals. Er werd wel opgeroepen tot een boycot van Israël, maar er kwam geen veroordeling van Palestijnse zelfmoordacties.

Sinds het inzakken van de organisatie van niet-gebonden landen, is de OIC ongetwijfeld de grootste vereniging van landen, buiten de Verenigde Naties, maar ook hier blijkt de realiteit hard, de diplomatie stroperig en blijven resultaten vaak uit. Om slechts één voorbeeld te noemen: de top ontmoeting van Taif (bij Mekka) in 1981 aanvaardde een voorstel tot het instellen van een *Internationaal Islamitisch Hof van Justitie*. Dit wijst op een permanente trend om de OIC uit te bouwen tot een soort parallelle Verenigde Naties. De Statuten van dit

Hof zijn goedgekeurd op de top van 1987, maar sindsdien door vrijwel geen enkel land geratificeerd en de besluiten liggen dus nog steeds onuitgevoerd.

Wat is een islamitische natie?

Het Handvest van de OIC zegt in artikel 7 dat "iedere moslim staat verkiesbaar is als lid van de OIC, op voorwaarde dat het verlangen hiertoe wordt kenbaar gemaakt en het Handvest wordt aangenomen." Er worden geen nadere voorwaarden gegeven. Uit een onderzoek van de praktijk van de afgelopen periode kunnen we vier verschillende formules van een islamitische staat zien:

1° Landen die zichzelf als islamitisch definiëren via hun grondwet (Iran, Pakistan, Saoedi-Arabië, Egypte en andere); 2° seculiere staten met een moslim meerderheid (zoals Turkije of Indonesië); 3° landen waar de aantallen moslims en niet-moslims ongeveer gelijk zijn en de moslims een belangrijk aandeel in de regering hebben (zoals Tsjaad en Nigeria); 4° landen met een moslim minderheid, op voorwaarde dat deze minderheid op zich de grootste religieuze groep van het land uitmaakt dan wel het staatshoofd (ooit) een moslim was of zich tot de islam heeft bekeerd (voorbeelden zijn Gabon en Oeganda). De praktijk levert hier aardige

discussies op. India is wel het meest geruchtmakende voorbeeld. Met bijna een miljard inwoners en 12% moslims hoort dit land zeker tot de grootste moslim landen: 120 miljoen! Dat is bijna 1/8 van de hele moslimwereld. India probeerde een uitnodiging te krijgen voor de 1^e conferentie (Rabat, 1969) en kreeg die ook. De delegatie onder leiding van Fakhruddin Ali Ahmad, Minister van Industrie, was laat en daarom nam de Indiase ambassadeur in Marokko, de Sikh gelovige Gurbachan Singh de zetel van India bij de conferentie waar. Naar aanleiding van een van de vele bloedige conflicten tussen moslims en hindoes in India, vroeg daarop de Pakistaanse President om India uit te sluiten, hetgeen gebeurd is. Later werd zelfs nog overwogen om wel deelnemers van de moslim minderheid tot de OIC toe te laten, maar dit is nooit gebeurd (Saad Khan blz. 55 en 68).

Er zijn vier Europese landen lid van de OIC: Turkije, Albanië, Bosnië en Noord Cyprus (dat overigens door de Verenigde Naties niet wordt erkend). Er zijn twee Caribische staten lid: Guyana (alleen als waarnemer) en Suriname (als volledig lid). Net als Guyana heeft Suriname een moslim minderheid, die vaak op 20% wordt gesteld, maar bij de OIC stelt men dit op 35%. Er is nooit een moslim

president geweest in Suriname, maar er zijn soepele interreligieuze relaties en de godsdienstige verschillen spelen geen rol in de politiek. Omdat Suriname bij de grote internationale conflicten (zoals Palestina, Kasjmir en Bosnië) meestal met het islamitische blok had gestemd in de Verenigde Naties, vond men bij de OIC dat Suriname lid kon worden. Een ander soms weer omstreden lidmaatschap is dat van Libanon. Bij de derde top (in Taif, 1981) had Libanon een christen president en die was leider van de Libanese delegatie. Dit wijst erop dat in bepaalde kringen de OIC meer als een politiek dan een strikt religieus lichaam werd gezien.

In 1985 vroeg de moslim president van Nigeria, Ibrahim Babangida, het lidmaatschap aan en dit werd in 1986 toegestaan. De christenen van Nigeria waren er niet blij mee en in 1991 verklaarde zijn regering dat ze nooit lid waren geweest. Dit was een poging om de christenen voor zijn politiek te winnen. De OIC verklaarde laconiek dat Nigeria wel formeel lid was. Sindsdien heeft Nigeria gewoon meegedaan aan de activiteiten van de OIC. Een soortgelijk debat ontstond over de status van Zanzibar, tot 1964 een onafhankelijk land, daarna een unie met Tanzania. In 1992 vroeg deze deelstaat het lidmaatschap aan en kreeg het. Dit was tegen de regels van

de OIC, omdat Zanzibar geen onafhankelijk land is. En dit was zeker tegen de regels van de Tanzaniaanse Republiek. In 1995 werd Zanzibar stilzwijgend van de lijst van leden afgevoerd. In totaal telt de OIC nu 55 lidstaten, die tezamen zo'n 75% van de moslims vertegenwoordigen.

Het grootste succes: *Islamic Development Bank*

Hierboven hebben wij al meermalen gezien dat de OIC zichzelf eerder ziet als een evenknie, een kleiner formaat, van de Verenigde Naties, dan van puur religieuze instellingen als bijvoorbeeld de Wereldraad van Kerken of het Vaticaan. Hierbij hoort ook de grote instelling van de IDB, de Islamitische Ontwikkelingsbank. Bij het OIC secretariaat in Jeddah werken ongeveer 150 personen (na een stevige bezuiniging in 1989 waarbij er 150 werden ontslagen, maar daarin lijkt de OIC wel op de Wereldraad van Kerken in Genève). Er zijn drie permanente kantoren van de OIC: in New York (acht stafleden), Genève (vijf) en Islamabad (twee stafleden). De IDB, ook gevestigd in Jeddah, heeft maar liefst 685 personeelsleden. Dat is dus heel wat royaler. Er is een kapitaal van ongeveer 9 miljard euro betrokken bij de operaties van de IDB. Net als bij het IMF, het Internationale Monetair Fonds, gebruikt men een systeem van

trekkingsrechten. Behalve grote olie staten als Saoedi-Arabië, de Emiraten, Koeweit en Libië is vooral Turkije en belangrijke deelnemer. Iran doet wel mee maar met minder inzet, evenals Irak. In het algemeen behoren de leden van de OIC tot de armste landen ter wereld: van de 37 landen die door de Verenigde Naties worden gezien als minst ontwikkelde landen, zijn er 21 lid van de IDB.

De IDB werkt uiteraard onder de islamitische regels, waardoor er geen rente verrekend kan worden. De IDB investeert daarom zelf in ondernemingen, geeft ze leningen die de handel bevorderen. Er wordt geld gestoken in de diensten van specialisten en men werkt met lease constructies. Er wordt samengewerkt met vooral Arabische fondsen voor internationale ontwikkeling. De islamitische wereld is zich ook bewust van de nadelen van het renteverbod: participatie in ondernemingen betekent veel extra controle en in de recente discussie hierover speelt de ENRON affaire van de Verenigde Staten ook een belangrijke rol. De IDB werkt regelmatig samen met instellingen als UNCTAD en de Wereldbank, maar wil toch vooral een instelling ter bevordering van de economie van de moslim landen zijn en steun aan Soedan en Palestina, juist op momenten dat de westerse banken afhaken, wordt dan

ook sterk politiek gebracht.

De IDB werd, na enkele jaren van voorbesprekingen, in 1975 opgezet door de vroegere Minister President van Malaysia, Tengku Abdul Rahman, die van 1971-1973 ook al Secretaris Generaal van de OIC was geweest.

IINA, ISESCO: informatie en onderwijs

Om de macht van de westerse media te compenseren is de IINA opgericht, *International Islamic News Agency*, met een staf van 27 personen in Jeddah en een aardige website, www.islamicnews.org, waar dagelijks berichten uit de islamitische wereld zijn te lezen. Het besluit tot de oprichting werd genomen in 1972 (door de vergadering van ministers van buitenlandse zaken), maar IINA startte pas in 1979. Aanvankelijk ging het vooral om radio-uitzendingen en een tijdschrift. IINA heeft geen correspondenten, geen echte redacteurs en het karakter is nogal eens dat van kritiekloze herhaling van officiële berichten. Staatsinformatie dus en zeker niet zoiets als *Al-Jazira*. IINA publiceert een jaarboek, *Annual Book of Events in the Muslim World*, maar voor de laatste jaren kan men ook terecht op hun website. Ook dit Jaarboek van de Moslim Wereld is geen echt product van wetenschappelijke of journalistieke activiteit. De

Pakistaanse moslim, Saad S. Khan schrijft daarom nogal kritisch over de IINA, dat er geen reden is voor een dagblad of nieuwzender om je daarop te abonneren (Khan blz. 224). Maar dat was voordat het internet de toegang makkelijk en goedkoop maakte. Voor de berichten over opening van moskeeën, vertalingen van de Koran, vervolging van moslims in vervelende landen als Birma (Myanmar) en officiële berichten over goede daden van moslim regeringen, kun je toch wel goed bij hen terecht.

ISESCO is de *Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization*. De naam geeft al aan dat de organisatie dicht bij de thematiek van de UNESCO ligt. Tot deze instelling werd besloten in 1979. In 1983 en 1985 werden planningsconferenties belegd in Marokko. Bij de laatste gelegenheid bood koning Hassan II om alle kosten voor een hoofdkantoor in Rabat te dragen. Op een bescheiden manier levert ISESCO een bijdrage aan het streven om allerlei wetenschappen als economie, sociologie, psychologie, medicijnen e.d. een islamitisch karakter te geven. ISESCO is vooral actief in het lobby- en conferentiecircuit. Zo organiseerde het van 13-15 juni 2003 in Graz, Oostenrijk, een ontmoeting voor imams en leiders van islamitische culturele centra bij moskeeën in

Europa. In diezelfde maand nam ze ook deel aan het *World Economic Forum* in Den Haag.

Een onverwachte nakomer: Islamic Council of Europe

Al in 1972 werd door de energieke eerste secretaris, de Maleisiër Tengku Abdul Rahman, bij gelegenheid van een conferentie in Londen, de *Islamic Council of Europe* opgericht. Als nogal wat OIC instellingen is het een topdown instelling, met een zwakke basis in de regio zelf. De besluiten zijn nogal eens veroordelingen van onwelgevallige besluiten elders, zoals in 1978 de vrede tussen Egypte en Israel en in 1979 de publicatie van de *Satanic Verses* door Salman Rushdie. De ICE is gevestigd in Londen en is dan ook voornamelijk actief in samenwerking met Engelse moslims.

Conclusie: de democratische regels van een instelling van islamitische eenheid

Als je door de overvloedige bronnen over de activiteiten van de OIC heengaat, valt op, hoezeer de internationale conventies van globale instellingen hier worden nagevolgd. De Verenigde Naties en zijn neveninstellingen als UNICEF en UNESCO, maar ook instellingen als Wereldbank en Internationaal Monetair Fonds worden als voorbeeld

genomen. Er zijn statuten, uitvoerige verslagen van vergaderingen, die verlopen volgens procedures zoals wij die kennen van alle westerse politieke lichamen. Wat dat betreft zijn de tijden van het aloude kalifaat wel helemaal voorbij. De OIC is opgebouwd volgens de regels van democratisch of constitutioneel staatsrecht.

