



Bureaus voor ontmoeting met moslims

Rooms Katholieke Kerk in Nederland: Berry van Oers bvoers@rkk.nl

Postbus 13049 3507 LA Utrecht. tel. (+31)030-2326936

Rooms Katholieke Kerk in België: ROMC Kerkwerk Multicultureel
Samenleven, Huidevetterstr. 165, B10000 Brussel tel+3225028101

Protestantse Kerk in Nederland: Jan Post- Hospers, Postbus 8506,
RM Utrecht, tel 3503 tel (+31)030-8801880

Redactie

Alper Alasag

Ton Crijnen

Hans Haafkens

Simon Lambregs simon.lambregs@skynet.be

Nico Landman

Berry van Oers (kernredactie)

Piet Reesink (eindredactie) reesink@hetnet.nl

Gé Speelman

Esther Struikmans (kernredactie)

Abonnementen 2016, 42^e jrg.

binnenland: 19,95 euro

buitenland : 25,25 euro

Losse nummers: 5,75

plus porti

Lay-out: P. Reesink

Website: www.begripmoslimschristenen.jouwweb.nl

Abonnementen worden telkens verlengd met het volgend kalenderjaar als opzegging niet heeft plaatsgevonden. Opzegging dient in het voorgaande jaar vóór 1 november te zijn geschied.

Administratie, abonnementen, nabestellingen

Secretariaat

RK kerkgenootschap in Nederland, Financiële administratie, Postbus 90.189, 4800

RN Breda secretariaat@bisdombreda.nl

Voor overname van artikelen is toestemming van de uitgever nodig.

Het thema ‘barmhartigheid’ komt praktisch in alle bijdragen van dit nummer (2/2016) terug, zelfs in de boodschap van de paus t.g.v. het Suikerfeest. Als een van de eigenschappen van God werd dit kernbegrip reeds eerder behandeld (1/2014). Het is frappant hoe het Oude Testament en de Koran taalkundig en inhoudelijk dezelfde woorden gebruiken, die elkaar voor een groot gedeelte overlappen. Het Nieuwe Testament gebruikt voor barmhartigheid verschillende woorden, waarin de moederlijke gevoelens meeklinken uit de Semitische oerstam *r c h m*, baarmoeder. De Palestijns-Libanese theoloog Khorcide beschrijft de islam als een moderne godsdienst waarin het grondbegrip ‘barmhartigheid’ samengaat met mensenrechten.

| | |
|---|--------|
| Leerhuis , kardinaal Tauran | bl. 52 |
| De barmhartige God in Koran en Bijbel, P. Reesink | bl. 55 |
| <i>Islam is barmhartigheid</i> , Muhanad Khorcide, Uitgebreide bespreking door S. Lambregs | bl. 73 |
| Boekbespreking | bl. 95 |
| In memoriam Christiaan van Nispen tot Sevenaer | bl. 96 |

Leerhuis

Boodschap t.g.v. de Ramadan en het `Id al Fitr (Suikerfeest) 1437 H/
2016 A.D.

Beste moslim broeders en zusters

1 Het vieren van de Ramadan en het Suikerfeest is een belangrijke gebeurtenis voor alle moslims. U richt zich op vasten, bidden en goede daden. Het wordt op prijs gesteld door christenen, uw vrienden en burens. In naam van de Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Dialoog en in naam van alle christenen in de wereld bieden wij u onze beste wensen voor een vruchtbaar vasten, ondersteund door goede daden en wensen wij U een gelukkig feest toe.

Volgens een traditie die ons dierbaar is, willen wij met u bij deze gelegenheid enkele gedachten delen in de hoop hierdoor de geestelijke banden te versterken die ons met elkaar verbinden.

2 Een thema dat zowel moslims als christenen dierbaar is, is barmhartigheid. Wij weten allen dat christendom en islam geloven in een barmhartige God die Zijn barmhartigheid en Zijn compassie toont aan alle schepselen en in het bijzonder aan de familie van de mensheid. Hij heeft ons geschapen uit grenzeloze liefde voor ons. Hij is barmhartig door voor ieder van ons te zorgen. Hij overlaadt ons met gaven die we nodig hebben voor het leven van elke dag: voedsel, huisvesting, veiligheid. Maar Gods barmhartigheid is op een bijzondere manier zichtbaar, als Hij ons onze fouten vergeeft. Meer dan dat, Hij is degene die vergeeft (*al-Ghafir*), die veel vergeeft (*al Ghafûr*).

3 Om het belang van barmhartigheid te onderstrepen heeft Zijne Heiligheid paus Franciscus een 'Jubeljaar van barmhartigheid' uitgeroe-

pen van 8 december 2015 tot 20 november 2016. Hij zei hierover: “Kijk, het motief van het Jubeljaar is dat het de tijd van barmhartigheid is. Het is de juiste tijd om wonden te verzorgen, onvermoeid al diegenen te ontmoeten die hopen een concreet teken van Gods nabijheid te ervaren, om aan allen, allen, de weg van vergeving en verzoening te bieden” (homelie 11.4.2015).

Uw bedevaart (hadjj), vooral naar Mekka en Medina, is zonder twijfel voor u een mooie gelegenheid om Gods barmhartigheid te ervaren. Immers, een van de beroemdste wensen die men aan moslim pelgrims richt, luidt: ‘Ik wens U een gezegende bedevaart, prijzenswaardige inspanningen en de vergiffenis van uw zonden’. Het verrichten van een bedevaart om van de barmhartige God vergeving van zonden te krijgen, voor de levenden en de doden, is voor gelovigen echt een bijzondere praktijk.

4 Als christenen en moslims zijn wij geroepen om ons best te doen om God na te volgen. Hij, de Barmhartige, vraagt ons om barmhartig te zijn voor anderen en met hen mee te leven, in het bijzonder diegenen die van alles nodig hebben. Ook vraagt hij ons dat wij elkaar vergeven.

Als we kijken naar de mensen van nu, zijn we bedroefd om de talrijke slachtoffers van conflicten en van geweld. We denken vooral aan ouderen, kinderen, vrouwen, in het bijzonder aan slachtoffers van mensenhandel, allen- en het zijn er velen- die getroffen worden door armoede, ziekte, afhankelijkheid, natuurrampen en werkeloosheid.

We kunnen hiervoor onze ogen niet sluiten en mogen onze blik niet afwenden van dit lijden. Zeker, vaak zijn de omstandigheden complex en gaat de oplossing onze krachten te boven. Daarom is het van levensbelang dat we samen handelen om diegenen te helpen die onze

hulp nodig hebben, ongeacht de etnische of religieuze achtergrond waartoe ze behoren. Het geeft ons hoop als we horen hoe christenen en moslims hand in hand samenwerken om behoeftigen te helpen. Zo geven we gehoor aan een belangrijke opdracht in onze beide godsdiensten: op deze manier laten we Gods barmhartigheid zien en kunnen we als individu en als gemeenschap geloofwaardiger getuigen van onze overtuigingen.

Moge de barmhartige en almachtige God ons steeds helpen om voort te gaan op de weg van goedheid en compassie.

6 Wij voegen onze wensen en gebeden bij die van paus Franciscus en vragen voor u en degenen die u dierbaar zijn ontelbare zegeningen tijdens de Ramadan en een blijvende vreugde van het `Id al Fitr (Suikerfeest).

U allen fijne feestdagen toegewenst

Het Vaticaan, 10 juni, 2016, Kardinaal Tauran

Gezegende Ramadan



De barmhartige God in Koran en Bijbel

In de Koran

Er is nauwelijks een onderwerp dat meer negatieve belangstelling krijgt dan de islam. Je kunt je afvragen waarom. Ik denk dat de negatieve berichtgeving hier voor een groot deel debet aan is. De islam krijgt alleen aandacht in de media, als het gaat over slachtingen in het Midden Oosten door I.S., aanslagen in het Westen, vechtpartijen tussen christenen en moslims in Indonesië, gewelddadigheden en criminaliteit onder Marokkaanse jongeren enz. enz. De islam van de media is een gewelddadige islam, een wrede en onbarmhartige godsdienst, die de wereld heeft veroverd met vuur en zwaard. Dat beeld hebben velen van ons overgehouden uit de geschiedenisboeken van weleer. Maar dat beeld is ontstaan door vooroordelen- vooroordelen alleen maar versterkt door het optreden van I.S.- die sinds de kruistochten in het christelijke westen hardnekkig hebben standgehouden. In feite waren de kruisvaarders, toen Franken genaamd, vele malen wreder en onmenselijker dan de moslims. “In Mara, (een stad in Syrië) kookten de onzen (d.w.z. de Franken, de christenen) de volwassen heidenen in ketels, regen zij de kinderen aan het spit en verorberden zij hen geroosterd”¹. Veel christelijke theologen, onder wie Thomas van Aquino, hebben de moslims en Mohammed in een kwaad daglicht gesteld en tot op de dag van vandaag vergelijken veel mensen het vreedzaam ideaal van het christendom met de praktijk van sommige moslims. Het zou eerlijker zijn ideaal met ideaal te vergelijken en praktijk met praktijk. Beide godsdiensten kennen een ideaal van vrede, gerechtigheid en barmhartigheid. Beide godsdiensten ontleen hun mensbeeld aan hun godsbeeld. Voor het jodendom

¹ Zie Amin Maalouf, *Rovers, christenhonden, vrouwenschenners, de kruistochten in Arabische kronieken*, uitg. Kosmos, Utrecht, 1986, bl. 64

en christendom zullen we hierna zien hoe barmhartig de joodse en christelijke God is. Dat neemt niet weg dat de Israëlieten van vroeger en de Israëliërs van nu, de christenen van vroeger en de christenen van nu, de moslims van toen en van nu heel wat minder barmhartig waren c.q. zijn dan hun God.

Laten we beginnen met een kort overzicht van de woorden die in de Koran gebruikt worden voor barmhartigheid om daarna over te gaan tot barmhartigheid in de Bijbel.

Barmhartigheid in Koran

Wat “mij frappeert is de barmhartigheid, die direct aan de naam van God wordt verbonden: ‘God die barmhartig is en goed.’ Ik kan er echt bedroefd van worden, wanneer ik zie dat het beeld dat sommige van de islam hebben tot discriminatie van de ‘andersdenkende’ medemens leidt of wanneer de godsdienst wordt misbruikt om geweld te rechtvaardigen.”²

De drie vormen van de stam *R H M*, barmhartig(heid), *rahma*, *rahim*, *rahima*, komen samen minstens 159 maal voor in de Koran of, als men de aanhef van 113 soera’s (hoofdstukken) meetelt, $159 + 113 = 272$ keer.



Er zijn nog andere woorden met ongeveer dezelfde betekenis maar deze komen minder vaak voor: *tâba* (van *T W B*), zich genadig keren tot; en *ghafûr*, van *Gh F R*, vergevingsgezind.

Het zelfstandig naamwoord *rahma*, barmhartigheid, komt het meest voor. Ofschoon het qua afstamming en etymologie samenhangt met

² Christiaan van Nispen s.j., onlangs overleden (zie bl. 98)

het Hebreeuwse *ReCheM*, baarmoeder, krijgt het in de Koran de betekenis van weldaad, goedertierenheid, genade, weldadigheid en is dus te vergelijken met het Hebreeuwse *chèsèd*.

Maar het Arabische woord *rahma* wordt bijna uitsluitend op God toegepast (98%), precies zoals de Hebreeuwse woorden *rachûm*, barmhartig en *chanûn*, genadig, terwijl *chèsèd* ook van mensen gezegd kan worden.

Het is misschien niet toevallig dat de keren dat *rahma* niet op God slaat, het gaat over familierelaties en de verhoudingen tussen christenen.

In Kor. 17: 24 gaat het over kinderen en ouders: “ Spreid over hen de vleugels van de nederigheid uit *rahma* en zeg: Mijn Heer, erbarm u (*irham*) over hen, zoals zij mij opvoedden toen ik klein was”.

In Kor. 30: 21 gaat het over echtgenoten onder elkaar: “En tot Zijn tekenen behoort dat Hij voor jullie echtgenotes uit uw eigen midden heeft geschapen om bij haar rust te vinden en dat Hij tussen jullie genegenheid (*mawadda*) en *rahma* geplaatst heeft”.