Uit de beschrijving van de ideologie en de activiteiten van de OIC is duidelijk, dat hier de scheiding tussen politiek en religie niet belangrijk wordt geacht. Integendeel, we mogen de OIC gerust een politieke islam noemen, al is die term in het algemeen vooral gereserveerd voor min of meer fundamentalistische groeperingen zonder politieke macht, die deze juist zoeken. OIC is een verzamelingen initiatieven van het moslim establishment. Dit is zeker niet de meest revolutionaire en profetische vorm van islam. Omdat de maatschappelijke invloed van deze vorm van islam zo groot is, blijft het van belang om deze instellingen niet te onderschatten en ze op hun juiste waarde te erkennen.

We mogen de ontwikkelingen en resultaten van de OIC afzetten tegen twee vergelijkbare instellingen: de Verenigde Naties en de Wereldraad van Kerken. Ondanks de grotere cohesie en samenhang die de islamitische wereld kenmerkt, blijkt hier dat de interne samenwerking toch zeer

moeizaam vordert en ook dat de algemene problematiek van de islamitische wereld, om een dynamische factor te zijn binnen het gehele wereldproces, toch maar moeizaam voortgang maken. In vergelijking met de twee andere grote instellingen speelt de OIC zeker een belangrijke en eigen rol.

¹ "Political empires and economic systems have come and gone, but the world religions have survived. *They are the longest lasting of civilization's primary institutions.*" Robert W. Hefner, *Conversion to Christianity*, Berkeley: University of California Press, 1993: 34.

¹¹ Saad S. Khan, *Reasserting International Islam. A Focus on the Organization of the Islamic Conference and Other Islamic Institutions*, Karachi: Oxford University Press, 2001, 12-13 en 289-291. Ook elders in dit artikel hebben we veel gebruik gemaakt van dit waardevolle boek.

De transnationale islam en integratie in Europa

Jørgen Nielsen

1. Inleiding: oude en nieuwe netwerken

De moslimgemeenschap in West Europa is in toenemende mate een Europese gemeenschap. Bevolkingsstatistieken laten zien dat een groeiend percentage van de moslimbevolking geboren is in Europa of er althans zo jong is gekomen dat hun opvoeding volledig in Europa heeft plaatsgevonden. Dit beeld moet enigszins worden genuanceerd vanwege de aanzienlijke aantallen nieuwkomers, meestal vluchtelingen of asielzoekers, maar niettemin kunnen we de moslims niet langer als een gemeenschap van "buitenlanders" beschouwen.

Tegelijkertijd zien we onder de jonge generatie een groep zelfbewuste moslims opkomen die veel belangstelling heeft voor de bredere islamitische wereld. Deze belangstelling blijft allermindst beperkt tot het land van herkomst van de ouders, maar strekt zich uit tot alle windstreken. Hun belangstelling bestaat bovendien niet alleen uit waarneming op afstand, maar gaat vaak over in actieve betrokkenheid. Kortom: er worden nieuwe netwerken geschapen. Over die netwerken gaat dit artikel.



Netwerken bestaan er in zeer verschillende soorten en maten. Cruciaal daarbij is de vraag hoe de verschillende delen van het netwerk zich tot elkaar verhouden. Hoe lopen de lijnen van gezag, en hoe verloopt de communicatie binnen het netwerk. In dit verband onderscheiden we formele en informele netwerken. In formele netwerken zijn de lijnen van informatie, commando's en autoriteit helder gedefinieerd. Militaire structuren zijn hiervan de meest uitgesproken voorbeelden. Een centraal gezag stuurt instructies uit naar commandanten in het veld, die deze instructies moeten uitvoeren. De effectiviteit van deze formele netwer-

ken is sterk toegenomen sinds telegraaf en telefoon zeer snelle communicatie tussen het centrum en de periferie mogelijk hebben gemaakt. In informele netwerken zijn de gezagsverhoudingen minder duidelijk, liggen ze niet vast in wetten, statuten of reglementen. De diverse delen van het netwerk staan wel met elkaar in verbinding, maar hebben een hoge mate van autonomie.

Waar de telegraaf en telefoon het succes van formele netwerken heeft gestimuleerd, lijkt de meer recente communicatietechnologie juist informele netwerken te bevorderen, omdat supersnel contact met andere delen van de

wereld niet langer voorbehouden is aan grote en machtige instellingen, maar openstaat voor ieder individu. Het gevolg is dat iedere deelnemer van een netwerk op elk gewenst moment met de andere deelnemers kan praten, zonder tussenkomst van een "centrum".

2. Oude netwerken

Onder de moslimgemeenschappen in West Europa blijven meer formele netwerken een belangrijke rol spelen. Dit is niet alleen het gevolg van de organisatiestructuren die de eerste generatie immigranten heeft meegebracht, maar heeft ook alles te maken met de institutionele kaders van de West-Europese omgeving zelf. Om succesvol te kunnen opereren in de Europese omgeving, moeten moslims zich formeel organiseren op een manier die past bij de bestaande structuren. De overheid verwacht duidelijk aanwijsbare leiders die formeel namens hun achterban kunnen spreken. Het is daarom niet toevallig dat de generatie van immigranten – tenminste in de openbare ruimte – tamelijk succesvol is geweest in het opzetten van zulke formele netwerken, die erin zijn geslaagd om hun politieke en religieuze wensen op de agenda van de overheid te zetten. Niet zelden betreft het organisaties die nauw gelieerd zijn aan de overheden in de landen van herkomst. Zo is de Turkse regering zich sinds 1980 steeds intensiever gaan bemoeien met de Turkse "gastarbeiders" in

Duitsland en heeft de Marokkaanse overheid actief geprobeerd zijn onderdanen in West Europa onder controle te houden door middel van de *Amicales*. In andere gevallen gaat het om organisaties en bewegingen die in de landen van herkomst zijn opgekomen in de koloniale periode in reactie op de invloed van Europese natiestaten.

Het Britse voorbeeld kan duidelijk maken hoe deze "eerste generatie netwerken" zich ontwikkelden vanaf de eerste fase van immigratie tot in de jaren 1980. De moslims die zich vanuit het Indische subcontinent in Groot-Brittannië vestigden, namen een erfenis met zich mee van een islam die was georganiseerd (of liever: gereorganiseerd) in reactie op het Britse koloniale bestuur. Deze reactie valt uiteen in twee categorieën. Allereerst zijn er een aantal revivalbewegingen ontstaan die zich vooral toelegden op religieus onderwijs. Zo is er de puriteinse *Deobandi*-beweging die vanaf 1868 honderden scholen oprichtte, waar de studie van de Koran en hadith, en de toepassing ervan in het dagelijks leven centraal stonden. Deze scholen hadden een gemeenschappelijk curriculum en een gecentraliseerd systeem van erkenning en aanstelling van docenten. Uit deze *Deobandi*-beweging kwam de *Tabligh-i Jama'at* voort, een losser georganiseerde beweging die benadrukte dat een herleving van de islam alleen kon plaatsvinden door individuele vroomheid en goed gedrag. Kenmerkend voor deze beweging is de ver-

plichting om te prediken. Dit leidt ertoe dat haar aanhangers vaak maandenlang hun gewone dagelijkse bezigheden achter zich laten om als prediker rond te reizen. De *Ahl-i Hadith* is een beweging die zich sterker dan de Deobandi concentreert op de studie van de hadith. Tegenover deze puriteinse bewegingen kwam in het 19e eeuwse India de *Brelwi-beweging* op, die wortelde in de soefi tradities van Noord India. Zij legitimeerden diverse vormen van volksvroomheid gericht op de profeet Mohammed en op charismatische leiders (*pirs* of heiligen) en hun grafmonumenten.

Naast deze revival bewegingen valt een tweede categorie te noemen, die in de 20e eeuw opkwam in het kader van de onafhankelijkheidsstrijd. In deze periode kwamen politieke partijen op, aanvankelijk vooral het Indische Nationale Congres, maar weldra ook moslimpartijen. De belangrijkste daarvan was de *Jama'at-i Islami* die in 1941 werd opgericht door een van de leidende islamitische denkers van zijn tijd, Abu l-A'la al-Mawdudi (gest. 1979). Na de stichting van Pakistan in 1947 ijverde de Jama'at ervoor deze nieuwe staat tot een daadwerkelijk islamitische staat te maken. De partij had vooral veel aanhang onder de hoger opgeleiden in de steden.

Uit deze bewegingen kwamen de eerste pogingen voort om de Britse moslims te organiseren. Door moskeeën te stichten en koran onderwijs voor kinderen aan te bieden, slaagden zulke

bewegingen erin toegang te krijgen tot plaatselijke moslimgroepen, die dit in het land van herkomst vermoedelijk niet zouden hebben toegestaan. In onderlinge rivaliteit probeerden ze in de jaren 1970 en 1980 de plaatselijke moskeeën in hun netwerken in te lijven. Het werd bijna een cliché om ieder conflict dat in een moskee plaatsvond toe te schrijven aan de tegenstelling tussen *Deobandis* en *Brelwis* – ook al betrof het eigenlijk een conflict tussen families en clans, waarbij beide partijen externe steun zochten bij een van de genoemde bewegingen.

Van de diverse stromingen die ik hierboven heb genoemd, waren de *Jama'at-i Islami* en de *Deobandis* de eerste die zich in Engeland vestigden. De Jama'at heeft weliswaar formeel geen Britse afdeling, maar diverse Britse moslimorganisaties zijn er nauw mee verbonden. Zo werd in 1962 de *UK Islamic Mission* (UKIM) opgericht, met tussen de 100 en 150 kernleden die zich verplicht hebben volledig volgens islamitische voorschriften te leven. Daarnaast kent de UKIM enkele honderden geassocieerde leden, en rond de 12000 sympathisanten. In 1973 ontstond naast de UKIM de *Islamic Foundation* in de stad Leicester, momenteel gevestigd in het plaatsje Markfield ten noorden van de stad. Deze stichting vormt het intellectuele hart van *Jama'at-i Islami* sympathisanten in Groot-Brittannië, en is actief op het terrein van islamitisch onderwijs, islamitische economie, jeugdwerk, en

de oprichting van documentatiecentra. De stichting is erin geslaagd diverse islamitische jongerenbewegingen aan zich te binden door hen onderdak te bieden. Ook treedt men namens de moslims naar buiten, onder meer in contacten met lokale overheden.

De *Deobandi* beweging heeft zich in Groot-Brittannië gevestigd als een netwerk rond afgestudeerden aan de *Deobandi-madrasas* in India. In Engeland zijn diverse scholen naar ditzelfde model gesticht, met als belangrijkste voorbeelden die in Bury en Dewsbury. De studenten van deze *madrasas* worden steeds vaker als imam aangesteld in Britse moskeeën. Zo ontstaat er een in Engeland opgeleid *Deobandi* netwerk.

De *Brelwi*-beweging heeft in Groot-Brittannië een veel minder duidelijk netwerk gevormd, en minder zichtbaar voor de buitenwereld. Bij de *Brelwis* betreft het niet een georganiseerd netwerk, maar een complex geheel van onderling los verbonden persoonlijke netwerkes van religieuze leiders, de *pirs*.

Overall elders in West-Europa kunnen we vergelijkbare voorbeelden zien waarin organisaties die als in de landen van herkomst bestonden, worden geïmporteerd.

3. Nieuwe netwerken: de salafi's

Op het moment dat de volgende generatie actief begint te participeren in bovengenoemde organisaties, zien we een aantal interessante ontwikke-

lingen. Een eerste is de opkomst van een sterkere en meer militante politieke betrokkenheid.

Zo was de eerste generatie *Deobandi's* in Groot-Brittannië vooral gericht op vroomheid en godsdienstonderwijs. Politiek gezien waren zij quiëtistisch, en zelfs toen hun Pakistaanse geestverwanten in de jaren 1990 betrokken raakten bij de Taliban en de strijd in Kasjmir, hielden de Britse *Deobandi's* van de eerste generatie zich afzijdig. De jongere generatie zoekt evenwel naar een profilering in internationale islamitische kwesties en sommigen onder hen lijken geneigd tot een militante opstelling.

De *Islamic Foundation* had al eerder ingespeeld op de specifieke situatie van moslims in de Europese omgeving. Hoewel deze stichting vaak wordt voorgesteld als een Britse tak van de *Jamaat-i Islami* in Pakistan, ben ik van mening dat de band losser is. Ditzelfde geldt voor de islamitische centra van Aken en München die banden onderhouden met de Moslimbroederschap zonder een verlengstuk daarvan te zijn. De *Islamic Foundation* heeft zich vooral sinds haar verhuizing naar Markfield ontwikkeld tot een organisatie die een breed geheel aan projecten huisvest, waarbij zowel bekeerlingen als tweede generatie immigranten met diverse achtergronden betrokken zijn. Daarmee worden de grenzen van de oudere netwerken overstegen. Dit voorbeeld laat een verschuiving zien in de richting van een meer effici-

ent opereren van de Europese generatie van moslims. Centraal in die verschuiving is, naar mijn overtuiging, de wijze waarop de prioriteiten zich hebben verbreed. Twintig jaar geleden werden de prioriteiten van moslim organisaties in West Europa hoofdzakelijk bepaald door de prioriteiten in de landen van herkomst. De Turkse politiek overheerste de conflicten en debatten onder de Turken in Duitsland, de Algerijnse politiek bepaalde politieke keuzen van moslims in Frankrijk, en de Pakistaanse politiek hield de gemoederen van de Britse moslims bezig. Dit laatste bleek bijvoorbeeld uit het feit dat iedere aanslag in Kasjmir onmiddellijk enorme commotie in de moskeeën in Engeland veroorzaakte, terwijl bijvoorbeeld de slachting in het Libanese Sabra en Chatillah nauwelijks leidde tot enige actie. Onder de jongere generatie is de exclusieve gerichtheid op het land van herkomst veel minder, waardoor er dwarsverbanden ontstaan tussen moslimbewegingen met verschillende regionale achtergronden. Zij ontdekken nu, in de Europese context, gemeenschappelijke belangen en perspectieven. Ik doel hier vooral een specifieke "familie" van bewegingen die kan worden aangeduid met de term *salafi*. De term verwijst naar de theologische rechtsbeginselen van de geleerde en vrome *salaf* (voor-vaderen). Hoewel er achter de aanduiding *salafi* in de praktijk een groot aantal groeperingen schuil gaat, hebben ze veel gemeen-

schappelijk en vervagen de onderlinge grenzen.

Geleidelijk vormen zich zo nieuwe netwerken, ook over de grenzen van de Europese landen heen. Er is sprake van toenemende contacten tussen personen uit de *Islamic Foundation*, de mufti van Sarajewo, de verbannen leider van de islamistische beweging van Tunesië, de leiders van de francofone islamitische jongerenbewegingen, enzovoort. Uit dit netwerk is de Federatie van Islamitische Organisaties in Europa (www.fioe.org) ontstaan, die kantoor houdt op het terrein van de *Islamic Foundation*.

Ondanks de grote activiteit van dergelijke netwerken moeten we vaststellen dat ze erg informeel blijven. Ze hebben totaal geen afstemming op elkaar. Sommige gebeurtenissen brengen hen samen, andere drijven hen uiteen. De Rushdie affaire was zo'n aanleiding voor brede samenwerking, die evenwel al spoedig weer uiteenviel.

Ook op plaatselijk niveau zien we in Europa soms vormen van samenwerking tussen moslimorganisaties die in de islamitische wereld zelf moeilijk voorstelbaar zijn. Zo bestond er in het begin van de jaren 1990 een nauwe samenwerking tussen de sji'itische moskee in Hamburg, de Turkse Milli Görüs moskee in dezelfde stad, en een Naqshbandi Soefgroep in Birmingham waar de sjeikh van Pakistaanse origine was en zijn volgelingen bestonden uit Afro-Caribische bekeerlingen! De personen in dit netwerk on-

derhouden contact via reizen, telefoon en, meer recent, e-mail.

In dit proces van overstijgen van grenzen tussen moslinggroeperingen speelt taal een belangrijke rol. De taal van de nationale en etnische identiteit verliest zijn absolute positie en wordt aangevuld met andere talen die moslims in staat stellen te communiceren over grenzen heen. Het Arabisch is belangrijker geworden binnen moslinggemeenschappen die deze taal niet als moedertaal hebben. Het eerste doel van het leren van deze taal is, vanzelfsprekend, toegang tot de teksten van Koran en *hadith*. Het biedt echter ook een mogelijkheid tot communicatie met moslims uit andere etnische groepen. Maar nog opmerkelijker is in dit verband de mate waarin het Engels een islamitische *linga franca* aan het worden is. Dit komt vooral door de overheersende positie van het Engels in de internationale communicatie, vooral sinds de opkomst van elektronische media en het internet. Zo heeft het denken van de Franstalige islamitische auteur Tariq Ramadan pas brede bekendheid gekregen nadat zijn eerste boek, *To be a European Muslim*, in het Engels was vertaald.

4. Een nieuw Soefi-netwerk: de Nazimi's

Een aantal van de ontwikkelingen die ik zojuist heb geschetst voor het *salafi*-netwerk, kunnen ook worden waargenomen bij soefi netwerken.

Soefisme (*tasawwuf*) is de mystieke dimensie van de islam. Het soefisme heeft de soennitisch islamitische samenleving en cultuur diepgaand beïnvloed, vooral dankzij de soefi-orde (*tariqa*'s), elk met hun eigen leerstellige en spirituele tradities die teruggaan op de stichter naar wie de orde wordt genoemd. Met name vanaf de 13e tot en met de 18e eeuw waren de soefi-orde bepalend voor de sociale structuur omdat er sterke dwarsverbanden waren tussen ordes en beroepsorganisaties, de gilden. In de 19e en 20e eeuw zijn ze in het defensief gedrongen vanwege kritiek van islamitische hervormingsbewegingen, die sommige van hun tradities als on-islamitisch van de hand wezen, en van seculiere intellectuelen die hun mystieke praktijken als bijgeloof beschouwden. Ondanks deze aanvallen zijn ze op vele plaatsen blijven groeien en bloeien. De duidelijkste groei van soefi-orde valt waar te nemen onder de nieuwe moslinggemeenschappen in het Westen, in het bijzonder onder bekeerlingen tot de islam. Een opmerkelijk voorbeeld van deze ontwikkeling is de soefi-groep die wordt geleid door sjeikh Nazim al-Qubrusi al-Haqqani, en die een tak vormt van de Naqshbandiyya-orde.

Sjeikh Nazim, een Turkse Cyprioot die in Syrië de leerling van een Naqshbandi meester was geworden, woonde in het begin van de jaren 1970 in Londen. Hier verzamelde hij leerlingen om zich heen die een uitgebreid netwerk vormden in heel Europa, en vervolgens ook

in Noord-Amerika. Inmiddels is het Nazimi-netwerk ook vertegenwoordigd in de nieuwe Centraal-Aziatische republieken en in landen als Maleisië en Brunei.

Lokale Nazimi-groepen neigen ertoe het bestaande politieke systeem te accepteren en niet zelden steunen ze de politieke leiders actief. In Maleisië en Brunei zijn vooraanstaande leden van de koninklijke familie aanhangers van sjeikh Nazim. In Groot-Brittannië heeft de sjeikh regelmatig koningin Elizabeth uitbundig geprezen, en zijn steun voor prins Charles uitgesproken, toen zijn huwelijk met Diana op de klippen liep. In de Verenigde Staten keerde de Nazimi-vertegenwoordiger, sjeikh Hisham, zich sinds 1999 in felle bewoordingen tegen het opkomende islamitisch extremisme. In dat kader beschuldigde hij vele andere moslimorganisaties in de VS ervan dat zij een dekmantel waren voor terroristische netwerken. Zijn verklaringen plaatsen het Nazimi-netwerk in Amerika in een isolement tegenover de meerderheid van de Amerikaanse moslims. Ook in de Centraal-Aziatische staten van ná de Sovjet-Unie presenterden de Nazimi's zich aan de overheden als een redelijk en gematigd alternatief voor extremistische krachten in de samenleving. Oezbekistan is hiervan een goed voorbeeld. De nieuwe Oezbeekse regering van president Islam Karimov tracht de islamitische bewegingen in zijn land met repressieve maatregelen in bedwang te houden, maar wil tege-

lijkertijd zijn regime legitimeren met verwijzingen naar het grootse islamitische verleden van Oezbekistan en zoekt in dat verband aansluiting bij loyalistische islamitische groepen. De Nazimi's zagen hier een unieke kans, omdat enerzijds de stichter van de Naqshbandi-orde in Oezbekistan begraven ligt, en anderzijds de formele soefi structuren er in het Sovjettijdperk vrijwel zijn verdwenen. Dit was een gat in de markt waar de Nazimi's insprongen. Zo werd op 8 september 2000 een ontmoeting tussen president Karimov en sjeikh Nazim georganiseerd, die volgens Nazimi bronnen leidden tot het gemeenschappelijke inzicht dat "tegenover de opkomende vloed van radicale bewegingen in Centraal-Azië de traditionele studie en de waarden van de islam behouden moesten blijven" (Naqshbandi network, 20 september 2000).

Een thema dat sterk heeft bijgedragen aan de vorming van een Nazimi-netwerk is dat van de komst van de *mahdi*. Deze verwachting kent binnen de soennitische islam diverse varianten, maar een gemeenschappelijke lijn is, dat een nakomeling van de profeet Mohammed naar de aarde zal terugkeren als "de rechtgeleide" (= *al-mahdi*) om het geloof en de rechtvaardigheid te herstellen. Naar verluidt heeft sjeikh Nazim in de jaren 1970 de komst van de *mahdi* en het einde van de wereld voorspeld, en is een aantal aanhangers kwijtgeraakt toen de voorspellingen niet uitkwamen. Sindsdien heeft hij

zich lange tijd niet meer aan eschatologische voorspellingen gewaagd, maar het naderen van het jaar 2000 was een te grote verleiding, zo niet voor de sjeikh zelf, dan voor een aantal prominente volgelingen. In het voorjaar van 1999 circuleerden er berichten, dat de sjeikh zijn volgelingen aanraade zich in het dorp Sir Dennyé in de Libanese bergen te verzamelen om aldaar het einde der tijden af te wachten. Tot verbijstering van de dorpeligen begonnen er jonge Europeanen en Amerikanen op te duiken, gekleed in exotische gewaden en de gekleurde tulbanden van de discipelen van sjeikh Nazim.

Plaatselijke notabelen dreigden naar de rechter te stappen in een poging deze buitenlandse "invasie" te stoppen, maar zagen daarvan af toen ze tot de conclusie waren gekomen dat deze soefi's geen kwaad in de zin hadden. Wel leidde de affaire tot discussies over de vraag in hoeverre sjeikh Nazim werkelijk de Naqshbandi soefi-traditie vertegenwoordigde. Intellectualen in de beweging verdedigden zijn uitlatingen over het jaar 2000 echter door te zeggen dat de sjeikh slechts rampen als klimaatsverandering en moreel verval had voorspeld.

Wat bij de analyse van het Nazimi-netwerk vooral opvalt is hoe los en heterogeen dit netwerk is. Lokale Nazimi-groepen gedragen zich, zeker in Groot-Brittannië, zo goed als autonoom. Iedere groep ontwikkelt zijn eigen relaties met zijn omgeving, en

zelfs in de rituelen die ze hanteren zien we variatie, al houden ze allemaal vast aan de kern van de Naqshbandi-traditie, namelijk de zwijgende *dhikr*. Nergens zien we de kenmerken van formele netwerken, zoals een hiërarchie van bestuur, of een commando-structuur waarbinnen reguliere instructies worden doorgegeven. In het westelijke deel van het netwerk, d.w.z. Europa en vooral de Verenigde Staten, bestaat een intensieve communicatie. Maar deze communicatie werkt gedecentraliseerd via verschillende websites en e-mail-discussiegroepen, die doorgaans op geen enkele manier worden gecontroleerd door de sjeikh of diens vertegenwoordiger. Zo kunnen subgroepen ontstaan, die niet zelden een etnisch karakter hebben. In het Nazimi-netwerk hebben diverse nationaliteiten zelfs een verschillende kleur tulband, een gewoonte die door sjeikh Nazim is aangemoedigd. In Engeland hebben we de laatste jaren kunnen constateren dat het Turkse deel van het netwerk zich sterk heeft uitgebreid en de controle kreeg over het gebouw van de *tariqa* in London. Vervolgens waken de autochtone Engelse aanhangers uit naar Glastonbury.