Kor. 57: 27 verwijst naar de christenen: “Toen lieten Wij onze gezanten in hun (d.w.z. Abrahams en Noachs) spoor volgen. Wij lieten `Isâ, de zoon van Marjam, daarna volgen en gaven hem de Indjiel (het evangelie). En wij plaatsten mededogen (*ra'fa*) en barmhartigheid (*rahma*) in de harten van hen die hem volgden...”.

In de voorgaande en nog volgende voorbeelden wordt *rahma* dikwijls met barmhartigheid vertaald (mercy). Dit zou kunnen suggereren dat het een vergeving van zonden inhoudt door God. Zeker, dit is één van de vormen van Gods goedheid, die ook in de Koran voorkomt: Kor. 18 :58 “Maar Jouw Heer is de vergevende (*ghafûr*), vol *rahma*”, want Hij straft niet meteen. Of Kor. 39: 53 “Zeg: Mijn dienaren, degenen die over de schreef zijn gegaan tegenover zichzelf, geef de hoop op de *rahma* van God niet op want God vergeeft (*yagh-*

firu) de zonden allemaal, hij de vergevende (*ghafûr*), de barmhartige (*rahîm*)”.

In de overgrote meerderheid echter van de gevallen betekent *rahma* gunst, genade, weldaad. Iemand *rahma* geven of schenken staat gelijk met iemand begunstigen, weldoen.

Kor 3: 8 “U heeft ons de goede richting gegeven, (*hadayta-nâ*): schenk ons van Uw kant *rahma*, U bent de gever (*wahhâb*)”.³

Andere ‘schone namen’: *ar-rahmaan*, de Erbarmer, (op. cit. bl. 17 nr. 1), *ar-rahîm*, de barmhartige, (bl. 18 nr. 2), *al-ghaffâr*, de vergever, (bl. 30 nr. 14), *al-ghafûr*, de meest vergevensgezind, (bl.50 nr. 34), *al-wadûd*, de beminrende/ beminde, (bl.63 nr. 47), *al-‘afûw*, de schenker van vergiffenis, (bl. 98 nr. 82), *ar-ra’ûf*, de milde, (bl. 99 nr. 83).

Als Nuh (Noach) door zijn volk wordt beschuldigd van leugens, zegt hij volgens Kor. 11: 28 : “Mijn volk, hoe zien jullie het, als ik op een duidelijk bewijs van mijn Heer steun en Hij mij van Zijn kant barmhartigheid gegeven heeft, maar jullie er blind voor gemaakt zijn, zullen wij jullie er dan toe dwingen, terwijl het jullie tegenstaat?” (cf. 11: 63)

Soera 18 heet de soera van de grot. Elk hoofdstuk van de Koran heeft een eigen naam, meestal een woord uit die soera of een belangrijk thema dat behandeld wordt. In deze soera wordt het verhaal verteld van de zeven slapers in de grot van Efese, een verhaal dat ook voor de H. Gregorius van Tours gold als een teken en bewijs van de verrijzenis. Kor. 18: 10 “Toen de jonge mannen in de grot een onderkomen zochten en zeiden: Onze Heer, geef ons van uw kant *rahma* en bereid ons uit deze toestand een goede richting (uitweg)”.

³ cf. De 99 Schone Namen van Allah, Zahurul Hassan Sharib, 1992, Moslim Informatie Centrum, Den Haag, uitg. NKB, Bleiswijk, bl. 32, nr. 16

Ook Mozes (Musa) is een bekende persoon voor moslims evenals zijn gids AlKhidr, die de geestelijke en mystieke leidsman van Mozes was. Hij stelde een aantal vreemde, symbolische daden die hij later uit zou leggen. Kor. 18: 65 zegt van hem: “Zij vonden toen een van Onze dienaren die Wij een *rahma* van onze kant gebracht hadden en die Wij kennis van onze kant onderwezen hadden”.



Rahma in deze laatste voorbeelden betekent dus iets goeds, iets positiefs, het tegengestelde van wat kwaad, schadelijk of slecht is. Je kunt *rahma* ‘proeven’. Kor. 10: 21 “Wanneer wij mensen *rahma* laten proeven na rampspoed (*durra`*) die hen getroffen heeft...”. Het volgende citaat is bijna hetzelfde. Alleen in plaats *rahma* van staat weldadigheid (*na`ama*) Kor. 11: 9-10 “Als Wij van Onze kant de mens *rahma* laten proeven en dan weer van hem wegnemen, dan is hij wanhopig en ondankbaar en als Wij hem dan weldadigheid (*na`ama*) laten proeven na rampspoed”

Ondanks Gods weldaden keert de mens zich vaak af in ongelooft (*kufir, shirk*) en hoogmoed bijv. Kor. 3: 33 “...maar daarna (na tegenspoed) wanneer Hij *rahma* laat proeven dan voegen zij metgezellen aan hun Heer toe” (*yushrikuna bi Rabbi-him*) d.w.z. zij doen aan afgoderij. Daarom zal God hen aan een dikke straf laten proeven” (Kor. 41: 50) Straf is dus het tegenovergestelde van *rahma*. (zie ook kor. 7: 56 en 57: 13)

Welke soorten *rahma* kunnen we onderscheiden?

Boeken, reddende handelingen door God en mensen

Boeken:

1 Het boek aan Mozes gegeven (de Pentateuch) is “richting en *rahma*”. Het woord voor richting is ‘*hudâ*’; het is één van de kernwoorden in de islam: het rechte pad. Je kunt *hudâ* ook vertalen met ‘leidraad’ of ‘gids’.

Kor. 7: 154 “En toen de toorn van Mozes bedaard was nam hij de tafelen (meervoud) en in het inschrift erop was een leidraad (*hudâ*) en een *rahma* voor hen die voor Hun Heer ontzag hebben”.

Kor. 6: 154 “Wij gaven aan Mozes het Boek om [de genade] volledig te maken aan hem die goed gedaan heeft en om alles in detail uiteen te zetten als leidraad en *rahma*. Misschien zullen zij in de ontmoeting met Hun Heer geloven”. (zie ook K. 11: 17)

Als Mohammeds tijdgenoten niet geloven in de Koran, wordt hun gewezen op het boek van Mozes, dat op de Koran lijkt. Het is eraan voorafgegaan. De Koran is een boek dat “in Arabische taal een bevestiging geeft om hen die onrecht plegen te waarschuwen en als goed nieuws voor hen die goed doen”. (K. 46: 12)

De Koran zelf is dus evenals het boek van Mozes, **een blijde tijding** (busjra), en ook “een leidraad en een *rahma* voor de gelovigen” (27: 77). Al het verborgene in de hemel en op aarde staat in dit duidelijke boek (27: 75) en de Israëlieten zouden nu dus in dit boek moeten geloven.

Naast blijde tijding en leidraad is in de Koran ook “**genezing** en *rahma*”(17: 82) te vinden en dit wordt in de volksgodsdienst soms heel letterlijk genomen. Sommige namen worden op een stuk papier geschreven⁴, andere moeten over een stukje brood worden gereciteerd, dat daarna wordt opgegeten (op.cit. bl. 80, 73 en 63), andere moet je over je lichaam blazen (*de Levengevende*, bl. 76), over water reciteren en het water opdrinken (bl. 55).

⁴ cf. *Schone Namen*: bl. 82

Laten we de draad weer oppakken: we waren bezig met soorten van *rahma*.

2 *Rahma* heeft ook vaak te maken met een **reddend ingrijpen** van God en/of mensen

- Hud wordt niet geloofd door zijn volk en wordt bedreigd. “Toen redden Wij hem en hen die met hem waren als een *rahma* van Ons (7: 72 = 11: 58)
- Noach wordt van de zondvloed gered omdat God zich over hem ontfermt (*rahima*)
- We kennen reeds de begeleider van Mozes (soera 18): Hij herstelt een muur (vers 77) die dreigt in te storten, omdat onder de muur een schat ligt die aan twee weeskinderen behoort. Dezen kunnen er pas over beschikken als ze groot zijn. “Deze bescherming is een *rahma* van Jouw (=Mozes’) Heer” (18: 82)
- Mozes bidt in 10: 86 : “Red ons in uw *rahma*”.
- Alexander de Grote, die in de Koran de man met de twee horens wordt genoemd, bouwt (18: 98) een koperen muur om barbaarse en wrede volken (Gog en Magog cf. Ezechiël 38:2) tegen te houden. Alexander zegt: Dit is een *rahma* van mijn Heer.
- soms staat *rahma* voor levensonderhoud (17: 26-30): “geef aan de arme en de wees maar verspil niet. Als jij je van hen die verspillen afwendt terwijl je verlangt naar een *rahma* (=rizq) van jouw Heer...”
- Wat ook tot de tekenen van Gods ingrijpen hoort is het levenwekkende vermogen van de natuur. De regen doet leven dat dood lijkt, verrijzen: 7: 57 “Hij is het die de winden als verkondigers van goed nieuws (*busjra*) voor Zijn *rahma* uitzendt totdat Wij ze, wanneer ze zware wolken opgestuwd hebben, naar een dode streek drijven en ermee het water laten neerdalen. Wij laten ermee allerlei vruchten naar buiten brengen (voortbrengen, Leemhuis). Zo brengen wij ook de doden naar buiten...” ‘Naar buiten brengen’ is ‘doen uitgaan’(uit

de aarde), is ‘tot leven brengen’. cf. Johannes 12: 24 als de korrel niet in de aarde valt en sterft blijft hij alleen, maar als hij sterft brengt hij veel vrucht voort.

30: 50 “Kijk naar de sporen (*athâr*) van de *rahma* van God hoe Hij de aarde doet (her)leven na haar dood”.

42: 28 “Hij laat de regen neerdalen (*yunazzilu*) en spreidt zijn *rahma* uit (*yansjuru* = verspreidt)

- de afwisseling van dag en nacht is bedoeld om ons rust te gunnen:

28: 73 “En uit *rahma* heeft hij voor jullie de dag en de nacht gemaakt om erin te rusten...”

- Ook de oecumene is het werk van Gods *rahma*: 11: 118-119 “Als jouw Heer het had gewild, had hij de mensen tot één gemeenschap gemaakt, maar zij blijven het oneens behalve degenen over wie hij zich ontfermt (*rahima*)...”

3 *Rahma* slaat niet alleen op boeken en reddende handelingen maar ook op **personen, profeten**.

In soera 19 (soerat Marjam) kondigt de engel aan Maria aan dat zij een zoon zal krijgen (19: 17-19) Zij antwoordt (19: 20): “hoe zou ik een jongen krijgen terwijl geen mens mij aangeraakt heeft en ik ben geen losbandige vrouw”. De engel zei (19: 21) “ ... Jouw Heer heeft gezegd, het is voor mij gemakkelijk en het is opdat Wij (God) hem tot een teken voor de mensen maken en tot een *rahma* van Ons”.

Ook Aäron (Haroen) wordt aan Mozes geschonken uit *rahma* als profeet (129: 53) evenals de zoon van Zacharija: “Vermeld de *rahma* van Jouw heer aan zijn dienaar (‘*abdu-hu*) Zakarija.

Ook Mohammed wordt gezonden als een *rahma* voor de werelden 21: 107 en 9: 61.

Samengevat kunnen we zeggen dat Gods goedheid en goedertierenheid zich op vele manieren uit: door het zenden van boeken (Penta-

teuch, Koran, Evangelie), het zenden van profeten (Mozes, Jezus, Mohammed), door mensen te beschermen of te redden en door de natuur te begiftigen met levenwekkende krachten (regen, groei). Maar taalkundig gezien, houdt *rahma* meer in dan alleen goedheid of gulheid of goedgeefsheid. Er zit ook iets in van wat er in onze Nederlandse woorden “hartelijkheid” en “mildheid” doorklinkt. De lichamelijke warmte en tederheid van de baarmoeder vinden we erin terug. De lexicografen zijn het erover eens dat *rahma* een zekere fijngevoeligheid (*riqqat al qalb*), een fijnsnarigheid, een tederheid inhoudt, die het tegenovergestelde is van ruwheid en hardheid. Vandaar dat de goedheid tot barmhartigheid of medelijden wordt als zij zich richt tot ongelukkige, bedroefde mensen. Er bestaan zelfs twee bijvoeglijke naamwoorden die beide op God worden toegepast ‘*rahîm, rahmân*’. *Rahmân* heeft nu volgens moslim exegeten een sterkere betekenis dan *rahîm*: God is *rahim* voor de moslim gelovigen: 33: 43 “Hij is het die jullie zegent ...om jullie uit de duisternis naar het licht te brengen (*yukhrîdja*) want hij is *rahim* voor de gelovigen”. Maar hij is *Rahmaan* voor alle mensen. Maar hier stuiten we op een discussie tussen lexicografen (‘woordgeleerden’) en theologen. Hoe kan *rahma* van God gezegd worden als het een zekere broosheid, fragiliteit, kwetsbaarheid met zich meebrengt? Dat zou een bron van lijden kunnen zijn en God kan niet lijden. Daarom zeggen de theologen dat als *rahma* van God wordt gezegd, het de betekenis heeft van *in‘aam*, welwillendheid, goedheid, ruimhartigheid, edelmoedigheid (*ikrâm*).

Is het eigenlijk niet tegenstrijdig: een godsdienst die wij wreed en onbarmhartig noemen, kent God een van onze meest ‘christelijke’ eigenschappen toe en noemt Hem zelfs de Erbarmer. Misschien kunnen we in de NBV (Nieuwe Bijbelvertaling) in plaats van Adonay, of de Heer beter het woord de Barmhartige gebruiken.

Ook in het dagelijks Algerijns-Arabisch taalgebruik de stam R H M veelvuldig gebruikt wordt:

- als iemand niest, wordt gezegd: *raḥima- k Allah*, moge God zich over je ontfermen
- om iemand te bedanken kun je zeggen: *yerḥam wal-di-k*, moge Hij je ouders *raḥma* (paradijs) geven. Het antwoord is: *waldi-na u wal-di-k*, de onze en de jouwe.
- de formule *bismillahi rRaḥmani rRaḥim* wordt niet alleen als aanhef voor bijna alle soera's van de Koran gebruikt, maar wordt in zijn verkorte vorm gebruikt bij het begin van elke handeling (zoals wij vroeger boven elk huiswerk op het seminarie schreven Ad Majorem Dei Gloriam, A.M.D.G., tot meerdere eer van God). De formule kent vele vormen van kalligrafie



- als moslims elkaar begroeten zegt degene die aankomt: *as-salâmu 'alay-kum*, de vrede zij met u, waarop de aangesprokene antwoordt: *wa 'alya-kum es-salâm wa raḥmatu LLahi wa barakâtu-hu*, en met u zij de vrede en Gods *raḥma* en zijn zegeningen. (eerste gebruik door de 'gezanten' die Abraham een zoon aankondigden 11: 73)

Zoals reeds gezegd begint bijna elke hoofdstuk in de Koran met de woorden: *bismi lLâhi l-raḥmâni l-raḥîm*, in de naam van de barmhartige Erbarmer. Evenals in het Hebreeuws is het woord afgeleid van *r h m*, moederschoot, de zetel van moederlijke gevoelens. *Raḥmân* is ook voor moslims een soort eigenaam van God geworden: barmhartigheid hoort bij zijn wezen. Het is dan ook een van de 99 mooiste namen van God. In de tijd vóór de islam werd deze naam in Jemen door de Joden gebruikt voor God en door de christenen voor God de

Vader. Maar de islam vindt dat de termen ‘vader’ en ‘moeder’ niet bij God passen.

We vinden *ar-Raḥmân* in de Koran vooral in de tweede Mekkaanse periode (615-619), wanneer Mohammed wordt beschimpt en vervolgd vanwege zijn nieuwe prediking. Hij vindt troost in de eerdere openbaringen: K. 55 is de soera met als titel *ar-Raḥmân* (de Erbarmer). Vs. 1 e.v. “De Erbarmer heeft de Koran onderwezen. Hij heeft de mens geschapen en hem leren spreken.” Heel dit hoofdstuk is een lofzang op Zijn gaven, zijn *rahma*’s.

Soera Maryam (K. hfds. 19) uit diezelfde periode begint als volgt: ‘dit is een vermelding van de *rahma* van uw Heer voor zijn dienaar Zakariyya’. *De levende Koran*, I.U.R. vertaalt *rahma* door liefde, anderen vertalen ‘genade, barmhartigheid’. Als de engel Gabrël (Djibril) bij Maria komt in de vorm van een perfect geschapen mens, zegt zij: ‘Ik neem mijn toevlucht tot de Erbarmer tegen jou’. Even later zegt Gabriël als Maria hem tegenwerpt: Hoe kan ik een zoon krijgen terwijl geen mens mij heeft aangeraakt: “Zo is het. Het is heel gemakkelijk voor Mij. Wij maken van hem een teken voor de mensen als een barmhartigheid van Ons”.

Na vermelding van nog andere profeten, zegt vers 58: “Toen de tekenen (verzen) van de Erbarmer hun (de profeten) werden voorgelezen, vielen zij, zich neerwerpend ter aarde, huilend.”

Kor. 57: 27 verwijst naar de christenen: “Toen lieten Wij onze gezanten in hun (dwz. Abrahams en Noachs) spoor volgen. Wij lieten `Isâ, de zoon van Mirjam, daarna volgen en gaven hem de Indjiel (het evangelie). En wij plaatsten mededogen (*ra’fa*) en barmhartigheid (*rahma*) in de harten van hen die hem volgden...”.

In K. 11: 90 werd God liefdevol genoemd. Commentatoren houden er niet van om de term ‘liefdevol’ op God toe te passen, zeker niet als de stam *h-b-b* (liefde) gebruikt wordt. Toch wordt in soera 5 *de*

Tafel vs. 54 (of 57) uit de periode van Medina, ongeveer 6 jaar na de hidjra (622), gezegd: “O jullie die geloven, als iemand van jullie zijn godsdienst de rug toekeert, zal God (in jullie plaats) een volk (van mensen) brengen die Hij liefheeft (*yuḥibbu-hum*) en die Hem liefhebben (*yuḥibbûna-hu*)”. Er wordt hier, in tegenstelling tot andere verzen, geen conditie gesteld aan Gods liefde: Gods liefde is eerst, de liefde van het volk komt hierna of tegelijkertijd. In K. 3: 31, ook uit dezelfde periode is de volgorde wel anders: “Zeg: Als jullie God liefhebben (*tuḥibbuna*), volg mij dan, God zal jullie liefhebben en jullie zonden vergeven. God is vergevingsgezind, barmhartig (*raḥîm*)” (genadevol bij IUR-vertaling).

Barmhartigheid in de hadieths (overleveringen)

Bukhari, een van de betrouwbare overlevertaars van de hadieths, zegt in zijn boek over de *tawḥîd* (eenheid van God): Volume 9, Book 93, Number 473: overgeleverd door Jarir bin 'Abdullah: De gezondene van God zei: “God zal niet barmhartig zijn voor wie niet barmhartig is voor de mensen”.

Volume 9, Book 93, Number 474: Usama bin Zaid verhaalt:

Wij waren bij de Profeet, toen er plotseling een bode kwam van een van zijn dochters die hem vroeg om te komen en naar haar zoon te kijken die op sterven lag. De profeet zei tegen de bode: “Ga terug en zeg haar: Wat God neemt, is van Hem en wat Hij geeft, is van Hem. En alles heeft bij hem een beperkt, vast einde. Beveel haar dus om geduldig te zijn en te hopen op Gods beloning’. Maar zij zond de bode weer terug naar de Profeet, zwerend dat hij naar haar moest komen. De Profeet stond op samen met Sa'd bin 'Ubada and Mu'adh bin Jabal. Zij gingen naar haar toe. Toen men het kind naar de Profeet bracht, stokte zijn adem in zijn keel alsof die in een waterzak kwam. Daarop stroomden de tranen over het gezicht van de Profeet. Hierop zei Sa'd: “O gezondene van God, wat gebeurt hier?” De Profeet ant-

woordde: “Dit is barmhartigheid die God in de harten van zijn diena-
ren legt en God geeft zijn barmhartigheid alleen aan die dienaren die
barmhartig zijn tegenover anderen. (Hadieth No. 373, Vol. 2)

Barmhartigheid in het Oude Testament

In het oude Testament uit zich de verhouding van God met zijn volk
in termen van verbond. *Chèsèd* is hier het sleutelwoord, dat vaak
wordt vertaald door trouw (NBV), goedertierenheid (STV, NBG 51),
liefde (WBV95), genade (Canisius). De Statenvertaling vertaalt
chèsèd door goedertierenheid (104 maal) vooral in de psalmen, wel-
dadigheid (86 keer), barmhartigheid (4 keer), goeddadigheid,-heden
(3 keer), gunst (2 keer Ester), genade (1 keer). Pop⁵ suggereert dat
loyaliteit, solidariteit een betere vertaling is. Pop’s definitie van
chèsèd is: “*Chèsèd* is de liefde in continuïteit op de horizontale lijn,
die met de beminde verbondspartner meereist op diens weg door het
leven.” Eenvoudig gezegd: opkomen voor elkaar.

Als het over het verbond gaat, wordt *chèsèd* vanzelfsprekend ge-
noemd: Deut. 7: 9, 12; 1 Kon. 8: 23; De 7: 9,12; 1Ko 8: 23; Jes. 54:
10. Zijn *chèsèd* openbaart zich in woorden (Ex. 20: 2, 6; 34: 6; Ex
20: 2,6 34: 6) en daden: de uittocht (Ex. 15:13); de vergeving (Num.
14:18- 20) en voorts in het geheel van zijn leiding en bescherming.
God kan zijn *chèsèd* intrekken, maar ook weer tergegeven door het
verbond te herstellen. Dan wordt *chèsèd* ‘erbarmen, genade’.

Barmhartigheid in de bijbelse zin is veel méér dan een aspect van de
liefde van God. Barmhartigheid is als het wezen van God zelf. God
spreekt drie maal zijn naam voor Mozes uit. De eerste keer zegt Hij:
“Ik ben die er zijn zal” (Exodus 3:14). De tweede keer: “Ik schenk
mijn gunsten aan wie ik gunst wil schenken, en ik ben barmhartig
voor wie ik barmhartig wil zijn” (Exodus 33:19). Deze zinnen lijken

⁵ Pop, *Bijbelse woorden en hun geheim*, Boekencentrum

op elkaar qua structuur maar ‘zijn’ wordt vervangen door ‘genade’ (gunsten) en barmhartigheid. Voor God is ‘zijn wie Hij is’, genadig en barmhartig zijn. Dat wordt bevestigd in de derde keer dat de naam van God wordt uitgeroepen: “De Heer, een God die liefdevol (*rachûm*) is en genadig, geduldig, groot van barmhartigheid (*chèsèd*) en trouw” (Exodus 34: 6).

Als de mens trouw is aan God, heet hij *chasîd*, loyaal, trouw. Ps. 12: 2; Ps 30: 5; Ps 32: 6; Ps 12: 1; Ps 30: 4 Ps 32: 6

Chèsèd kan ook tussen twee mensen bestaan zoals bij David en Jonathan. (1 Sa. 20: 8, 14)

***Chèsèd* in de Psalmen**

Zie ps. 136; 1: “Loof de heer want Hij is goed. Eeuwig duurt zijn trouw (*chèsèd*). (NBV)

Ps. 103: 3 “Hij kroont u met trouw en liefde” (NBV)

Ps. 103: 3 die u kroont met goedertierenheid (*chèsèd*) en barmhartigheid (*rachamim*) NBG51

Racham(im)

In dit vers (ps. 103: 3) herkennen we het Arabische woord *rahma* van de Koran, al eerder besproken. In het Oude Testament betekent het werkwoord ‘zich ontfermen over, zich erbarmen over, liefhebben’ en komt het vooral in de psalmen voor en bij de profeten Jesaja, Jeremia, Hosea. In ps. 18: 1 Dankt David de Heer dat hij hem verlost heeft uit de hand van zijn vijanden o.a. Saul: “ik heb U lief (*archamka*), mijn sterkte”. (NBV, NB, NBG51)

Het bijvoeglijk naam woord *rachûm*, barmhartig, komt minder vaak voor dan *racham(im)*. In Jona 4: 2 (cf. Ex. 34: 6) bidt de onfortuinlijke profeet tot God: “Ik wist het wel: u bent een God die genadig (*chanûn*) is en liefdevol (*rachûm*), geduldig en groot in trouw (*rav-*

chèsèd), en tot vergeving bereid.”(NBV). “Ik wist , dat Gij een genadig en barmhartig God zijt, lankmoedig , groot van goedertierenheid” (NBG 51).