In het oostelijke deel van het netwerk is de interne communicatie geheel anders geregeld. De kleine groep in Tripoli (Libanon) onderhoudt intensieve persoonlijke contacten met de sjeikh, die thans op het nabijgelegen Turkse deel van Cyprus woont. De volgelingen in Dagestan, daarentegen, zijn fei-

telijk geïsoleerd van de rest van het netwerk omdat in dat afgelegen deel van de wereld slechts de meest elementaire vormen van communicatie mogelijk zijn.

Al deze uiteenlopende ervaringen en manifestaties rechtvaardigen de vraag of de aanhangers van sjeikh Nazim überhaupt een netwerk vormen. Ook al zijn er gedeelde ideeën en tradities, en ook al hebben ontwikkelingen in het ene deel van het netwerk gevolgen voor het andere deel, telkens wanneer men probeert een gemeenschappelijk punt te benoemen blijken er weer uitzonderingen te zijn. Als het erop aankomt is het de persoon van de sjeikh die het netwerk bijeen houdt. Het netwerk bestaat in zijn aanwezigheid. Waar hij niet lijfelijk aanwezig is, bestaat onder zijn volgelingen een bewustzijn van hem en zijn potentiële aanwezigheid. Sommige aanhangers spreken zelf over het vermogen tot "bi-locatie" en "translocatie" van de sjeikh, met andere woorden: hij kan op meerdere plaatsen tegelijk zijn. Vanuit een minder esoterisch perspectief kunnen we constateren dat de feitelijke of potentiële aanwezigheid van sjeikh Nazim de belangrijke factor van cohesie en identiteit vormt in dit netwerk. De zeer uiteenlopende communicatiemediën in het netwerk zijn daaraan ondergeschikt.

Samenvatting van een paper gepresenteerd tijdens de Second Mediterranean Social and Political Research Meeting, Florence, 21-25 maart 2001. Dit paper is gepubliceerd in: Allievi, S. & Nielsen, J. (eds.) Muslim Networks and Transnational Communities in and across Europe. Leiden & Boston: Brill, 2003, p.28-51. Met vriendelijke toestemming van de uitgever Brill heeft Nico Landman dit artikel vertaald en samengevat

Relaties moslims christenen

Tarek Mitri

Feiten uit de geschiedenis en hun gevolgen voor de relaties van vandaag.

Current Dialogue, het blad van de Wereldraad van Kerken nr. 41, juni 2003, geeft het verslag van een lezing gehouden door Tarek Mitri voor de algemene vergadering van National Council of Churches of Christ in Tampa, Florida in november 2002. Tarek Mitri is staffunctionaris bij de Wereldraad van Kerken voor de ontmoeting met moslims.



Als we een echte dialoog aangaan met andere religies, kunnen we het soms niet nalaten om het recht op te eisen dat we ongelijk kunnen hebben. We zijn echter behoedzamer als het gaat over het recht om simplistisch te zijn of ideologisch. Voor christenen die met de islam in contact komen of met wat moslims meemaken, is niets simplistischer dan sensationele beelden. Tegelijkertijd is ideologisch niets zo gevaarlijk als culturalisme en essentialisme.

Miljoenen onkritische mensen die informatie vergaren, kunnen de wereld alleen maar zien in duidelijke beelden, korte verhalen of citaten. Maar niet-gedecodeerde beelden en teksten, zonder toelichting van context, kunnen eerder de ingewikkelde en steeds veranderende situaties verhullen en verdoezelen dan helder uiteenzetten.

De culturalistische zienswijze combineert religieus relativisme met de superioriteit van een seculiere humanistische cultuur. Middeleeuwse christenen definieerden hun superioriteit over moslims in religieuze termen.

Veel hedendaagse mensen zijn trots dat ze vooruitlopen op moslims en hen ver achter zich laten als het gaat om religieus scepticisme en seculariserende tendensen. Enkele tientallen jaren geleden zochten velen, en niet alleen sociologen of filosofen, naar het wettelijke waarin alle godsdiensten overeenkomen. Zonder schroom brachten ze de christelijke claim op uniciteit in diskrediet. Religies hadden een brede belangstelling voor deze overeenkomsten. Vandaag de dag is de balans doorgeslagen naar degenen die alleen maar verschillen zien. Het is niet ongebruikelijk dat mensen terroristisch geweld meteen uitleggen in het licht van wat zij als specifiek islamitisch zien. Zo kunnen ze dus niet begrijpen dat dergelijk geweld niet gebaseerd is op islamitische waarden. Integendeel, het wordt opgeroepen door het verlies van deze waarden zonder dat er compensatie wordt geboden door moderniteit, dikwijls slecht geïntegreerd of opgelegd.

Vormen van essentialisme

Essentialisme legt de nadruk op verscheidenheid en discontinuïteit tussen godsdiensten. In veel gevallen worden sociologische situaties van moslims en de verscheidenheid van hun culturele en politieke omstandigheden over een kam geschoren. Degenen die de pluraliteit niet kunnen of willen erkennen, zien in alle moslim staten overeenkomsten. Specifieke situaties die niet aan hun vooronderstellingen beantwoorden, worden uitzonderingen die de regel bevestigen. Essentialisme is niet te verwaarlozen. Zelfs in oorlogstijd wordt het uit de kast gehaald. Maar als het wordt herkend en geconfronteerd met kritische kennis of met ervaringen uit de praktijk, dan verliezen zijn simpele uitdrukkingvormen veel van hun geloofwaardigheid. In zijn subtiele en geleerde vormen echter blijft essentialisme invloed uitoefenen. Het bevestigt botte vooroordelen en stereotiepen. Het kan ze soms hoogstens enigszins verzachten.

In een recent boek probeert de oriëntalist Bernard Lewis de oorzaken te benoemen die ten grondslag liggen aan de tragische neergang van de intellectuele en culturele bloei zoals de islam die kende in de Middeleeuwen. Om zijn vraag "wat ging er mis?" te beantwoorden, gaat hij indringend in op diverse aspecten van de westerse impact, van recht tot muziek en op hoe de Ottomanen reageerden. Vanzelfsprekend bevoordeelt hij wat hij het beste kent. Hij eindigt zijn historisch onderzoek met een nogal grove generalisatie. In het laatste hoofdstuk

van zijn boek komt hij met de conclusie dat de islam als het ware één reusachtige groot blok vormt. Moslims van een ongedifferentieerd Midden Oosten hebben het gevoel, zo beweert hij, dat de geschiedenis hen op een of andere manier heeft verraden. Hij suggereert dat ze de vraag "wat ging er mis?" vervingen door "wie heeft ons dit aangedaan?". Dit leidde slechts tot 'neurotische fantasieën en samen-zweringstheorieën'. Als de volken van het Midden Oosten op dit pad verder gaan, zo voegt hij eraan toe, terwijl hij nauwelijks de passie van een ideoloog onderdrukt, dan "kan de zelfmoordterrorist een metafoor worden voor de hele regio, waar men niet meer ontkomt aan een spiraal van haat en spijt, woede en zelfmedelijden".

Een ander vaak terugkomende ideologische benadering is te vinden bij degenen die beweren dat de inferioriteit van de christenen onder islamitisch bewind het gevolg is van een transhistorische *dhimma* (status van bescherming) of pact. Bat Ye'or, een Israëli-sche auteur die wijd en zijd wordt geciteerd, beschrijft een christelijk of joods personage dat onderdrukt werd onder de islam. Volgens haar zijn recente veranderingen nauwelijks relevant, aangezien de islam weer opleeft in de vorm van het islamisme. Geen enkele moderne of culturele beweging heeft een onomkeerbare verbetering bereikt voor de status van joodse en christelijke minderheden. Ze verwijt eigenlijk de christenen in de Arabische wereld dat ze dachten de islam te kunnen moderniseren en in overeen-

stemming brengen met hun eigen idee van natie. Op beschuldigende toon noemt ze de patriottische taal van deze christenen een vorm van geïnternaliseerd 'dhimmi-gedrag'.

Het zal niet verbazen dat ze naar historische bronnen zoekt die dit onveranderende model van relaties tussen meerderheid en minderheid in de wereld van de islam lijken te bevestigen. Vervolgens suggereert ze dat christenen als enige oplossing 'de Israëliësche optie' moeten nastreven. Ze verwijt hun dat ze niet hebben gedurfd het voorbeeld van de joden te volgen en in haar bezorgdheid voor hun lot komt ze met het argument dat de islam een essentiële onverdraagzaamheid kent. Haar vergelijking tussen joden en christenen onder islamitisch bewind is een extra, ongebruikelijk, middel om het Zionisme te beschrijven als een bevrijdingsproject voor onderdrukte joden, niet alleen in Europa, maar ook in de wereld van de islam. Hoe anachronistisch dit is, schijnt haar niet te hinderen.

Geschiedenis: complexiteit en pluraliteit

Het behoeft geen betoog dat we niet kunnen volstaan met één hermeneutische sleutel om de bredere context van de relaties moslims christenen in de geschiedenis te omvatten. Globaal gezien kenmerkten deze zich door rivaliteit en oorlog. Aan beide zijden overheersten gevoelens van minachting en superioriteit maar deze werden getemperd, zelfs in tijden van militaire

confrontatie zoals de kruistochten, door gevoelens van twijfel, nieuwsgierigheid en zelfs bewondering. Men vergeet vaak dat er betekenisvolle en vruchtbare ontmoetingen plaatsvonden op het vlak van het dagelijkse leven en van ideeën. Een van de karakteristieken van ons historisch geheugen is, hoe triest het ook klinkt, dat het ervoor zorgt dat vreedzame ervaringen overschaduwd worden door conflicten en stemmen van samenklank verstomd door verwijten. In tijden van spanningen en conflicten laat een aanzienlijk aantal christenen zien dat ze onbewust bepaalde vooroordelen hebben geërfd, vooral op godsdienstig terrein.

De traditionele werelden van christendom en islam hadden altijd genoeg aan zichzelf. In beide kampen overheersten attitudes die de andere godsdienst uitsloten of reduceerden tot iets anders. Johannes Damascenus en veel van zijn volgelingen zagen in de islam een joods-christelijke ketterij. Geleerde moslim theologen beweren dat het concilie van Nicea het evangelie heeft vervalst en Jezus vergoddelijkt. Daarom kan alleen de openbaring van de Koran het ware christendom herstellen. Voor de verspreiding van de islam had het christendom categorieën opgesteld om anders gelovigen te benoemen: jood, heiden of ketter. Toen ze de moslims ontmoetten, begrepen ze de andere religieuze identiteit in deze termen. Ze gebruikten niet de woorden 'moslim' en 'islam' maar in plaats daarvan bezigden ze etnische termen als 'Arabier', of bijbelse als Israëliet, Hagareen en Saraceen

(Sara stuurde Hagar immers met lege handen weg). De moslim bezetters waren de gesel die God zond om hen te straffen voor hun zonden.

De Syrische christelijke kroniekschrijver Dionysus Tel Mahre schrijft in de 9^e eeuw dat het pure winst was om gered te worden van het onderdrukkende Romeinse keizerrijk. Al in 661 noteerde de Armeense Sebeos dat God de Arabieren de grondgebieden schonk die Hij Abraham had beloofd en dat Hij hun de overwinning zou bezorgen op de goddeloze Byzantijnen.

Ook in de 7^e eeuw kennen we minstens één voorbeeld van ideeën die lijken op die van Sebeos. Anastasios, een monnik van het Catharina-klooster in de Sinai, ziet de Arabische invallen als een straf voor de monofysitische Heraclius.

Tegenover de kracht en de eenheid van de moslims stond de Byzantijnse zwakte. De snelle, vroege overwinningen van de moslims bevestigden hun geloof dat God aan hun zijde stond. Het feit dat moslims verzekerd en bewust waren dat ze door God werden gezonden, betekende een belangrijke factor in het succes en de daarop volgende overwinningen. Ze bestreden de christenen niet en oefenden geen dwang uit om ze te bekeren. Ze lieten hun vrijheid om hun godsdienst uit te oefenen en boden bescherming aan onder toezicht. De diverse *dhimma*-overeenkomsten laten dit zien in verschillende graden en vormen van ondergeschiktheid voor de christenen. Het voornaamste beginsel van het *dhimma*-pact luidde: “aan

hen komt toe wat aan ons toekomt en zij moeten zich houden waaraan wij ons moeten houden”. Het was een politieke alliantie, die een zekere ondergeschiktheid inhield en concreet tot uiting kwam in het betalen van de *djizya*-belasting.

De beginperiode van de islam, zeker tijdens de totstandkoming van de arabo-islamitische beschaving, toont duidelijk aan hoe deze godsdienst in staat was de bijdragen die christenen wilden en konden leveren, toe te laten en te integreren. Ze kregen zelfs de gelegenheid invloed uit te oefenen op de manier waarop de meerderheids-gemeenschap zichzelf definieerde. Ze waren instrumenten om kennis door te geven en te ontwikkelen in diverse domeinen van de wetenschap en om mee te helpen aan de opbouw van een op religieuze wijze gerationaliseerde niet-christelijke orde. Ze stelden veel kritische vragen en droegen veel materiaal aan en methodes die moslims zouden gebruiken als raamwerk voor hun antwoorden op deze vragen. Maar de christenen werden aan de kant gezet, zodra het werk was gedaan.

Ofschoon de christenen in veel delen van het moslim rijk getalsmatig in de meerderheid waren, keerden ze zich naar binnen en sloten ze zich af van de rest. De aandrang om creatief bezig te zijn en de culturele verworvenheden bleven beperkt tot zelfbehoud. Bovendien leidde argwaan tegenover en druk op christenen tot het versnellen van het proces van marginalisatie. Christelijke gemeenschappen, of delen ervan,

identificeerden zichzelf of werden geïdentificeerd met de externe vijanden van de moslim *oemma*. Wantrouwen leidde tot het uitwerken en opleggen van een strengere code van *dhimmi*-rechten en -plichten.

Zeker, met hun lagere rechts-positie en vanwege veranderingen in politieke loyaliteit, voelden christenen de erosie van hun krachten maar dankzij de tolerantie konden ze overleven. Ze waren nog steeds in staat een partner in dialoog te zijn, en niet alleen op een apologetische manier. Ondanks de vele beperkingen die hun werden opgelegd in sociale interactie en in de relaties tussen burgers, was samenwerking en uitwisseling mogelijk. Er vonden echte ontmoetingen plaats tussen individuen. Op volksniveau werd het alledaagse leven met zijn rijkdom aan gevoelens gedeeld met bijna hetzelfde gevoel voor transcendentie, vertrouwen in Gods voorzienigheid en nederige overgave aan Gods wil. Onder intellectuelen werd een ware dialoog gevoerd dankzij de filosofie. Veel geestelijke persoonlijkheden waren niet ongevoelig voor elkaars invloeden. Christenen waren niet ongevoelig voor wat over Jezus gezegd werd, de 'moslim Jezus, zoals de titel luidt van een recent boek met een anthologie van moslim teksten over Jezus (zie *Begrip* nr. 3-2003). "Het zegel van de heiligheid" werd hij genoemd door Ibn Arabi. Jezus werd vooral geëerd door moslim mystici.

Hoe het ook zij, de zorg voor zelfbehoud en om te overleven ken-

merkte deze karakteristieke groep. De *dhimma* overeenkomst bereikte zijn meest uitgewerkte vorm van codificatie in het *millet*-systeem tijdens het Ottomaanse Rijk. Millets waren geen naties, zoals dikwijls werd gesuggereerd noch was het Rijk een soort groepering van meerdere naties. Het waren multiculturele religieuze gemeenschappen met ieder hun eigen taal. Het woord *millet* komt van het woord *milla*, dat in de Koran een geloof betekent of een religieuze leefwijze. Godsdienstige gemeenschappen hadden hun eigen administratieve en juridische instellingen onder de autoriteit van de hiërarchie van de kerken. Het islamitisch centrale gezag oefende een algemene controle uit maar kwam niet tussenbeide in het interne functioneren van de *millets*.

Het werd snel duidelijk dat de niet-territoriale *millets* niet ongevoelig waren voor buitenlandse inmenging. Europese steun aan verschillende christelijke gemeenschappen wijzigde geleidelijk het machtsevenwicht binnen het Ottomaanse Rijk. Christenen waren bezig met projecten van nationaal zelfbewustzijn en emancipatie. Tegelijkertijd waren hun belangen een alibi voor inmenging van buiten af. De culturele component van de religieuze pluraliteit werd er grotendeels door beïnvloed. Het verspreiden van de westerse opvoeding door missie scholen vergrootte de verschillen tussen de gemeenschappen. Christenen kregen toegang tot een nieuw soort cultuur waartoe moslims slechts mondjesmaat werden toegelaten. Deze acculturatie

gaf de christenen, die tot nu toe de zwakkeren waren, een nieuw middel van assertiviteit. Westerse invloed was voor hen vaak tevens een bron van economische voorspoed en van subtiele vormen van politieke macht. Zo veranderden de relaties tussen meerderheid en minderheid. Nieuwe politieke kansen gaven sommige christelijke gemeenschappen de gelegenheid om in snel zonet abrupt tempo over te gaan van een passieve aanvaarding van het *millet*-systeem naar een nogal militante en nationalistische strategie. Dit werpt enig licht op de latere tragische moordpartijen en deportaties van Armeniërs, Assyriërs, Grieken en anderen.

Overeenkomst van burgerschap

Maar er waren ook christenen die zich verzetten, en soms zelfs hevig, tegen de separatistische neigingen van hun geloofsgenoten. Ze kozen voor moderne en universele ideologieën. Daardoor konden ze loskomen van hun minderheidsidentiteit, die ze voor achterlijk hielden en waarvan ze vonden dat die de gemeenschap kunstmatig opsplijste. Ze legden de nadruk op hun met moslim gemeenschappelijke etno-culturele identiteit als basis voor onafhankelijkheid en modern natievorming. Deze band van vaderlandsliefde bundelde het verzet tegen de centrale, onderdrukkende Ottomaanse macht en later tegen Europese machten. Zo ontstond tijdens de strijd voor en na het verkrijgen van de onafhankelijkheid het pact van burgerschap, dat in de plaats kwam van het

vroegere *dhimma*-pact. In het geval van Palestina, werd dit pact van burgerschap bevestigd toen christenen en moslims samen leden onder onteigening en uitzetting en nu samen in opstand komen tegen de bezetting op hun lange en pijnlijke weg naar onafhankelijkheid.

In de Arabische wereld en daarbuiten verdwenen echter niet de *millet*-attitudes. In hun zoektocht naar onafhankelijkheid en bevrijding versterkte zich het gevoel van islamitisch zelfbewustzijn. Een soms heftige uiting om zich te doen gelden werd zichtbaar evenals een oproep tegen het falen van moderne, min of meer seculiere onafhankelijke en autoritaire regeringen. In enkele gevallen leidde dit tot antichristelijke gevoelens. Men heeft wel gezegd en gelooft dat de koloniale mogendheden, en later de nationale regeringen, de christenen een voorkeursbehandeling gaven en hen gebruikten om beter te kunnen heersen. Hoezeer dit ook ter discussie kan worden gesteld, er zullen altijd mensen blijven, vandaag als gisteren, die zich niet kunnen of durven te verzetten tegen degenen die hen boos maken. Ze zoeken dan, zonder het te weten, naar zondebokken en vinden die vaak ook.

De globalisatie van de relatie moslims christenen

De laatste jaren is het moeilijk geworden om de gevolgen te niet te doen van een bepaalde manier van spreken op veel plaatsen in de wereld over de globale confrontatie tussen het christendom c.q. het Westen en de islam,

zelfs als de huidige westerse wereld zichzelf in het algemeen heeft gedefinieerd als gesecculariseerd en moslims het christendom of het Westen ook als zodanig zijn gaan zien. Niet-westerse christenen kunnen cultureel en soms politiek geïdentificeerd worden met het Westen ondanks de vaak bevestigde culturele en religieuze verschillen. In de wereld van de islam stellen ideologische denkpatronen het Westen voor als zelfzuchtig, materialistisch en overheersend. In het Westen zien andere denkpatronen de islam als irrationeel, fanatiek en met expansionistische trekken. In deze tijd van globale communicatie en migratie wakkeren deze denkpatronen, met al hun variaties aan subtiele en minder subtiele vormen, tegenstellingen aan. We moeten toegeven dat het onderwerp 'islam en het Westen' gecompliceerder is en meer samenhangt met hedendaagse belangen dan voor- of tegenstanders van culturalistische politiek doen geloven. Veel van de problemen zoals buitenlandse hegemonie of interventie, terrorisme en internationale dreigingen zijn onoverzichtelijk of overdreven. In werkelijkheid worden ze bepaald door de machtspolitiek van staten en krachten binnen de verschillende naties. Het blijft echter waar dat het gevolg van wereldwijde ideologische botsingen opnieuw zienswijzen naar boven heeft gehaald waar de islam en het Westen bestaan als subjectieve, op verbeelding berustende constructies die de manier beïnvloeden waarop men elkaar ziet. Naast oorlogsgezinde attitudes en gevoelens van angst die gevoed worden

door de tendens om de relaties christenen moslims te globaliseren zou men kunnen verwijzen naar de manier waarop in het Westen de rechten van christelijke minderheden in overwegend islamitische landen worden verdedigd. De logica van wederkerigheid, door religieuze gemeenschappen ontleend aan staten, bevordert een zienswijze op de wereld die de islamitische *oemma* en het christendom tegenover elkaar poneert, ongeacht het feit dat dit momenteel geen historische realiteit is, want elk heeft vertakkingen in het 'huis' van de ander. Omdat minderheden asymmetrisch verschillend zijn, worden ze soms gezien als slachtoffers en niet als actief. Hun kans om te handelen als bruggenbouwers wordt ernstig belemmerd, als ze gedwongen worden om gijzelaars te zijn. Een dergelijke rol van bemiddelaar, die velen van hen toch blijven vervullen, loopt een risico, wanneer schending van mensenrechten selectief wordt aangeklaagd. Veel belangen van christelijke minderheden kunnen niet worden gewaarborgd en behartigd tenzij samen met die van de moslim meerderheden waarbinnen ze leven. Opkomen voor de rechten van de christenen in de wereld van de islam op een manier die het vermoeden bevestigt dat de bescherming van christelijke minderheden de doelen dient van buitenlandse interventie, versterkt de zienswijze dat de christenen vreemden zijn in hun eigen land of niet-loyaal aan hun land. Door de rechten van christenen te verdedigen, tegen hun moslim medeburgers en bu-

ren met wie ze cultuur en nationale identiteit delen, zorgt men de meerderheid de minderheid nog meer verdenkt. Zo worden minderheden gezien als een middel van reële of potentiële bedreiging, geuit door buitenlandse en machtige mogendheden.