In dit laatste vers vinden we een woord dat in hetzelfde rijtje hoort als *racham* en *chèsèd* nl. *chanûn* (genadig) afgeleid van *chên*, (gunst, genade). Ps. 116: 5 “De Heer is genadig (*chanûn*) en rechtvaardig (*tsadîq*), onze God is een liefhebbende (*mrachém*) (of ontfermende) God”. *Chanûn* wordt praktisch altijd van God gezegd.

In het Nieuwe Testament

Het woord barmhartig(heid) komt, vreemd genoeg, in het N.T, veel minder voor dan in het O.T. Dat komt misschien omdat de verbondsgedachte niet of anders verwoord wordt in het N.T. Ook worden er verschillende woorden voor gebruikt. Het Griekse woord *eleos* (Kyrië *eleison*, Heer, ontferm u) heeft niet de bandbreedte van het O.T. *chèsèd*. In Lu 1: 50 zingt Maria in haar Magnificat: “en zijn barmhartigheid is van geslacht tot geslacht.” Het betekent in het N.T. eerder genade. ‘Trouw’ wordt weergegeven door *pistis of apistia* (ontrouw) cf. Rom. 3: 3; 1 Cor. 1: 9; 1 Thess. 5: 24 of ‘rechtvaardigheid’. Een ander woord voor medelijden is *oiktirmoon*, in zijn binnenste bewogen worden met ontferming: Lu 6: 36 “Wees barmhartig zoals uw vader barmhartig is.” Een derde vorm, die ook dicht bij de oerbetekenis van het Hebreeuwse *rechem* komt is *splagch’nizomai*, ‘bewogen worden in zijn ingewanden’: Jak. 5: 11: “De heer is rijk aan barmhartigheid (*polusplagchnos*) en ontferming (*oiktirmoon*)”.

Meestal wordt ‘met ontferming bewogen’ (*splagch’nizomai*) van Jezus gezegd. Zoals wanneer hij de schare ziet als schapen zonder herder (Mt. 9: 36) of wanneer hij zieken ziet (Mt 14: 14). En als de menigte twee blinden die aan de weg zitten en roepen ‘heb medelijden (*ele’eo*) met ons’ het zwijgen wil opleggen, (Mt 20: 30-34) “blijft

Jezus staan, hij roept hen en vraagt: ‘Wat wilt u dat ik voor u doe?’ Ze antwoorden: ‘Heer, open onze ogen!’; Jezus werd met ontferming bewogen (*splagch'nizomai*) (NBG51) en raakt hun ogen aan. En terstond werden ze ziende en ze volgde hem”. En bij het zien van een melaatse die hij geneest (Mr 1: 41) of de hongerige menigte (Mr 8: 2) wordt Jezus weer in zijn binnenste geraakt.

Ook in de parabel van de verloren zoon, die terugkomt naar zijn vader na een losbandig leven: “En toen hij nog veraf was, zag zijn vader hem en werd met ontferming bewogen (*splagchnizomai*) (15: 20).⁶ En hij (de vader) liep hem tegemoet, viel hem om de hals en kuste hem.

Een ander prachtig voorbeeld van medelijden is dat van de barmhartige Samaritaan. Lu 10: 33-35: “Doch



een Samaritaan, die op reis was, kwam in zijn nabijheid, en toen hij hem zag, werd hij met ontferming bewogen. En hij ging naar hem toe, verbond zijn wonden, goot er olie en wijn op; en hij zette hem op zijn eigen rijdier, bracht

hem naar een herberg en verzorgde hem. En de volgende dag stelde hij de waard twee schellingen ter hand en zei: Verzorg hem en mocht gij meer kosten hebben, dan zal ik ze u vergoeden, op mijn terugreis.” (NBG51)

Nog een voorbeeld vinden we bij Lukas in 7: 39-49: “ Een van de Farizeeën nodigde hem uit voor de maaltijd, en toen hij het huis van de Farizeeër was binnengegaan, ging hij aan tafel aanliggen. Een vrouw die in de stad bekendstond als zondares had gehoord dat hij bij de Farizeeër thuis zou eten, en ze ging naar het huis met een albasten flesje met geurige olie. Ze ging achter Jezus staan, aan het

⁶ De Naardense Bijbel vertaalt: alles in hem werd bewogen

voeteneinde van het aanligbed; ze huilde en zijn voeten werden nat door haar tranen. Ze droogde ze met haar haar, kuste ze en wreef ze in met de olie. Toen de Farizeeër die hem had uitgenodigd dit zag, zei hij bij zichzelf: Als hij een profeet was, zou hij weten wie de vrouw is die hem aanraakt, dat ze een zondares is. Maar Jezus zei tegen hem: ‘Simon, ik heb je iets te zeggen.’ ‘Meester, spreek!’ zei hij. ‘Er was eens een geldschietter die twee schuldenaars had: de een was hem vijfhonderd denarie schuldig, de ander vijftig. Omdat ze het geld niet konden terugbetalen, schold hij beiden hun schuld kwijt. Wie van de twee zal hem de meeste liefde betonen?’ Simon antwoordde: ‘Ik veronderstel degene aan wie hij het grootste bedrag heeft kwijtgescholden.’ Hij zei tegen hem: ‘Dat is juist geoordeeld.’ Toen draaide hij zich om naar de vrouw en vroeg aan Simon: ‘Zie je deze vrouw? Ik ben in jouw huis te gast, en je hebt me geen water voor mijn voeten gegeven; maar zij heeft met haar tranen mijn voeten natgemaakt en ze met haar haar afgedroogd. Je hebt me niet begroet met een kus; maar zij heeft, sinds ik hier binnenkwam, onophoudelijk mijn voeten gekust. Je hebt mijn hoofd niet met olie ingewreven; maar zij heeft met geurige olie mijn voeten ingewreven. Daarom zeg ik je: haar zonden zijn haar vergeven, al waren het er vele, want ze heeft veel liefde betoond; maar wie weinig wordt vergeven, betoont ook weinig liefde.’ Toen zei hij tegen haar: ‘Uw zonden zijn u vergeven.’ Zijn tafelgenoten dachten bij zichzelf: Wie is hij, dat hij zelfs zonden vergeeft? In deze passage zien we hoe liefde, barmhartigheid, vergeving en genezing samengaan. Het gaat in het evangelie minder om ‘barmhartigheid’ te benoemen dan om daden van barmhartigheid te doen. Zoals Jezus zegt aan het eind van de parabel van de barmhartige Samaritaan: “Wie van deze drie is volgens u de naaste geworden van het slachtoffer van de rovers?” De wetgeleerde zei: ‘De man die medelijden met hem heeft getoond.’ Toen zei Jezus tegen hem: ‘Doet u dan voortaan net zo.’

Het lijkt wel of de jood Jezus, die Aramees sprak, nauw verwant aan het Hebreeuws, in zijn lering en handelen de oude oorspronkelijke betekenis van het oudtestamentische *rechem* (moederschoot) nieuw leven inblaast, omdat zijn medelijden en ontferming gepaard gaan met lichamelijke emoties. Hij laat door daden en woorden zien wat Gods barmhartigheid inhoudt. Het doet me denken aan Berberse vrouwen in Kabylië, Noord- Afrika, die als ze medelijden hebben met hun kind zeggen: “*Tasa-w tettsergigi*, mijn lever trilt (om mijn kind).”

Barmhartigheid doen werd ook door christenen gepraktiseerd met de werken van barmhartigheid. In de Middeleeuwen werden de zes door Christus gegeven werken (zie Matteus 25: 35-36) plus het zevende werk van Innocentius III (het begraven van de doden) tezamen de 'Zeven Lichamelijke Werken van Barmhartigheid' genoemd. De werken zijn immers alle gericht op het lenigen van materiële ('lichamelijke') nood. Uit een opsomming blijkt dat nog eens duidelijk. Het gaat om: het spijzigen van hongerigen, het laven van dorstigen, het kleden van naakten, het herbergen van vreemdelingen, het bezoeken van zieken, het bezoeken van gevangenen, het begraven van doden.

Tot slot: Zowel in de Koran als in het Oude Testament wordt het woord barmhartigheid geassocieerd met woorden als liefde, goeder-tierenheid, goedheid, terwijl het Nieuwe Testament minder de woorden noemt dan oproept tot daden. Jezus voelt en doet barmhartigheid. Zijn lering en prediking laat zien wat barmhartigheid is in de praktijk. Geen woorden maar daden. Dit zou moeten gelden voor joden, christenen en moslims.

Islam is barmhartigheid

Grondkenmerken van een moderne godsdienst'

Door Simon Lambregs

I. Situering van het boek⁷

1. Godsbeeld van een barmhartige God in christendom en islam
Het beeld van God die barmhartig is, is niet vanzelfsprekend voor zeer vele gelovigen in de Abrahamitische godsdiensten jodendom, christendom en islam. Zeer vele christenen hebben in hun dagelijks leven veel moeite om aan een barmhartige God te geloven. Veel christenen hebben volledig afscheid genomen van God, die ze als onbarmhartig hebben ervaren door het negatieve godsbeeld in hun opvoeding. Toch schijnt er iets te leven in verband met het nadenken over 'Gods Barmhartigheid' zowel bij moslims als bij christenen.

Zo verscheen in 2012 van de hand van de jonge islamitische theoloog Muhanad Khorchide, een boek met de titel *Islam is barmhartigheid*.

Grondkenmerken van een moderne godsdienst.

Hoewel de barmhartigheid van God zoals in het christendom alom vernoemd wordt, is dat niet het beeld van God in het dagelijks leven van vele moslims. Als Korchide ervan uitgaat dat God barmhartigheid is, is dat een interpretatie die zowel moslims als de niet-islamitische buitenwereld de wenkbrauwen doet fronsen. Korchide zegt zelf over zijn boek: 'Ik wil u graag een 'theologie van Gods Barmhartigheid' aanbieden als



⁷ *Islam ist Barmherzlichkeit. Grundzüge einer modernen Religion*, Mouhanad Khorchide. Herder, 2012.

alternatief voor een in de islamitische wereld zeer verbreide ‘theologie van de gehoorzaamheid en de angst’.

2. Het Godsbeeld van een jonge moslim die opgroeit met tegenstrijdigheden over God

In zijn inleiding verhaalt de auteur hoe hij is opgegroeid met tegen spraken over de God van de islam. Zij hebben zijn theologisch denken zeer sterk beïnvloed. Zijn theologie kan men niet begrijpen zonder zijn persoonlijke ‘Sitz im Leben’.

Geboren in 1971 in Libanon uit Palestijnse ouders die als kleine kinderen in 1948 met hun ouders uit Palestina vluchtten, bracht hij zijn kindertijd door in Riad, Saoedi Arabië, waar zijn vader vanuit Libanon naar toe trok einde van de jaren zestig. Zijn moeder nam haar kinderen dikwijls mee voor vakanties in Libanon, waar de kleine jongen veel vertoefde met zijn grootmoeder langs moederszijde, die in het multireligieuze Libanon in haar buurt na het vrijdagmiddaggebed veel aan goede werken deed. Als zij goederen en aalmoezen uitdeelde was de jongen erbij en zag hoe zij geen onderscheid maakte tussen arme moslims of christenen, arme soennieten of sjiïeten. Voor haar werd iedereen door God bemind zonder onderscheid. Dat was helemaal het tegenovergestelde van wat de kleine jongen meekreeg op school en zijn omgeving in Riad. Daar werd voortdurend onderscheid gemaakt tussen de godsdiensten en tussen goede en slechte moslims, nl. soennieten en sjiïeten. Het dogma van de godsdienstige inclusie en exclusie (*al-walâ w al-barâ*) staat bij de invloedrijke salafistische Wahhabieten van Saudi-Arabië namelijk centraal. Toen hij 17 jaar was stuurden zijn ouders hem naar Oostenrijk waar hij sociologie ging studeren. In Oostenrijk verbaasde hij zich dat hij als state-loze aan alle sociale voorzieningen deel kon hebben, en al na enkele jaren de Oostenrijkse nationaliteit kon krijgen. Hij ervoer ook hoe niet-moslims zich onbaatzuchtig om hem bekommerden. Toen een

atheïste, die veel voor hem betekende, stierf kon hij zich niet voorstellen dat een zo goede ongelovige in de hel zou komen zoals de moslims dachten, terwijl medemoslims die zich aan geen voorschriften hielden uiteindelijk in de hemel zouden komen.