Opkomen voor burgerschap

De universele beginselen van medeburgerschap, gelijkheid, grondwet en mensenrechten moeten in het 'hart van de dialoog' tussen christenen en moslims staan. Die universaliteit wordt vaak benadrukt ondanks verschillen in benadering en accenten. Nog belangrijker is de dringende noodzaak dat christenen en moslims moeten samenwerken om deze waarden hoog te houden in elke regio van de wereld. Deze punten moeten steeds weer opnieuw met kracht gezegd worden over de hele wereld. Medeburgerschap bestaat als burgers elkaar ontmoeten als gelijke actieve partners in maatschappij en politiek. Ofschoon ze beïnvloed worden door cultuur, religie en etniciteit, mogen ze niet worden herleid tot rollen die hun worden toegewezen in naam van gemeenschappelijke identiteit, loyaliteit en eigenbelang.

Veel christenen en moslims worden zich er geleidelijk van bewust dat mensenrechten niet selectief mogen worden toegepast. Voor gelovige mensen is het van cruciaal belang om te hameren op het feit dat mensenrechten niet kunnen worden opgedeeld, dat de rechten van het individu moeten worden verenigd met die van de gemeenschap en dat aan slachtoffers,

van welke etnische of godsdienstige identiteit dan ook, hulp geboden moet worden. De bescherming van mensenrechten moet niet gebeuren louter op basis van godsdienstige solidariteit, hoe legitiem die ook mag zijn. Dit geldt tevens voor het verdedigen en respecteren van internationale wetten. De universaliteit van ethische en politieke normen, die aan de basis liggen van het internationale recht, wordt erkend dwars door de scheidslijnen van religie heen en vraagt om consistente toepassing. Dit gebeurt echter niet. Een frappant voorbeeld is het legitimeren van het gebruik van geweld tegen één land dat de resoluties van de Veiligheidsraad niet opvolgt, terwijl een ander land in hetzelfde gebied ongestraft blijft, ofschoon het systematisch de resoluties ontkent van dezelfde Raad. (Sinds 1967 zijn er al 32 resoluties).

Meer dan voorheen worden christenen en moslims opgeroepen een aantal gemeenschappelijke waarden te verdedigen die hen dichter bij elkaar brengen. In naam van deze waarden worden ze opgeroepen de handen ineen te slaan bij spanningen en conflicten in gemeenschappen die op overdreven manier worden geïdentificeerd met religieuze verschillen. Een groep moslims en christenen, bezig met de dialoog, heeft enkele ideeën over deze verantwoordelijkheid voorgesteld in een voorlopig studierapport, uitgegeven door de Wereldraad van Kerken. Zeker, christendom en islam traceren hun herinneringen ver weg in de

geschiedenis, ieder op een eigen wijze die specifiek is voor de regio waar ze leven. Op verschillende wijze doen ze beide een beroep op universele loyaliteitsverplichtingen. Maar ze worden gezien als de oorzaak van conflicten, terwijl ze in feite slechts een vergrootglas zijn van geschillen waarvan de oorzaak buiten de godsdienst ligt. Er zijn gevallen waar een conflict op één plaats met zijn lokale oorzaken en karakteristieken gezien en gebruikt wordt als deel van een conflict op een andere plaats met zijn eigen specifieke oorzaken en kenmerken. Zo worden vijandigheden op één plaats in de wereld overgeheveld naar gebieden ergens anders, waar dan spanningen ontstaan. Een geweldsdaad op één plaats gepleegd, wordt gebruikt om stereotypen te bevestigen van de 'vijand' ergens anders of zelfs om wraakacties elders in de wereld op te roepen. Tenzij men bereid is zichzelf openlijk te distantiëren van zijn geloofsgenoten, wordt men beschuldigd van medeplichtigheid.

Daarom is het belangrijk om perspectieven te bieden om processen om te kunnen keren die de neiging hebben conflicten te globaliseren. Wat helpt om oplossingen te vinden, is dat men moet kijken naar de specifieke lokale oorzaken van conflicten. Dit kan alleen maar als de leiders van beide gemeenschappen weigeren om betrokken te raken bij elkaars conflicten op grond van een onkritische reactie die oproept tot solidariteit onder aanhangers van één geloof. Door gezamenlijk de beginselen van vrede, gerechtigheid

en verzoening te beamen worden partijen, betrokken bij lokale conflicten, geholpen islam en christendom te ontdoen van de last van zowel tot eigen baat dienende interpretaties als van groepsbelangen. Christelijke en islamitische overtuigingen kunnen dan de basis vormen voor een kritisch engagement ondanks menselijke zwakte en een falende sociale en economische orde. Zo leren moslim en christenen dat christendom en islam geen monolithische blokken zijn die tegenover elkaar staan. In dialoog met elkaar "begrijpen ze dat gerechtigheid een universele waarde is, geworteld in hun geloof en dat ze worden geroepen de zijde te kiezen van de onderdrukten en gemarginaliseerden, ongeacht hun religieuze identiteit. Gerechtigheid is een vorm van religieuze inzet die de grenzen van ieders religieuze gemeenschap overschrijdt. Moslims en christenen houden hun eigen religieuze waarden en idealen hoog, als ze samen solidair zijn met de slachtoffers van onderdrukking en uitsluiting en hen verdedigen".

Uit het Engels vertaald door P. Reesink

Ziekte?

Abdelwahab Meddeb, *La maladie de l'Islam*, Paris : Le Seuil, 2002, Euro 20.00

Kort na de aanslagen in New York van 11 september 2001, begon de Frans/Tunesiër Meddeb te schrijven, en wel op 19 oktober in Parijs en was op 9 december 2001 in Damascus, waar hij de laatste regels schreef van een gloedvol essay. Het boek begint met een citaat van Voltaire die de intolerantie de ziekte van het katholicisme vond. Dat wordt door Meddeb uitgebreid met enkele andere ziektes: nazisme was de ziekte van Duitsland, *Integrisme* is de ziekte van de huidige Islam. *Integrisme* is de Franse term voor wat elders meestal fundamentalisme wordt genoemd en bestaat (blz. 13) vooral in het beweren dat er maar één en een onveranderlijke soort islam is. Het tegendeel is waar: Islam is een dynamische beweging, verschillend in tijden en plaatsen en zodoende een voedingsbodem voor edele gedachten en daden mits goed toegepast. Meddeb bestrijdt dat de aanslagplegers van 11 september uit islamitisch gedachte goed zouden putten. De gifgas verspreidende Aum Shinri Kyo sekte in Japan staat ook niet voor echt boeddhisme en de collectieve zelfmoord van Jim Jones in Guyana niet voor christendom! Allerlei hoogte- en diep-

tepunten van de islamitische geschiedenis komen in dit boek naar voren. Zeer vaak wordt Averroës geprezen als een liberale en diepe denker. De bergterroristen van de Assassijnen zaten ook al rond 1100 in de Kaukasus en kwamen wel voort uit een liberale groep moslims (Ismaili's), maar worden door moslims geenszins als voorbeeldig gezien. Meddeb laat geen twijfel bestaan over zijn voor- en afkeur. Regelmatig komt het bizarre van Saoedi-Arabië naar voren: enerzijds supermodern in technologie, anderzijds (ver)achterlijk in de Wahhabitische onderdrukking van het vrije denken en van vele fundamentele menselijke vrijheden.

Bij de 60^e verjaardag van de Egyptische geleerde Nasr Hamid Aboe Zaid riep burgemeester Job Cohen de moslims op om eens een tegenwicht te geven tegen de krachtige geluiden die we alsmaar van fundamentalistische zijde horen. Hij hoopte op een sterker en frequenter geluid van liberale moslims die oproepen tot een open houding voor de nieuwe wereld waarin zij leven. Voor Frankrijk wordt hij in dit vurige, zij het wat rommelig samen gestelde boek, goed bediend. De in 1946 in Tunesië geboren Meddeb is namelijk een van de voorvechters van een liberale islam. Naast zijn werk als docent vergelijkende literatuur wetenschappen aan de Universiteit van Pa-

rijs-X in Nanterre, schrijft hij veel over hoogtepunten van islamitisch denken, poëzie en vooral ook opiniërende stukken. - KS

Handelsvloot en Bijbel

John van Eck, *Uw partner in godsdienst. Leven met de islam*, Essays, Boekencentrum, Zoetermeer, 2003, 80 bl.

De titel dekt slechts het eerste van de twee essays. Deze titel wordt pas duidelijk tijdens het lezen. De auteur, letterkundige en theoloog, duikt in de Nederlandse koloniale geschiedenis en ontdekt een staaltje van praktische tolerantie die tot les voor vandaag moet dienen. In 1602 vertrok van Texel een handelsvloot naar de Molukken. De Nederlanders stellen een contract op waarin de relaties tussen christenen en moslims worden geregeld: Ten eerste zal ieder zijn God dienen volgens het geloof dat God hun gegeven heeft, zonder dat de een de ander haat of enige oorzaak geeft, waar kwestie uit zou kunnen rijzen. Vervolgens zullen zij elkaar van weerszijden in alle vriendschap bejegenen en de rest aan God overlaten, die van het geloof en gemoed rechter is en zijn zal. (artikel 1) De auteur analyseert en commentarieert het contract en herkent bijbelse verwijzingen naar het boek Ruth. Hierna volgen theologische overwegingen, waarbij hij constateert dat de ontmoeting van de christenen en moslims moet verlopen volgens de

normen van het handelsverkeer: de dominee in het kielzog van de koopman. Men kan zich afvragen of de auteur dit contract niet al te veel idealiseert. Hij beschrijft niet hoe het in de praktijk heeft gewerkt.

Het tweede essay, minder origineel, heet *Het zalige vergeten. De vreemdeling in ons midden*. Dit is een soort van meditatie over teksten over de vreemdeling in de Bijbel: Lev. 10: 9-10; 23: 22; Dt 23: 15-16; 24: 19-22; 17: 19.

De essays, vooral het eerste, bevinden zich op het randvlak van geschiedenis, theologie en literatuur, een interessante maar niet altijd duidelijke invalshoek. Jammer dat de foto van de omslag van de Rotskoepel moskee in Jeruzalem weer eens beschreven wordt als de Al-Aksa-moskee. -P.R.

Een Tolerante Apartheids politiek?

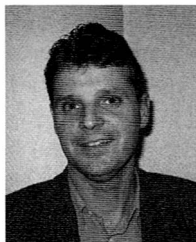
Maurits Berger, *Islam onder mijn huid*, Amsterdam/ Antwerpen: Contact, 2003, 208 blz.

Maurits Berger is jurist and arabist en in die combinatie wetenschappelijk werkzaam als kenner van het islamitisch recht. Vanwege langere periodes in Syrië en Egypte is hij ook vertrouwd met de gang van zaken in die landen. Een vlotte pen en gevoel voor de betekenis van eenvoudige anekdotes stellen hem in staat om op een deskundige, evenwichtige, maar ook prettig leesbare manier over het huidige Midden-Oosten te schrijven. Dat gebeurde al eerder in *Islam is een si-*

naasappel(1999)en *Kruistocht en jihad: De aanslagen in de Verenigde Staten en de dreiging van de islam* (2001).

Zijn nieuwste boek geeft in 33 korte stukjes belangrijke impressies van moslims en christenen in die landen, én van hun houding ten opzichte van westerlingen.

Het begint ergens in een volkswijk van Cairo bij een eenvoudige



beschrijving van 'de boom van Maria', waar ze met het kind Jezus rustte: "het hedendaagse Egypte is vol met kloosters en heilige plaatsen waar het jonge gezin langs getrokken zou zijn." (50) Meer naar de actualiteit is de discussie over de problematiek van moslims die zich tot christendom bekeren: "zo ingrijpend dat zij in westerse termen misschien het beste vergeleken kan worden met de operatie tot sekse verandering." (59). Elke bekering is uitzonderlijk, want de grenzen tussen de religieuze gemeenschappen zijn heel sterk in het Midden-Oosten. Berger spreekt eigenlijk niet over strikt religieuze motieven. Hij vermeldt wel, dat bij veel christelijke kerken scheiding voor gehuwden onmogelijk is. Door overgang tot de islam zou scheiding voor vrouwen gemakkelijker worden. De christenen zorgen nog steeds voor

goed onderwijs voor de elite, maar mogen daar niet te veel van hopen in de vorm van bekeringen.(64-5) Als jurist begeleidde Berger enkele gevallen van gemengde huwelijken in problemen. Een ervan ging over een Nederlandse die na 15 jaar en enkele kinderen wilde scheiden van haar Egyptische man die weer terugkeerde. In Nederland wordt het islamitische recht helemaal niet erkend. Toen deze vrouw mét kinderen op bezoek was in Egypte, gebeurde het omgekeerde: de man claimde de kinderen en die werden volgens islamitische recht toegevoegd aan de man. In de islamitische landen hebben de geloofsgemeenschappen rechten, in Europa zijn het de individuele personen. Relevant is in enkele passages de vergelijking tussen Gerard Reve (vrijgesproken van godslastering) en Abu Zeid, die in eerste instantie werd veroordeeld (105). Ook komt uitvoerig de vraag ter sprake of christenen onderdrukt worden in het Midden-Oosten dan wel wegtrekken vanwege een algemene politieke en sociale malaise, waar ook de moslims onder leiden. Via een bezoek aan Libanon komt ook de 'religieuze lappendeken', met name de christelijke verdeeldheid aldaar, aan bod. Een prachtig verslag van de religieuze dynamiek en problemen in een onrustig gebied.– Karel Steenbrink

Moslims hier en elders

Driemaal hoofddoekjes en gemengde scholen

Al bijna een eeuw lang koestert Frankrijk een wet op scheiding van kerk en staat, het 'leken statuut', in het Frans *laïcité*. In het openbaar, dus in het publieke leven, zijn demonstratieve tekenen van religie verboden. Al ruim tien jaar lang is deze steunpilaar van het politieke systeem in discussie. Mogen moslims eisen dat er *halal* voedsel is in kantines van school, ziekenhuis en kazerne? Mogen zij eisen dat er aparte zwembaden voor vrouwen komen in openbare zwembaden? En mogen er sluiers op school? Het Europese hof van justitie heeft verordend dat er vrijheid van godsdienst moet zijn. Is het dragen van een sluier een geoorloofde uitdrukking van individuele godsdienstige gevoelens, of juist ook een demonstratieve actie, die binnen de openbare ruimte niet gepast is? Rond 1995 waren daar een 200 rechtszaken per jaar over, omdat directeurs van instellingen in 1989 van de Franse Raad van State beslissingsrecht over de toepassing hadden gekregen. Maar het debat gaat door, al zijn er nu slechts zo'n 100 rechtszaken per jaar over deze onderwerpen. Frankrijk heeft dit hele voorjaar in de media fel gedebatteerd en uiteindelijk iets besloten 'zoals men meestal doet als de regering de knopen niet wil doorhakken': er werd op 3 juli 2003 door

president Chirac een commissie ingesteld onder leiding van de nationale ombudsman Bernard Stasi (zelf van Italiaanse afkomst) 'om de *laïcité* opnieuw te definiëren'. Wordt dus vervolgd.

In Nederland werd begin augustus bekend, dat het katholieke Gregoriuscollege in Utrecht gelijk heeft gekregen van het Landelijk Steunpunt anti-Discriminatie in een zaak aangespannen door een leerling van HAVO-5 die een hoofddoek wilde dragen. Leerlingen ondertekenen bij intrede een verklaring dat zij het katholiek karakter van de school erkennen en respecteren, onder meer door geen hoofddoek te dragen. Volgens het landelijk steunpunt mocht de school deze eis stellen. De school neemt tot ca. 15% allochtone leerlingen aan. Een enkele daarvan beweert nu dat er een ontwikkeling is bij alle leerlingen en als iemand dan halverwege HAVO-5 tot het inzicht komt dat zij een sluier moet dragen, wat dan? De zaak zal nog wel verder gaan.

In Indonesië werd na jarenlang debat in augustus 2003 een nieuwe nationale onderwijswet aangenomen. Ook daar kennen christelijke scholen gelijke problemen als in Nederland: moslimleerlingen ondertekenen een verklaring dat zij christelijk onderwijs zullen volgen. Maar nu heeft de nationale wet dit onmogelijk gemaakt. Alle scholen moeten nu de godsdienst van hun leer-

lingen respecteren (dus niet andersom!) en scholen moeten docenten beschikbaar stellen voor alle leerlingen. Het zal daar vooral gaan over moslimleerlingen die ook islamitisch onderwijs moeten krijgen op christelijke scholen.- KS

Mudawwana een stapje verder

De *mudawwana* het Marokkaanse familie- en personenrecht, staat al een aantal jaren in discussie. In 2000 wilde de jonge koning Muhammad VI een radicale vernieuwing doorvoeren. Vanwege tegenstand van de fundamentalistische sjeich Yasin en diens brede aanhang lukte dat toen niet. Nu heeft de koning op 11 oktober 2003 een nieuw voorstel ingediend. Getrouwde Marokkaanse vrouwen krijgen meer rechten. De Marokkaanse wet wordt ten gunste van hen gewijzigd, zo heeft koning Mohammed VI bekendgemaakt tijdens het voorlezen van de troonrede.

Zo wordt het principe dat de vrouw haar man gehoorzaamheid verschuldigd is, geschrapt. Voortaan delen beide partners de verantwoordelijkheid voor het gezin. Mondelinge verstoting, waarbij een man van zijn vrouw af kan komen door simpelweg uit te spreken dat hij haar verstoort, wordt afgeschaft. De echtgenoot moet voortaan eerst naar de rechter als hij wil scheiden. Polygamie blijft toegestaan, maar het wordt mannen wel moeilijker gemaakt een tweede vrouw te nemen. De eerste vrouw is dan wel gerechtigd van hem

te scheiden. Ook kan een vrouw bij het sluiten van het huwelijk laten vastleggen dat haar man geen tweede vrouw mag nemen. En de minimumleeftijd om te trouwen wordt voor vrouwen dezelfde als voor mannen en gaat van 15 naar 18 jaar.

Over de wetswijziging is jarenlang gediscussieerd tussen progressieve en conservatieve moslims in Marokko. De koning heeft zich sinds zijn aantreden in 1999 enthousiast uitgesproken voor modernisering van zijn land. En daar horen volgens hem dus ook gelijke rechten voor vrouwen bij.

Het PvdA-Tweede Kamerlid Arib, zelf van Marokkaanse afkomst, noemt de wetswijziging "een stap in de goede richting". De wijziging heeft volgens haar ook betekenis voor Marokkaanse vrouwen die in Nederland wonen. (NOS, 11 okt. 2003).

Journées d'Arras 2003

De jaarlijkse bijeenkomst van Europese christenen die werken op het terrein van interreligieuze relaties vanuit kerken, plaatselijke gemeentes, academische instituten of in een andere hoedanigheid, werd dit jaar gehouden in Lyon. Het thema was *Christenen en moslims, geconfronteerd met situaties van geweld*.

Aanwezig waren 27 deelnemers uit Oostenrijk, België, Denemarken, Frankrijk, Duitsland, Nederland, Noorwegen, Polen, Slovenië, Zweden, Engeland, Turkije en Zwitserland. De

bijeenkomst werd gehouden van 12 – tot 15 juni in Lyon (Fr).

Om de aandacht te vestigen op het belang van het interreligieuze werkterrein worden plaatselijke of regionale kerkleiders uitgenodigd tijdens de opening van de conferentie. De opening van de bijeenkomst werd bijgewoond door Mgr Philippe Barbarin, R.K. aartsbisschop van Lyon en ds. Michiel Jouve, regionaal president van de Reformed Church van Frankrijk. In hun toespraken gaven zij aan welke interreligieuze perspectieven zij zien als hun verantwoordelijkheid. Ook op de theologische faculteit van de Katholieke Universiteit in Lyon was er een ontmoeting met hoogleraren over interreligieuze dialoog en de activiteiten die daar ondernomen worden.

Van de deelnemers wordt verwacht dat zij een landenrapportage schrijven en deze kort toelichten. Dit jaar stond het gastland Frankrijk volop in de belangstelling, waarbij de rapportage gerelateerd werd aan het thema van de bijeenkomst. In een aantal sessies hoorden we over problemen van geweld in Europese landen en de plaatselijke en regionale reacties daarop. De deelnemers uit betreffende landen werden geïnterviewd door M. Jean-Christophe Ploquin, journalist werkzaam bij het dagblad *La Croix*. Deze interviews riepen vele nieuwe vragen en discussies op, die voortgezet werden tijdens formele sessies, maar ook tijdens de maaltijden en wandelingen in de tuin.

Het hoofdthema werd in twee lezingen uitgewerkt door Fouad Imarraïne van *Jonge moslims* in Frankrijk en door P. Michel de Gigord van het diocees Dijon. Op geheel eigen wijze vertolkten zij de mate van onrust in naam van religies, en over de manier waarop mensen die gelovig zijn actief deel kunnen nemen om geweld en moord te kunnen voorkomen.

Fouad Imarraïne refereerde aan de verschillende oorzaken van onrust in Frankrijk, inclusief de culturele achtergrond van moslims en hun gebrek aan een diep verstaan van hun geloof; hij noemde ook als één van de oorzaken het onrecht aangedaan aan Palestijnen en moslims elders. Hij benadrukte sterk de behoefte van moslims in Frankrijk om de context waarin zij leven serieus te nemen en te reflecteren op hun geloof in het licht van hun ervaringen.

Michel de Gigord schilderde een illustratief verhaal over zijn jarenlange ervaringen in de Filippijnen, en hoe de overheid misbruik maakte van de onrust tussen moslims en christenen. Hij gaf duidelijk de moeilijkheden aan van dialoog en herinnerde de deelnemers eraan dat geduld en gebed nodig blijven, maar ook toewijding aan waarheid en gerechtigheid.

Deze formele lezingen en discussies werden aangevuld door informele groepsdiscussies over aspecten van het thema geweld, die de deelnemers naar voren brachten. Verder bezochten we het uitgeverscentrum *Tawhid*, waar M.

Yamine Makri ons vertelde over boeken en video's die uitgegeven worden voor moslims in Frankrijk.

Michel Guillaud en Iain Mackellar hebben er hard aan gewerkt om deze Journées d'Arras zeer goed te laten verlopen. Iain heeft de Arras website opgezet, die bezocht kan worden op www.muslims-and-hristians.info/arras. In de komende maanden zullen de gegevens verder aangevuld worden.

Tijdens de laatste sessie van de conferentie werden de plannen gemaakt voor volgend jaar. Voor het eerst in haar 25-jarige geschiedenis zal Journées d'Arras in Nederland worden gehouden. Het thema is "De media en conflicterende beelden". – J. Folbert

HET WOORD

Meditatie door de groep Mystiek Moslims - Christenen

Teksten uit beide tradities vormen ons uitgangspunt. Zij blijken zeer wel elkaar aan te sluiten. Allereerst is daar het creatieve Woord, de Wijsheid, en het Licht.

"In den beginne was het Woord en het Woord was bij God en het Woord was God... Alle dingen zijn door het Woord geworden en zonder dit is geen ding geworden, dat geworden is. In het Woord was leven en het leven was het licht der mensen; en het licht schijnt in de duisternis en de duisternis heeft het niet gegrepen" (Joh. 1: 1-5).

"En Hij is het die de hemelen en de aarde in werkelijkheid schiep; en op de dag

waarop Hij zegt: "Wees", dan wordt het" (Soera 6: 73).

"God is Alomvattend, Alwetend. Hij schenkt wijsheid aan wie Hij wil. En aan wie wijsheid geschonken wordt, die is inderdaad overvloedig begiftigd" (Soera 2: 269).