Hij werd een Godzoeker die per briefwisseling islamtheologie begon te studeren in Beirut. In 2006 werd hij aan de universiteit van Wenen wetenschappelijk assistent in de onderzoeksinstelling voor 'Islamische Religionspädagogik'. Later promoveerde hij met een doctoraatsthesis over 'Islamischer Religionsunterricht in Österreich'. Hij stelde daarbij vast dat het islamitisch godsdienstonderwijs eerder als een overdracht van goddelijke voorschriften wordt gezien, dan als ondersteuning voor de ontwikkeling van de eigen godsdienstigheid. Die conclusies van zijn studie werden hem niet in dank afgenomen door verantwoordelijken van de islamitische gemeenschap in Oostenrijk. Hij verloor zijn leerstoel aan de universiteit en werd in 2010 professor voor 'Islamische Religionspädagogik' aan de universiteit van Münster (Westfalen). Wat hij daar onderricht vindt zijn neerslag in dit boek waarin hij zijn visie theologisch fundeert vanuit een binnen-islamitisch perspectief.

II. DE INHOUD VAN HET BOEK

Een 'Theologie van de Barmhartigheid' als tegengewicht voor de wijdverbreide 'theologie van de gehoorzaamheid en de angst' In negen stappen bouwt Khorchide zijn theologie op. Doelgroep zijn moslims die bereid zijn om over hun geloof na te denken en die open staan voor antwoorden die zij tot hier toe nog niet kenden. Daarnaast wil hij zich tot christenen richten, maar ook tot kritiekasters die een verstarde beeld van de islam hebben als van 'een restrictieve en tot geweld bereid zijnde godsdienst'. Hij wil een nieuwe islam tonen die met democratie en mensenrechten samengaat. En die ook aan positief

samenleven van alle mensen bijdraagt en de waarde van elke mens als schepsel van God benadrukt, onafhankelijk van de levensbeschouwing die hij aanhangt. Door zijn theologie te funderen met stellingen vanuit de islam zelf blijkt volgens hem dat de barmhartige God boven de straffende God staat.

Stap 1

Het uitgangspunt van zijn denken: wie en hoe is God?

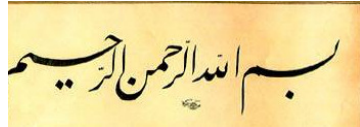
In de eerste twee stappen zoomt hij in op het godsbeeld in de islam. Kosmologische, ontologische en teleologische Godsbewijzen gaan er van uit dat er een eerste oorzaak van het leven en alle dingen moet zijn, die mensen dan aanduiden als 'God'. Om echter iets te kunnen zeggen over wie God is en hoe Hij is als 'schepper', zijn we aangevoerd op 'hoe Hij zich zelf meedeelt', op zijn openbaringen dus. Over welke God spreekt dan de islam in feite?

De vraag is zeer centraal, maar wordt weinig door de moslims gethematiseerd. Een moslim zal altijd eerder vragen 'Wat mag ik wel en niet doen om Gods welbehagen te verdienen?' Zijn relatie met God stelt hij eerder op juridisch vlak. Toch doet volgens Korchide de Koran een aanbod om de God-mens-relatie vanuit liefde en vertrouwen te zien. Om dat te weten moet ik God beter leren kennen en begrijpen.

Zoals een moeder de nabijheid van haar kinderen zoekt en kinderen blij zijn om de nabijheid van hun moeder, zo gelden liefde en warmte ook voor de God-mens-relatie. 'God zoekt onze nabijheid, omdat Hij in het diepste van zichzelf mensen zoekt die ook van Hem en elkaar houden.' In soera Al-Hidjr 15: 29-30 staat er in de Koran: 'Ik heb de mens Mijn geest ingeblazen.' God schiep dus de mens als een wezen dat in staat is met Hem in contact te treden, vermits Hij hem zijn geest inblies. Wij zijn niet om het even wie voor God: Hij schiep de mens niet alleen, maar is ook om hem bekommerd en zoekt zijn nabijheid. Het is geen 'Heer en dienaar'-relatie, maar een vriendschaps-

relatie en liefdesrelatie: ‘Hij houdt van hen, en zij houden van Hem’ (Soera Al Maida 5: 55) . En van Abraham zegt de Koran in Soera Al Nisa 4: 126: ‘God heeft zich Abraham tot boezemvriend genomen’. Deze vriendschap beperkt zich niet tot Abraham, want het begin van dat vers luidt: ‘Wie gaat een betere weg als wie zich toewendt naar God, oprecht leeft en de weg van Abraham volgt? Het zijn diegenen die zich God hebben toegewend.’

God is de Barmhartigheid zelf. ‘Barmhartigheid’ is het woord waarmee God zich het meest beschrijft in de Koran. Het Arabische woord *rahma* (barmhartigheid) komt van *rahim*, moederschoot. Het woord wijst op een moederlijke houding van God. ‘God is de Barmhartigheid (zelf)’ is daarom als vertaling beter van toepassing dan ‘barmhartige God’. Aan de hand van velerlei korancitaten toont Khorchide aan hoe God zijn barmhartigheid aan de mensen bewijst in de loop van de geschiedenis. Hij onderlijnt dat 113 van de 114 soera’s in de Koran trouwens beginnen met ‘In de Naam van God, de Barmhartige, de Erbarmer’.



Wanneer heeft God de mensen uitgekozen als voorwerp van zijn liefde? Omdat God absoluut is en buiten ruimte en tijd staat is zijn uitverkiezing van de mens ‘een eeuwig besluit’ van Hem. Hij heeft met hen een verbond gesloten dat eeuwig is, de hele geschiedenis omvat en voltooid wordt in de eindtijd. ‘God heeft zich ertoe verbonden om barmhartig te zijn’, zegt Soera Al Anaam 6, 13. En ook de Koran zelf is barmhartigheid (Soera Al Araaf 7,53): ‘Wij hebben u een boek gegeven als leiding en barmhartigheid voor wie er in geloven’.

In de islamitische theologie en het volksgeloof wordt die barmhartigheid, alhoewel er zoveel over gesproken wordt, echter tot op he-

den heel weinig benadrukt. Dat komt volgens Khorchide door de grote invloed van de Ash`aritische school die sinds de dood van de grondlegger en geleerde theoloog Al-Ash`ari (gestorven in 935 gez. jaart.), waarvan Al-Ghazali (gestorven 1111, gezamenlijk jaartelling) de meest beroemde vertegenwoordiger is. In die theologie wordt een onderscheid gemaakt tussen de wezenseigenschappen van God en de daadeigenschappen van God. De wezenseigenschappen zijn Gods eeuwige eigenschappen, en de daadeigenschappen zijn de eigenschappen waarmee Hij handelt in de geschiedenis, in de wereld en in het concrete bestaan van de mensen. De 7 wezenseigenschappen zijn volgens Al-Ash`ari: God is alwetend, almachtig, eeuwig, alhorend, alziend, en alsprekend (zijn Woord is eeuwig). Daar hoort de barmhartigheid van God niet bij volgens Al-Ash`ari. Sinds Al-Ghazali is dit godsbeeld bij de islamitische geleerden algemeen aangevaard geworden. Voor Al-Ghazali is het vanzelfsprekend dat God zijn dienaren dingen vraagt die zij niet aankunnen en hen bestraft voor wat zij verkeerd hebben gedaan. Hij bekritiseert bovendien de rationalistische theologische school van de 'Mu`tazilieten' die in de 8ste en 9de eeuw zijn hoogtepunt kende. Die beweerden dat God altijd het betere voor de mensen koos. Bovendien, volgens Al Ghazali, is God niet verplicht om zijn dienaars te belonen voor wat zij gedaan hebben, want zij hebben alleen maar hun plicht gedaan. Bij deze en andere uitleg, volgens Khorchide, is het niet verwonderlijk dat vele moslims God niet als barmhartig, maar als streng en angstaanjagend ervaren. Terwijl in de Koran wordt gezegd 'wij hebben jou, Mohammed, uiteindelijk als barmhartigheid voor alle werelden gezonden' (Soera Al-Anbiyâ' 21: 108) wordt het vers uitgelegd als vermaning om zich aan de wetten van God te houden. "In mijn schoolonderricht in Saoedi-Arabië, aldus Khorchide, herinner ik mij niet dat over Gods liefde en barmhartigheid gesproken werd, maar wel over hoe men Hem moest verheerlijken, over zijn toorn, over zijn

straffen, en over de hel waar Hij allen naar toe stuurt die Hem niet gehoorzamen.”

Khorchide noemt dit ‘zwarte pedagogie’. Zulke pedagogie is een dictatuur die op de eerste plaats tegen de mens zelf gericht is. (blz 41) Het heeft meegebracht dat vele mensen klakkeloos leiders volgen, ook hun geestelijke leiders, en hen nooit durven tegenspreken. Men moet immers de uitspraken volgen die de voorouders hebben overgeleverd. Het ergste is niet dat God altijd de hel in het vooruitzicht stelt, maar dat men mensen niet als medemens waardeert en van hen altijd eist om bevelen na te volgen, ongeacht wat die inhouden. Hoe anders is dat in de Koran zelf, zegt Khorchide. Als voorbeeld geeft hij het gesprek van Abraham met God (Soera Al Baqara 2: 261) als Abraham vraagt: ‘Heer, toon mij hoe Gij de doden tot leven wekt’. God heeft hem voor die vraag niet terechtgewezen of bestraft, maar ging op zijn vraag in en nodigde Abraham uit om door een experiment het zelf na te gaan. Beschrijft de Koran God dan niet als een straffende God? Ja, toch, zegt Khorchide, maar... De barmhartigheid van God staat boven (is groter dan) de straf van God.

Inderdaad staat er bijvoorbeeld in Soera Al Maida 5: 3: ‘Ondersteunt elkaar in het doen van het goede. Vreest God, want waarlijk, God is streng in het straffen.’ Naast de barmhartigheid van God is er inderdaad de straffende God. Barmhartigheid en straf zijn er dus beide. Het is niet ‘of’ maar ‘en’. Zijn barmhartigheid hoort bij de wezenskenmerken van God, zijn straffen hoort bij de ‘daadkenmerken’ van God. Wanneer God met straffen dreigt is dat zijn barmhartigheid, als hij ze uitvoert behoort dat tot zijn handelen. Het gaat God niet om te belonen of te straffen, maar het gaat Hem erom dat de mens zich vervolmaakt en eens kan deelnemen aan het eeuwig geluk in de liefde met Hem.

Hoe kunnen barmhartigheid en hel samen gaan?

In een onvoorwaardelijke liefde heeft God de mens uitgekozen om met Hem te zijn, zegt Khorchide (p. 47). Toch spreekt de islamitische theologie ook van het brandende vuur in de hel. Hoe kan dat samengaan?

Dat er een opstanding van de doden is op de oordeelsdag zeggen alle islamitische theologen en hebben volgens de Koran alle profeten verkondigd. De Arabische uitdrukking voor opstanding/overleven na de dood is o.a. *`âda, ya`ûdu* en betekent ‘terugkeren’. Het is de terugkeer naar God, zoals Soera Al A`râf 7: 29-30 zegt ‘Zoals God u heeft geschapen, zo zult gij tot Hem terugkeren’. Het is volgens het islamitisch geloof: paradijs of hel, beloning of straf. De Ash`arieten zeggen: het is niet de mens die door goede werken tot beloning komt, maar God zelf die vrij en van eeuwigheid beslist heeft of je in het paradijs of in de hel komt. De Mu`tazilieten bestrijden dit hevig en zeggen dat God rechtvaardig is en het van de daden van de mens zelf afhangt of hij in het paradijs komt of in de hel.



| |
|---|
| Die doet terugkeren (<i>Al-Mu`îd</i>) |
| Die doet leven (<i>Al-Mu`hyî</i>) |
| Die doet sterven (<i>Al-Mumît</i>) |

De nieuwe lezing volgens Khorchide is dat het ‘paradijs’ en de ‘hel’ plaatsen of tijden van transformatie van ons mens-zijn zijn naar God toe: want uiteindelijk heeft God een eeuwige toezegging van geluk aan alle mensen gedaan, De hel wil zeggen dat men ‘nee’ zegt tegen Gods liefde en barmhartigheid. Het paradijs is alle mensen gegeven die ‘ja’ zeggen tegen die barmhartigheid en in liefde met Hem ten

dienste van Hem en medemensen gaan staan. Met aanhaling van citaten uit de Koran en uit de traditie zegt hij dat men aanneemt dat het paradijs eeuwig is, maar dat de hel tijdelijk is. De hel is er om uiteindelijk de mensen aan te zetten in liefde en vrijheid voor God te kiezen. Want zijn laatste woord is niet ‘straffen’, maar ‘barmhartig’ zijn. Ook als de mens zondigt blijft, God naar hem toegekeerd. Korchide is er van overtuigd dat aan het slot de hel leeg zal zijn. Als moslims hem vragen: ‘als God zo barmhartig is, ook als wij zondigen, is dat dan geen groen licht voor de zonde?’ Het antwoord op deze vraag ligt in de vraag zelf, zegt Korchide. De vraag gaat er van uit dat er beloning en bestraffing is. Maar Gods barmhartigheid heeft niets met beloning en straf van doen: het is Zijn eeuwig besluit dat Hij mensen heeft uitgekozen en hen onvoorwaardelijk lief heeft.

Hoe is dan de relatie van God tot de mens en de wereld ?

Al deze voorgaande overwegingen roepen ons op tot een handelen uit liefde en niet tot een handelen uit angst om verkeerd te doen of God niet te behagen. God zoekt mensen die liefhebben zoals Hij, zegt Korchide. De grondgedachte is niet dat God verheerlijkt wil worden en daarom mensen zoekt om Hem te dienen. God heeft de mensen geschapen uit barmhartigheid, zegt Soera Al-Rahman (de Barmhartige) (Soera 55: 1-3) God heeft de schepping en de mens niet nodig om barmhartig te zijn, maar de Barmhartigheid is als wezenseigenschap van God al van eeuwigheid aanwezig. Zij drukt zich uit in zijn liefde voor de schepping en de mensen die Hij als medewerkers aan die liefde vraagt. Zijn relatie is geen Heer-Dienaar relatie maar een vriendschaps- en liefdesrelatie, die voortdurend met de mensen wil communiceren. Hij neemt de mensen serieus, luistert naar hen en gaat met hen in gesprek. Hij is geen dictator die onvoorwaardelijke gehoorzaamheid vraagt en het verstand van de mensen uitschakelt. Wie zo denkt maakt de Koran tot een boek van duidelijk-

ke wetten en voorschriften, en maakt God tot een rechter in wiens naam zij als rechter gaan spreken. Hij heeft de mens echter zijn geest ingeademd, zodat de engelen zich zelfs voor de mens bogen, en God dus met hem kan spreken. (Koran soera Al Hidjr 15: 29) Godsdienst dient niet om de mensen te bevoogden en instructies te geven, hem van zijn vrijheid te beroven of zijn verstand te onderdrukken. Godsdienst wil de mensen helpen zin te geven aan hun leven, hen tot meer mens te maken en de mogelijkheid aan te bieden om een relatie met God op te bouwen.

Godsdienst is meer dan ethiek

Ethische fundamenteën kunnen ook door het verstand worden afgeleid. Binnen de islam werden daar al in 9^e eeuw discussies over gevoerd door Mu`tazilieten die als rationalisten met hun tegenstanders in confrontatie gingen. Godsdienst biedt echter iets aan dat het verstand niet kan aanbrengen: God wil met de mensen in relatie treden en de mens uitnodigen tot volkomen mens-zijn te komen. Deze spirituele relatie duidt de Koran aan met *tazkiya*, loutering, zuivering: ‘Hij is het die bij de ongeletterden een gezant uit hun midden heeft laten opstaan die aan hen Zijn tekenen voorleest, die hen loutert (*yuzakki-him*) en die hun het boek en de wijsheid onderwijst...’ (Soera Al-Dzumu`ah 62: 2). Het verstand, volgens Khorchide, geeft een antwoord op de vraag ‘hoe kan de mens volkomen worden?’ De openbaring geeft het antwoord op de vraag: ‘waarom moet de mensen volledig mens worden?’ (p. 84)

Stap 2

Wie is de mens in de islam en hoe kan hij aan Gods barmhartigheid beantwoorden?

Khorchide gaat er van uit dat de mens van nature moslim is, als hij als mens ‘ja’ zegt tegen Gods liefde en barmhartigheid. Want de is-

lam is zijn leven naar God toe richten, zegt hij. Het is ook de hoofdreden waarom de Koran geen onderscheid maakt tussen geloof en handelen en op niet minder dan 49 plaatsen de verbinding van geloof en daad met eeuwig geluk verbindt. De mens is een medium voor God om zijn liefde en barmhartigheid in alle vrijheid zichtbaar te maken. Hij is iemand die de zogenaamde ‘rechte weg’ van God bewandelt. Vanaf de eerste soera, de Al Fatiha: ‘leid ons op de rechte weg’, wordt door de hele Koran heen over ‘de rechte weg’ gesproken. Dat gaat niet alleen over de zes geloofspunten (het geloof in God, de engelen, de boeken, de profeten, de verrijzenis en de voorbestemming) maar ook om het volbrengen van werken van barmhartigheid waarover Soera Al An`âm 6: 151-153 spreekt: goed zijn voor ouders, kinderen, geen echtbreuk plegen, niemand doden, goed zijn voor de wezen... dat is de rechte weg van God.

Alle mensen die de rechte weg volgen zijn moslims in algemene zin, maar niet allen maken deel uit van de gemeenschap van de islam. Naast de islamitische gemeenschap zijn er nog vele andere gemeenschappen. Wie tot de binnenste kring van de islam behoort zal zich ook houden aan de vijf zuilen van de islam: vijf maal per dag bidden, vasten in de Ramadanmaand, zakât-belasting betalen, de geloofsbelijdenis uitspreken en bedevaart naar Mekka verrichten. Korche spreekt daarom in zijn vertaling van de woorden *kâfir* en *kufir* niet van ‘ongelovige’ en ‘ongeloof’, maar van iemand die ‘afwijst’. De gelovige aanvaardt, neemt aan. Joden en christenen wijzen Gods barmhartigheid niet af, maar nemen de andere voorschriften niet aan, ze kunnen dus toch *kâfir* zijn, ‘afwijzers’.

Het is de bedoeling van God om mensen te vinden die zijn bedoelingen van liefde en barmhartigheid mee verwerkelijken. God grijpt niet direct in in de wereld, maar handelt wel door de mensen. God geneest bijvoorbeeld de zieken door de artsen. Als de mens zich ter be-

schikking stelt van Gods handelen, kan God door hem werken en goed doen. Hij is een ‘kalief’, een ‘vertegenwoordiger’ van Gods liefde en barmhartigheid. Daaruit spreekt hoezeer God de mens vertrouwt en hem zelfs verdedigt tegenover de engelen: zo staat geschreven in Soera Al Baqara 2: 30. De waardigheid van de mens is daarom onaantastbaar. Waar een mens vernederd wordt, zijn waarde niet erkend wordt, heerst onbarmhartigheid. Daarom berusten alle menselijke relaties op gelijkheid en gerechtigheid. God is aan elke mens trouw en doet hem daarom opstaan op de Dag der wederopstanding, omdat Hij zich zelf barmhartigheid heeft voorgeschreven (Koran Al An`âm 6: 12).

God respecteert zozeer de waardigheid van de mens dat Hij hem vrij laat om te kiezen en hem zeker niet zal straffen als hij niet voor hem kiest. Ziekten zijn biologische processen, natuurrampen zijn natuurprocessen, die niet door God gewild zijn om mensen te straffen, zoals sommigen beweren. Als men ze toch een religieuze betekenis wil geven dan hoogstens om mensen wakker te schudden, maar niet als straf.

In de Koran is de eerste zonde niet de zonde van Adam en Eva maar de zonde van Iblis, de aartsduivel, die weigerde na de schepping van Adam, samen met de andere engelen de mens te eren. De eerste zonde was dus de hoogmoed: weigeren de waardigheid van de mens te erkennen. Hij behoorde aldus tot de *kâfirun*, de weigeraars of afwijzers. Sindsdien is dat ook de ergste zonde die mensen kunnen begaan: de waardigheid van medemensen niet erkennen of schenden. Het is niet alleen een uiterlijke weg van voorschriften die wij moeten gaan om volledig mens te worden, maar ook een geestelijke en innerlijke weg die wij te gaan hebben. Daar situeert zich ‘de Grote Strijd’ van onze ziel, de *djihâd*. ‘De strijd tegen het slechte in ons zelf, dat is de grote strijd’, zei Mohammed tegen medestrijders als zij van een veldslag terugkwamen. Daarom moeten wij eerst aan ons zelf werken

en de medemensen in hun vrijheid eerbiedigen, en in alle liefde en vrijheid oproepen om ook aan hun relatie met God en medemensen te werken. Wie hard medemensen veroordeelt, bedreigt en in hun waarde aantast, richt zich uiteindelijk tegen God.

In de godsdienst drukken wij onze relatie met God uit in rituelen. De islam heeft deze rituelen zoals gebed, vasten, bedevaart altijd gezien als een doel op zich. Men bidt om gebeden te hebben, men vast om gevast te hebben enz. Want wat telt is het ritueel op zich, en men hoopt zo God welgevallig te zijn omdat het uitdrukking is van onze gehoorzaamheid aan God en we God zo verheerlijken. God wordt dan een boekhouder en de rituelen hebben geen invloed op het dagelijks leven. Khorchide wijst erop dat rituelen echter een spirituele en ethische dimensie hebben die onze relatie met God uitdrukken en impact hebben op ons eigen leven. Rituelen dienen tot fitra, tot ‘volkomenheid’ te voeren en daardoor meer mens te worden. Het gaat niet om het uitvoeren van deze rituelen op zich – wat nu meestal gebeurt – en mensen te veroordelen als slechte moslims als ze deze niet volbrengen, maar ze te zien als één van de wegen naar God en naar innerlijk meer mens worden.

Stap 3

Hoe heeft God zich meegedeeld aan mensen? Spreekt Hij vandaag tot de mensen?

Hoe hebben wij God als Barmhartige God leren kennen, en hoe leren wij hem vandaag kennen? Khorchide besteedt het grootste deel van zijn boek om de boodschap van de islam te laten stroken met het hedendaagse christelijk westerse hermeneutische omgaan met openbaringsteksten.

Om te beginnen, in navolging van het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965), dat hij zelf aanhaalt in zijn boek, neemt Khorchide aan

dat God zich (ook) in de islam zelf heeft meegedeeld. Op dat concilie heeft de rooms-katholieke theologie een nieuw openbaringsbegrip vastgelegd over hoe God zich aan de mensen meedeelt. God deelt namelijk niet zaken mee, maar Hij deelt zijn eigen wezen mee aan de mensen. De traditionele islamitische theologie kent het begrip ‘openbaring’ niet. Wel kent zij het begrip ‘neerzending’ (*tanzil*) en ‘ingeving’ (*wahy*). Daarom moeten we volgens hem de vraag stellen: heeft God ook, zoals de rooms-katholieke theologie het verstaat, zichzelf aan ons meegedeeld via openbaring? Khorchide zegt daarop ‘ja’ en citeert dan Soera Az-Zoemar 39: 23 om aan te tonen dat God wel degelijk zichzelf in de Koran mee deelt: ‘God heeft het beste nieuws neergezonden, een boek met op elkaar lijkende herhaalde gedeelten waarvan bij hen die hun Heer vrezen de rillingen over hun huid lopen. Daarna ontspannen hun huid en hun harten zich om God te gedenken....’ Het lijkt op het voorwoord in de Vaticaanse constitutie over de goddelijke openbaring, die 1 Joh. 1,2-3 citeert: ‘wat we gezien en gehoord hebben, dat verkondigen wij ook wij u, opdat gij gemeenschap moogt hebben met ons, en opdat onze gemeenschap er een zij met de Vader en met Jezus Christus zijn Zoon.’ De teneur van het geheel van zijn betoog komt zelfs overeen met artikel 2 uit de constitutie dat Ef. 1: 9 aanhaalt: ‘Het heeft God in zijn goedheid en wijsheid behaagd zichzelf te openbaren en het geheim van zijn wilbesluit bekend te maken.’ Hij doet dit telkens met citaten uit de Koran zelf. In een hadieth naar Muslim haalt hij een vergelijkend vers aan met de eindtijdrede van Matheus hoofdstuk 25: ‘In het hierna maals zal God een man vragen: ‘Ik was ziek en gij hebt mij niet bezocht...’ enz. God is in noodlijdende mensen aanwezig en deelt zichzelf mee: waar barmhartigheid is, daar is God. Wij moeten niet barmhartig zijn omwille van het gebod, maar onze menselijke barmhartigheid is een grondvoorwaarde om Gods barmhartigheid te verkrijgen. (blz. 112)

‘Godsdienst is dienst aan de mensen’ en is dus logisch het gevolg van deze redenering.