Het Woord is de overgang van het spirituele naar het materiële. God was er vóór alles. Hij is de ultieme Werkelijkheid. Hij doet ons leven. Zonder het Woord was alles duisternis. God brengt daarin Licht dat niet dooft, Hoop op bevrijding uit donkere omstandigheden, Wijsheid die de wereldlijke wetenschap overstijgt, Troost in bange dagen, Vreugde die niet door angst wordt ingedamd. In het Arabisch staat Woord ook voor Spreuk. Door het Woord komen wij tot geloof, vervat in een spreuk als *La ilâha ill'Allâh* (er is geen andere god dan God). De vraag rijst of wij het Woord zonder ruis ontvangen, of wij het wel goed verstaan, of het werkelijk een plaats krijgt in ons Hart, zodat het ons leven richting geeft. Het is vooral in de stilte, in een stil gebed, dat wij onze weg helder voor ogen zien.

"Een lamp voor mijn voet is uw Woord, een schijnend licht op mijn pad" (Psalm 119: 105). *"Er is inderdaad van God een licht tot u gekomen en een duidelijk Boek. Daarmede leidt God wie Zijn welgevallen zoeken op de paden van vrede, en leidt Hij hen uit de duisternis naar het licht door Zijn gebod en leidt Hij hen naar het rechte pad"* (Soera 5:15-16). Gods Woord is van een grote Schoonheid en – volgens

een aangehaalde hadith (een overlevering van de Profeet Mohammed) – “perfect aangaande Waarheid en Rechtvaardigheid; er is geen substituuft”. Stemmen wij dan onze levensweg af op het Woord. In de Semitisch talen staat hetzelfde woord voor zeggen en doen. Wees daders van het Woord. Zeker, dat is moeilijk, maar God blijft bij ons, Zijn Licht, ons geweten, verlaat ons niet. “*Zalig is hij, in wie het Woord is, die voor het Woord leeft, die door het Woord bewogen wordt*” (Bernard van Clairvaux, Toespraak 7 over het Hooglied). Ouderen onder ons zien terug op de weg die zij reeds hebben afgelegd. Achteraf kun je concluderen dat daar een lijn in zit. “Ik ben geleid”. Hammersjkoeld zei het zo: “Niet ik koos de Weg maar de Weg koos mij”. Laten wij tenslotte het Woord dat ons leven inhoud geeft niet voor onszelf alleen bewaren. “*Wat Ik u zeg in het donker, zegt het in het licht, wat gij u in het oor hoort fluisteren, predikt het van de daken*” (Matth. 10: 27).

Beseffen wij onze kwetsbaarheid in de huidige wereld, maar laten wij vrijmoedig spreken in de ontmoeting van mens tot mens. – Jan Landheer

Boxtel: interreligieuze viering

Op dinsdag in de vredesweek werd in de St. Petruskerk in Boxtel onder grote belangstelling een interreligieuze gebedsviering gehouden met aansluitend een bijeenkomst in de protestantse kerk op nog geen steenworp afstand.

Aan de sobere maar indrukwekkende viering werd deelgenomen door katholieken, protestanten, moslims en een vertegenwoordiger van de Bahai's. Dezen staken een lichtje aan en plaatsden dit rond de vredeskaars. De teksten over Abraham (Genesis 12: 1-9 en Koran 37: 75-113) werden respectievelijk gelezen door een protestantse lector en gereciteerd door de Turkse imam Serafettin Ozdemir. Voor het eerst galmden melodieuze verzen uit de Koran in deze grote kerk.

Pastor Niessen en ds. W. Reedijk, die de overweging hield, konden tevreden zijn over de opkomst. Dit gold ook voor de bijeenkomst na de viering, waarin onder de bezielende leiding van Cees Jongmans een uiteenwisseling van ideeën plaatsvond rond de thema's dialoog, vrede, barmhartigheid en proefballonnetjes werden opgelaten voor toekomstige projecten. Een onverwachte maar zeer gewaardeerde aanwezigheid was sjeikh Ahmad Dede uit Ridderkerk, die vertelde over zijn eigen mystieke ervaringen. Voor een bespreking van zijn boek *De Opening* verwijzen we naar BEGRIP juni 2003 bl.143-144.

Een Marokkaanse jongerenwerker en ondergetekende zorgden dat in de discussie over dialoog ook praktische zaken aan bod kwamen. – P. R.

Imams en pastores spreken over democratie

Op 16 juni 2003 kwamen in het Landelijk Diensten Centrum van de SoW-

kerken te Utrecht imams en pastores samen voor een jaarlijkse ontmoetingsdag. De bijeenkomst was voor de 4^e maal georganiseerd door Milli Görüs en de Contactgroep Islam van de Raad van Kerken. Deze maal was Milli Görüs aan de beurt om een thema te zoeken. Het werd 'Democratie in de Nederlandse samenleving'. In zijn welkomstwoord vroeg Haci Karacaer, directeur van Milli Görüs, zich af of democratie ook betekent dat imam El Moemni mag zeggen wat hij van homoseksualiteit vindt; of dat er moskeeën opgericht kunnen worden of zelfs dat hij hier op een ontmoetingsdag kan staan. Deze concrete voorbeelden beloofden een boeiende ontmoetingsdag. De christelijke inleider, ds. Henri Veldhuis uit Culemborg, liet zien hoe democratie in de westerse samenleving is ontstaan en welke rol de godsdienst daarbij kan spelen. Veldhuis: 'Mensenrechten en democratie vormen geen alles overkoepelende godsdienst, maar wel een ethische en mondiale consensus, die een kostbare verworvenheid is. Die consensus moet gedragen worden door mensen vanuit hun eigen geloof en overtuiging. Als christenen en moslims dat op allerlei plaatsen open en kritisch durven doen in ontmoeting en dialoog, is dat een belangrijk teken van hoop voor de toekomst van de Nederlandse democratie.' Van moslimzijde liet imam Hulusi Ünye zien dat islam en democratie goed samen kunnen gaan: 'De democratie is een geschikt systeem waarmee de islam geen moei-

te heeft. Islam en democratie hebben gemeenschappelijke waarden en normen. Respect voor de verschillen van anderen is een belangrijke waarde. Democratie kent pluralisme. Daarom zijn er ook verschillende partijen. Je kunt kiezen uit welke het best bij jou past. Dat heb je ook in de islam. Islam kent geen dwang.'

In de middag werd er doorgepraat over het onderwerp. Democratie steunt op vrijheid, gelijkheid, respect, solidariteit, rechtvaardigheid. Deze waarden spelen een belangrijke rol in zowel het christendom als de islam. De ontmoetingsdag mondde uit in een discussie over het homohuwelijk. Een pastor vertelde waarom hij onlangs zijn medewerking verleende aan een homohuwelijk. Het was een heel proces geweest waarbij de liefde tussen twee mensen leidraad was. Er ontstond een boeiende discussie tussen begrip en onbegrip over hoe men in een dergelijke situatie zich als voorganger kan opstellen. Het werd een worsteling tussen theorie en praktijk. Gespreksleider Karacaer: 'We kunnen het hebben over de theorie van een geloof, maar we zijn hier toch vooral bij elkaar als belijders van een geloof. Van daaruit moet ons werk als voorganger gestalte krijgen.' In de kapel van het dienstencentrum woonden de imams een gebedsdienst bij van hun christelijke collega's. Er werd gezongen en uit de bijbel gelezen te midden van brandende kaarsen. Na de gezamenlijke maaltijd waren de pastores aanwezig bij het middaggebed

van de imams. Ton van Eijk, voorzitter van de Raad van Kerken, liet weten dat de raad veel belang hecht aan ontmoetingen, overleg en samenwerking van imams en pastores. De deelnemers onderstreepten die gedachte en spraken dan ook de wens uit de jaarlijkse ontmoeting een vervolg te geven. Niet alleen op landelijk niveau, maar ook plaatselijk wil men met elkaar in gesprek gaan. Dat gaat immers steeds beter. De imams hadden de afgelopen maanden een Nederlandse taal cursus gevolgd. Dat leidde er toe dat zij meer aan het gesprek konden deelnemen dan voorgaande jaren het geval was. –BvO



Hoogleraar christen-moslim relaties

Nelly van Doorn-Harder is per 1 november aan de VU benoemd tot bijzonder hoogleraar christen-moslim relaties. Midden tachtiger jaren heb ik met haar in Rome een maand lang een cursus islamologie gevolgd aan het Pauselijk Instituut voor Arabische en Islamitische Studies. Ze is een bescheiden, deskundige vrouw, die al vroeg belangstelling had voor Egypte, waar ze van 1986 tot 1991 verbleef. Haar proefschrift (1993) ging over de

ontwikkelingen in Koptische nonnenkloosters. Hierover gaat het boek *Contemporary Coptic Nuns*, 1995, University of South Carolina Press.

Daarna doceerde ze islam en interreligieuze dialoog in Indonesië aan de christelijke universiteit in Yogyakarta. Van haar hand is het interview in *BEGRIP* 2003 nr.1, bl. 12-18 met Mw. Nuriya Abdurrahmaan Wahid. Sinds 1999 is ze hoogleraar wereldreligies aan de Valparaiso Universiteit in Chicago. Wij feliciteren haar met deze benoeming en wensen haar een vruchtbaar arbeidsveld toe in Nederland. – P. R.

In memoriam Mathieu Geijbels

Father M. Geijbels was een leraar en een missionaris van de dialoog. Als Mill Hill missionaris, hoofdonderwijzer van de basisschool had dat ooit voorge-



gesteld - werd hij na de gebruikelijke studies in 1947 in Mill Hill priester gewijd en op de wijdingsdag zelf benoemd tot het bisdom Rawalpindi in Pakistan. Met de droge humor, hem eigen, schreef hij: "Ik werd als leraar-surveillant naar de Engelse school, Burn Hall, gestuurd in Abbottabad. Het was voor mij een vreemde situatie: een zoon van een arbeider aangesteld om rijke lui's zontjes op te voeden".

Later, na studies aan de Pundjab University, werd hij hoofd van de St. John's High School en pastoor van de parochie in Peshawar. Na zijn studies in Leuven (o.a. missiologie) werkte hij van 1972 tot 1987 als eerste rooms-katholiek in het Christelijk Studie Centrum samen met de Nederlandse dominees J. Slomp, C. Bouma en H. Mintjes. In die tijd kwamen zijn talenten als missionaris van de dialoog en oecumene tot volle bloei. Terug in Nederland was hij gastdocent islam aan de theologische faculteit in Tilburg van 1988-1991.

Zijn degelijke kennis en diep geloof kwamen tot uiting in de vele artikelen en lezingen die hij tot op het laatst toe verzorgde. Ook zijn publicaties zijn helder en duidelijk zoals *Islam in kort bestek*, samen met J.D. Kraan geschreven. Het is misschien wel de beste kortste inleiding in de islam.

In zijn drukke leven kende Mathieu ook momenten van depressie en angsten. Moge hij nu de rust vinden en behoren tot hen die, zoals de Koran zegt, dicht bij God vertoeven. – P.R.

EVENEMENTEN

Moeder-dochter bijeenkomsten voor allochtone vrouwen: 26.10.2003 (carrièrekansen); 23.11.2003 (opvoedingsondersteuning); 14-12-2003 (integreren of verwesteren). Scala Informatiecentrum Rotterdam tel.010-4430001

Kleurrijke religieuzen in een kleurige samenleving. Studiedag op 30.1.2003. Nicolaas/Monica parochie Boerhaavelplein 199 Utrecht. Info: 070-3136781

Filosofie en de islam: islam tussen fundamentalisme en humaniteit. Conferentie op 14 en 15 november 2003 in Leusden, conferentieoord De Queeste. Info: 033-4227200 www.isvw.nl

Grenzen verleggen: joodse, christelijke en islamitische vrouwen vertellen over geloof en leven. 20 november 2003 in de Scheppingskerk in Zwolle

Toneelschuur Producties presenteert het theaterspel 'Onrein' van Abdelkader Benali. Premiere 6 december 2003, tournee t/m 13 februari 2003; zie: www.toneelschuur.nl





begrip

Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH
Tel. 073-6145159