In de islamitische godsdienst gaat het niet alleen om de verheerlijking van God door de mensen en de djinns (zie Soera al-Dhâriyât 51:56), maar evenzeer om het dienen van de medemensen met Gods barmhartige liefde in het hart. Hij herinnert aan het vervolg van het Soera 51: 57 ‘ik wens door hen niet van levensonderhoud te worden voorzien en Ik wens niet dat zij mij voeden.’ Kortom: godsdienstige rituelen zijn middelen om de mensen te helpen groeien in barmhartigheid naar het voorbeeld van God.

In dat kader besteedt hij een uitvoerig hoofdstuk aan de **sjariea**. De sjariea is geen juridisch systeem maar het kader voor een verantwoorde levensoriëntering naar de barmhartigheid van God. Het grondbeginsel van de sjariea is ‘gerechtigheid’. Het is niet de taak van een godsdienst, en dus ook niet van de islam, zegt Khorchide, om wetten uit te vaardigen. Het eigenlijke doel van de islam is dat de mens slaagt in het leven, tot voltooiing komt, en één wordt met God. Met voorschriften van buiten af brengt men mensen niet tot God. Wat moeten we dan doen met verzen in de Koran die daar wél over spreken, lichaamsstraffen opleggen, enz. ?

Hij roept op **drie soorten teksten** te onderscheiden.

- Vooreerst het onderscheid naar het ontstaan van de koranteksten. Er zijn verzen die ontstaan zijn in de tijd van Mekka (613-622) en andere die ontstaan zijn in de tijd van Medina (622-632). De maatschappij in beide steden was totaal verschillend. Hij roept op om de moed te hebben in islamitische kringen de teksten van de Koran in hun historische context te plaatsen.

- Het tweede onderscheid is tussen de teksten waar Mohammed spreekt als gezant van God of als staatshoofd van de zich vormende gemeenschap.
- Het derde onderscheid betreft de theologische tegenover de juridische uitspraken in de Koran. Als voorbeeld van dit onderscheid gaat hij o.a. in op teksten over de plaats van de vrouw in de islam.

Salafisten wijzen de verklaring van de rechten van de mens af omdat zij niet zouden overeenkomen met de maatregelen van de Medinische fase (622-632) van de openbaring. Er zijn ook gematigde moslims die voor de sjariea opkomen als rechtssysteem als de meerderheid van de bevolking van een staat het vraagt. Het zijn dikwijls in Europa wonende moslims die dat zeggen: dat wil zeggen dat ze (nog) wetten willen invoeren uit de zevende eeuw ook als die niet overeenkomen met ons huidig verstaan van mensenrechten. Soms verstaan moslims onder sjariea alles wat met islam te maken heeft: van islamitische leer van het monotheïsme tot geloofspunten, godsdienstige rituelen en juridische afspraken. ‘Als ik dan toch de sjariea in de huidige tijd zou vertalen dan zouden dat de volgende 6 punten zijn, zegt Khorchide: het monotheïsme, de onaantastbaarheid van de menselijke waarde, gerechtigheid, de vrijheid van de mens, de gelijkheid van de mensen, de sociale verantwoordelijkheid van de mensen. Met andere woorden: de sjariea is een menselijke rechtsconstructie die kan meegaan met de tijd. Als rechtssysteem op zich staat ze echter in tegenspraak met de islam zelf. Vele moslims hebben het moeilijk om de Koran in zijn historische context te zien omdat ze bang zijn dat de Koran dan een gewoon historisch document wordt en niets meer te vertellen zou hebben aan moslims van vandaag. Ze schrikken van de vraag: ‘Waar moet dan die historische context ophouden? Vandaag gaat het over de lijfstraffen, morgen over het eten, vasten, bidden totdat er niets meer van over blijft en alleen nog het dagelijks gebed

en het vrijdaggebed overblijven.’ Khorchide antwoordt daarop: het gaat niet over een historicisme dat de koranuitspraken wil beperken tot zijn ontstaanstijd in de 7de eeuw, maar het gaat erom de Koran zo danig in zijn context te zien dat we in de geest van de eerste toehoorders hem vandaag kunnen hertalen. Daartoe moet de kern eruit gefilterd worden voor vandaag. Neem bijvoorbeeld de verzen: ‘Bij het duidelijke boek. Wij hebben het tot een Arabische Koran gemaakt. Misschien zullen jullie verstandig worden.’ (Soera 43: 2- 3) Dat is duidelijk voor de toehoorders van toen bedoeld, maar moet ook vandaag voor toehoorders verstaanbaar zijn.

Eigenlijk gaat het er om geloof en daad in het dagelijks leven toe te passen. Woord en daad zijn twee definities van het geloof. Op 49 plaatsen wordt in de Koran over ‘geloven en handelen’ gesproken als voorwaarden voor het eeuwig geluk van de mensen. Bij Mohammed zijn geloven en handelen nooit van elkaar onderscheiden. Het gaat niet alleen om uiterlijkheden maar ook om innerlijkheid. Dat is trouwens ook zo in het jodendom en het christendom: geloven zonder daden is dood. En in het Hebreeuws heeft *dabar* tegelijk de betekenis van ‘woord’ en ‘zaak, gebeurtenis’. En dat geldt voor alle godsdiensten, en voor alle staten. Echter: vele westerse staten die voorstander zijn van democratie, vrijheid en gerechtigheid steunen tegelijkertijd de dictatuur in Saoedi-Arabië, bijvoorbeeld uit geostrategisch voordeel.

Wij moeten komen tot een mensvriendelijke koranhermeneutiek/koranuitleg, zegt Khorchide en geeft een aantal voorbeelden van ‘Humanistische Koranhermeneutiek’. Eerst scheidt hij daartoe een kader door een aantal categorieën uitspraken te benoemen en te bundelen: bijvoorbeeld waar over God gesproken wordt, Zijn wezen, en Zijn handelen; over religieuze rituelen zoals o.a. bij gebed en vasten;

over ethische principes, verhalen, liturgische passages, eschatologische uitspraken, wetgeving. Hij plaatst ze voor of na Mekka en Medina en wijst er op hoe noodzakelijk deze zoektocht is voor het doen van Koranuitleg.

Daarbij staat barmhartigheid centraal als opperste bepaling, vindt hij. Want God is altijd groter dan Hij gedacht kan worden (*Allahu akbar*). Dat de Koran vele verzen bevat die voor meerduidige uitleg vatbaar zijn is te wijten aan de verschillende contexten waarin ze ontstaan zijn. Hij haalt vier voorbeelden aan over het vrouwenthema, waarbij verschillende interpretaties van teksten mogelijk zijn: geweld tegen vrouwen, het getuigenis van vrouwen, de minimum leeftijd om te trouwen en de omgang met andersgelovigen. In dit laatste voorbeeld toont hij de verschillende stellingnamen van de Koran tegenover andersgelovigen en de andere godsdiensten.

Hij ontleedt vier mogelijke stellingnamen: de pluralistische stellingname, de inclusieve stellingname, de exclusieve stellingname en de dialooggerichte stellingname. Hij gaat daarbij de vraag niet uit de weg of joden en christenen Schriftbezitters zijn. Om met de andere godsdiensten om te gaan vindt hij in de Koran stelregels voor de relaties met andere godsdiensten: de menselijke waardigheid erkennen; erkennen dat er vele godsdiensten zijn is Gods wil; dat God de eindrechter is van de mens; dat de islam niet de enige weg is naar God en naar meer menswording; de erkenning dat God houdt van de rechtvaardigen en dat er tenslotte geen dwang moet zijn van godsdienst, maar godsdienstvrijheid.

Zijn slotoverweging: de islam wil de mens bevrijden.

God streeft de geestelijke en sociale bevrijding van de mens na. Men zou zich dan kunnen afvragen, zegt hij: hoe zit het dan met het feit dat de eerste gemeenschap eigenlijk de eerste dictatuur in de islam

was? En wat kan de inbreng en de rol van deze theologie van de islam als godsdienst zijn bij de bevrijdingswensen in de sinds 2010 lopende processen in de zogenaamde Arabische lente? Hij zegt daarover met de Koran Soerat Ar-ra`d 13: 11: ‘...God verandert niet wat er in mensen is zolang zij niets veranderen wat er in henzelf is....’ De uitdagingen aan de islamitische theologie vandaag zijn groot, zegt Khorchide. Zij wordt uitgedaagd om zowel God als de mensen recht te doen en ze beide ernstig te nemen. God ernstig nemen wil zeggen zich met vertrouwen aan zijn handen overleveren en op zoek gaan naar zijn nabijheid. Opdat dat zoeken oprecht is moet het vrij zijn van alle dogmatische hindernissen en vrij van ideologische verblindings. Hij onderlijnt die stelling met Koran Soera 18: 103-105. Deze theologie moet tot doel hebben de mensen toegang tot God te geven. Daartoe gaat hij persoonlijk de confrontatie aan met de islamistische gebruiken en theologie die hij in zijn jeugdtijd leerde kennen in Saoedi-Arabië. Hij vraagt zich daarbij af hoe het zover gekomen is dat zelfs in Europa jonge moslims standpunten innemen over de islam die verder alleen in de Saoedi-Arabisch context te vinden zijn. Een aantal van die salafistische standpunten hebben zich zelfs uitgebreid in conservatieve moslim milieus in Europa. Trouwens de negatieve standpunten over de straffende God van de moslims tegenover de liefhebbende God van de christenen worden gedeeld zowel door conservatieve moslims als door de tegenstanders en critici van de islam. Het kwetsende godsbeeld van een eisende en straffende God maakt de mensen onmondig en is dictatoriaal. Een dictatuur die ook te zien is in de dictatoriale moslimregimes.

In de Koran zegt God daarover iets heel anders: ‘Mijn straf treft wie ik wil, en mijn barmhartigheid overtreft alles.’ (Koran Soera Al A`raaf 7, 156) Als God straft gaat het Hem om de mens te louteren op de weg naar meer volkomenheid. Nergens in de Koran zegt God

over zichzelf dat hij een straffende God is. Integendeel, Hij geeft aan Mohammed de opdracht: 'Deel mijn dienaren mee dat Ik de vergevende, de barmhartige ben. en dat mijn bestraffing de pijnlijke bestraffing is.' (Koran Soera Al Hidjr 15: 49-50) In dit vers identificeert Hij zich met de vergeving maar over de straf zegt Hij in derde persoon 'zij is pijnlijk'.

En hij besluit: de Koran geeft een helder beeld van God en de relatie die Hij zich met de mensen wenst. Het koranisch beeld van de barmhartige God is uitgangspunt voor een theologie die zowel God als ook elke mens tot zijn recht laat komen.

III Enkele handreikingen voor een Leerhuis en/of bespreking

1 Sitz im Leben

De gedachten van Khorchide over een theologie van Gods barmhartigheid in de islam zijn niet te begrijpen zonder de persoonlijke achtergrond van de jonge theoloog, zijn zogenaamde 'Sitz im Leben' te kennen. Hij kwam als kind van Palestijnse ouders tegelijkertijd intensief in contact met de zeer pluralistische en multireligieuze maatschappij van Libanon én met de salafistische omgeving in Saoedi-Arabië. Hij werd een zoeker naar God, en kwam voor zijn studies in Oostenrijk terecht, een land dat door zijn verleden veel praktische kennis heeft in de relatie met de islam en die reeds in 1912 erkende. Tenslotte kreeg hij alle kansen om zich te ontplooiën binnen een christelijke faculteit in Münster-Westfalen. In hoeverre zijn visie op de islam, zo getekend door zijn persoonlijk leven, ook navolging zal vinden, zal nog moeten blijken.

2 Discussies in Duitse Islamitische milieus, in onderwijs en literatuur

Sinds het verschijnen in 2012 van zijn boek staat het sterk ter discussie. Christelijke kringen zijn unaniem verbaasd en verheugd over zijn

stellingen. Moslimkringen gaan in de media in discussie met elkaar. Enkele moslimverbanden in Duitsland willen hem zijn leerstoel ontnemen. Er zijn zelfs personen die zeggen dat hij berouw moet tonen en zijn stellingen moet intrekken omdat ze onjuist zijn volgens hen. Anderzijds klinkt er applaus en werd het boek door recensenten in februari 2013 gekozen als boek van de maand. Op Duitse TV-stations krijgt Khorchide een forum en hij was reeds eerder bij een bezoek van Paus Benedictus XVI in Duitsland de woordvoerder van de moslimverbanden, toen die met de Paus na de Regensburger affaire een ontmoeting hadden.

Het zou goed zijn, als men ziet wat het teweegbrengt, dat het boek zo snel mogelijk voor het Nederlands taalgebied toegankelijk wordt gemaakt en in islamitisch-christelijke milieus wordt besproken. Dit zijn uitgangspunten om de inhoud van islam en christendom te bespreken, en niet alleen de organisatie van ontmoetingen, sociale afspraken, of hoofddoeken en baarden.

3 Is de (westerse) ‘verlichte islam’ begonnen?

Mouhanad Khorchide fundeert in dit boek voor de eerste keer in het Duitse taalgebied een eigen islamitische theologie. Hij toont aan, hoe de islam vanuit zichzelf, niet van buiten af, tot een zelfverstaan kan komen. Zijn boek betekent een totale omkeer van een ‘theologie van angst en gehoorzaamheid’ naar een ‘theologie van een barmhartige God’. Het boek is niet alleen een wetenschappelijke sensatie, het is ook een mediasensatie geweest in Duitsland en doet in de kring van de islamitisch-christelijke dialoog van zich spreken in Duitsland. Recensenten noemen het een belangrijk boek dat tegenover de alomtegenwoordige beelden van islamitische gewelddadigheid en religieuze dreiging met straffen van de hel een beeld stelt van een goddelijke liefde, die zich geduldig toewendt naar alle schepselen en een grote mensvriendelijkheid toont. Het is volgens hen een degelijk tegenge-

wicht voor de theologie van de angst. Zijn gedachtengang kan niet alleen de moslims maar evenzeer de christenen inspireren in deze tijd op hun zoektocht naar een barmhartige God. Men kan zich bij de kennismaking met het boek afvragen: is de ‘verlichte’ islam nu in Europa aangetreden, waar meerdere christenen, die in dialoog willen treden met de islam, op zitten te wachten?

4 Andere boeken (*) om er naast te leggen.

- In 2013 is een nieuw boek van Khorchide verschenen, eveneens bij Herder: *Sharia – der missverstandene Gott: Der Weg zu einer modernen Islamischen Ethik*. Het boek is een evenzeer een bespreking waard als het hier besproken boek van Khorchide. Wie het eerste leest, leest ook dit tweede.

- In 2012 gaf Kardinaal Walter Kasper, voormalige voorzitter van de Rooms-Katholieke Pauselijke Raad voor de eenheid van de Christenen en voor de Relaties met het Jodendom, en lid van de Geloofscongregatie en de Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Dialoog pas een eerste aanzet ‘christelijke theologie van de barmhartigheid’ Dat gebeurde als zodanig zelfs niet na het Tweede Vaticaans Concilie in de rooms-katholieke kerk. De titel luidt: *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel Christlichen Lebens*. Kasper was ooit professor Dogmatiek in Münster en Tübingen en assistent van Hans Küng. Zijn boek werd geprezen door Paus Franciscus in zijn eerste Angelusgebed na zijn verkiezing in maart 2013. Het is opmerkelijk dat het boek van Kasper voor de eerste keer probeert tot een christelijke ‘theologie van de barmhartigheid’ te komen.

- Een spiritueel uitzicht op het godsbeeld van de barmhartige God geeft ook Anselm Grün, bekende geestelijke schrijver en monnik van de Benediktijnerabdij van Münsterschwarzach (Beieren) in zijn in

2012 verschenen boek *Versöhnung mit Gott. Verletzende Gottesbilder heilen*. Hij geeft daar spirituele wegen aan voor christenen om met de kwetsende godsbeelden van een onbarmhartige God in het reine te komen.

(*) De 3 vermelde boeken verschenen alle bij Herder-Verlag, Freiburg/D.

Simon Lambregs, pr., Lanaken (B), is voorzitter van ‘Het Abrahamhuis vzw’ te Genk (B), ontmoetingshuis voor de Abrahamitische godsdiensten, lid van de Werkgroep ‘Relatie Opbouw Moslims-Christenen’ van de Vlaamse bisdommen bij ‘Orbit – Brussel’.

Boeken

Praise the Name of the Lord, Meditations on the Most Beautiful Names of God, Collection Studi Arabo Islamici del Pisai no. 20, 126 bl. 10,00 euro



Michael Louis Fitzgerald is missionaris van Afrika (witte pater) en aartsbisschop. Hij was van 2002 tot 2006 voorzitter van de Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Dialoog. Daarna werd hij pauselijk nuntius in Egypte en gedelegeerde bij de Arabische Liga. Aartsbisschop Fitzgerald is een prominent deskundige op het gebied van de islam binnen de hiërarchie van de Katholieke Kerk. Interreligieuze dialoog kent veel vormen maar vindt ook plaats door uitwisseling van gebed, contemplatie en spiritualiteit. Voortbordurend op de ervaring van religieuzen in Algerije biedt M. Fitzgerald hier meditaties over enkele van de 99 mooiste namen. Hij behan-

delt God als schepper, de transcendente God, God met ons, God van goedheid en barmhartigheid, God als Heer en koning, God als gids, God, ruimhartig en trouw, God, onze Vrede. Na de uitleg van deze ‘mooiste namen’ gaat hij na hoe het Oude en Nieuwe Testament dezelfde namen gebruiken. Overeenkomsten en verschillen worden vanzelf duidelijk. Tenminste wat de ideeën betreft. Het is jammer dat de auteur niet de taalkundige overeenkomsten laat zien tussen Koran en Bijbel. Zo citeert hij wel psalm 103, bijv. vs 2 ‘vergeet niet één van zijn weldaden (*g m l*)’ maar laat niet zien dat de Hebreeuwse stam *g m l* ook in het Arabisch ‘volmaakt, perfect’ betekent. Of vers 8 van dezelfde psalm ‘Barmhartig (*rachûm*) en genadig (*chanûn*) is de HERE, lankmoedig en rijk aan goedertierenheid’. Het met *rachûm* corresponderende *rahim* is zelfs een van de ‘mooiste namen’. Uiteindelijk gaat het meer om de inhoud van de woorden dan om de vorm. En die inhoud laat zien dat voor zowel joden, christenen als moslims God goed en barmhartig is. Een prachtig boekje voor Leerhuizen en mensen die samen de Schriften lezen.



In memoriam Christiaan van Nispen

Donderdag 12 mei 2016 overleed Christiaan van Nispen tot Sevenaer s.j., geboren op 15 maart 1938. In 1959 priester gewijd in Amsterdam, verbleef hij bijna 50 jaar in het Midden oosten vooral in Egypte, waar hij docent was aan het Koptisch-Katholieke seminarie in Kaïro. Hij studeerde theologie en islamologie in Lyon, aan de Sorbonne in Parijs en de staatsuniversiteit Ain Shams in Kaïro en zette zich met colleges, boeken, lezingen en boeken in voor de dialoog tussen christenen en mos-

lims. In 2010 kwam hij na een hersenbloeding terug in Nederland.

In *Begrip*, Jrg. 30, nr. 2, 2004, blz. 92-93 (Franse versie) en nr. 3, 2007 (Nederlandse vertaling) bespraken we het boek van Christiaan *Christenen en moslims Confrontatie of dialoog?* Averbode, 2006, 206 blz., €15,90 (in België).

Op 27 januari 2011 schreef een medebroeder van Christiaan, Jan Peters s.j. het volgende: “Verlangen naar vrede en eenheid in Egypte. Egypte is volop in het nieuws vanwege maatschappelijke en religieuze spanningen die aan de oppervlakte komen. Maar ook in dit door conflicten geteisterde land wordt hard gewerkt aan de interreligieuze dialoog. De Nederlandse jezuïet Christiaan van Nispen tot Sevenaer heeft een belangrijke rol gespeeld in dat proces.

Eind oktober 2010 vond in Egypte de eerste ‘Caïro-bijeenkomst’ plaats, met als onderwerp: ‘Schoonheid, ruimte voor culturele dialoog’. Deze bijeenkomst was geïnspireerd door de massale Rimini-bijeenkomsten in Italië, die daar al 30 jaar bestaan. Volgens Emilia Guarnieri, de voorzitter van de Rimini-bijeenkomsten, ligt een diep verlangen naar vrede en eenheid aan de basis ervan: “Elkaar leren kennen leidt tot vriendschap en die brengt ons dichterbij elkaar. Het is een katholieke geloofsovertuiging, dat de ander, die we zien als verschillend van onszelf, ons iets nieuws kan brengen, een nieuw gevoel voor de werkelijkheid.” Vanuit deze achtergrond werd in 2010 – het UNESCO-jaar van de interculturele dialoog – ook in Caïro een bijeenkomst georganiseerd.

Bij de openingszitting werd de Nederlandse jezuïet Christiaan van Nispen tot Sevenaer, die 40 jaar in Egypte heeft gewoond en gewerkt, plechtig geëerd. In de uitnodiging voor deze ontmoeting wordt hij omschreven als ‘de persoonlijkheid van het jaar’; de Egypte-

tische krant Al-Ahram beschrijft hem als de spil in het proces van interculturele en interreligieuze dialoog in Egypte. Zijn rol werd gememoreerd door de oud-decaan van de faculteit religiewetenschappen aan de beroemde al-Azhar-universiteit, prof. Abdel-Moaty Bayoumi. Hij beschrijft, hoe hij jarenlang met Christiaan heeft gesproken over islamitische en christelijke theologie, en hoe Christiaan dan bijna dagelijks op zijn fiets door Caïro naar hem toekwam. Christiaan is wetenschappelijk een groot specialist op het gebied van de islamitische theologie; hij promoveerde op koranexegese in Egypte aan de Sorbonne in Parijs en werd – mede op basis van zijn kennis - de belichaming van de islamitisch-christelijke dialoog.

Hij staat in de traditie van grote islamologen uit de Franse theologische en islamologische traditie als L. Massignon, L. Gardet, P. Nwiya en G. Anawati.

“Toen Christiaan in 1962 in Egypte arriveerde, was de toenmalige directeur van de al-Azhar-universiteit, Sjeik Ragab, de eerste om zijn deur voor Christiaan open te zetten. Christiaan kent de islam en deelt zijn leven met moslims. Op het (islamitische) Grote Feest vroeg hij me eens of hij zich bij ons kon aansluiten bij ons gebed in de moskee; hij zocht en vond er een persoonlijke geestelijke ervaring.”

Barmhartigheid

In de voorbereidende brochure staat ook een korte tekst van Christiaan zelf, ontleend aan een interview uit 2009. “Wat ik het meest bewonder in de islam is de diepe godsbeleving. De moslim, beseft dat God aanwezig is in alle details van zijn leven; God is alles in zijn leven. Het tweede dat mij frappeert is de barmhartigheid, die direct aan de naam van God wordt verbonden: ‘God die barmhartig is en goed.’ Ik kan er echt bedroefd van worden, wanneer ik zie dat het beeld dat sommige van de islam hebben tot discriminatie van de ‘andersden-

kende' medemens leidt of wanneer de godsdienst wordt misbruikt om geweld te rechtvaardigen.”

“Zeggen dat de godsdiensten een bron van tweedracht vormen is een aperte contradictie; godsdienst is een manier om je geloof te leven, en geloof betekent je hart openen voor God en daarom ook voor elke andere mens. Persoonlijk beleef ik mijn christelijk geloof nooit als iets dat me tegenover mijn medemensen plaatst. De combinatie ‘intolerante gelovigen’ is volgens mij te vergelijken met die van ‘vierkante cirkel’. Men kan gelovig zijn of men kan intolerant zijn, maar nooit beide tegelijk. Intolerant gedrag is strijdig met het geloof.”

Op de cover van de Belgische editie van *Christenen en moslims Confrontatie of dialoog?* staan een open blanke linker- en een bruine rechterhand. Een christelijke minderheid in een land als Egypte raakt ingekapseld volgens de theoloog en filosoof Van Nispen, als men niet het gesprek zoekt om zich samen in te zetten voor de samenleving.

