

begrip

*DE KORAN DOOR
VROUWENOGEN*

JAARGANG 19 (1993) - NUMMER 112

MOSLIMS CHRISTENEN

begrip

Een tijdschrift, dat vanuit de RK-Kerk, de Nederlandse Hervormde kerk en de Gereformeerde kerken in Nederland streeft naar het kweken van onderling begrip tussen Moslims en Christenen en gelovigen van beide godsdiensten oproept tot ontmoeting, met respect en behoud van eigen identiteit.

BUREAUS VOOR DE ONTMOETING MET MOSLIMS

R. K. Kerk: Drs. L. van Oers, Cura Migratorum,
Luybenstraat 17, 5211 BR s-Hertogenbosch tel. 073 - 145159
Ned. Herv. Kerk: Drs. G. Speelman, 'Kerk en Wereld'
Postbus 19, 3970 AA Driebergen. Tel. 03438 - 12241
Gereformeerde kerken: Drs J. Slomp, Dienstencentrum
Postbus 203; 3830 AE Leusden. Tel. 033 - 960360/960329

REDACTIE:

M. van den Boom
P. Goedendorp
H. Hurkens
L. van Oers (contactpersoon RK)
T. Poort-de Groen (contact uitgever)
J. Slomp (contactpersoon GKN)
G. Speelman (contactpersoon NHK)
K. Steenbrink (eindredacteur)

Uitgever/ Redactie en administratie:
'Cura Migratorum'
Luybenstraat 17
5211 BR s-Hertogenbosch
Fax 073 - 145159

Tekeningen: F. Kalb

Abonnementen:

f25,- / 450 Bfrs per jaar (5 nummers)
Losse nummers: f6,50 / 120 Bfrs
Giro 4300211 t.n.v. Begrip/Cura Migratorum
België: Kredietbank 453-0258581-69
tnv Begrip, Kastertstraat 19, 3600 Genk.

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

Advertentietarieven op aanvraag.

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

DE KORAN DOOR VROUWENOGEN

Kijken vrouwenogen anders wanneer ze de Koran lezen? Waarin wijken hedendaagse vrouwen in hun Koranuitleg af van de gangbare uitleg? De redactieleden Helma Hurkens en Gé Speelman bekijken enkele commentaren van Fatima Mernissi uit Marokko en Rifat Hassan uit Pakistan op Koranteksten over vrouwen. Aansluitend treft U een boeiend interview aan met sociologe Omaima Korz, sinds 1976 woonachtig in Nederland, over haar benadering van de islamitische geschiedenis.

Marien van den Boom gaat in het leerhuis op zoek naar gerechtigheid in de Koran.

Bij de redactie wordt regelmatig informatie opgevraagd over cursussen en ontmoetingen. Achter in Begrip treft U daarover een lijstje aan. U kunt ontmoetingen en cursussen bij U in de regio aan de redactie doorgeven.

Ook berichten uit Vlaanderen zijn welkom.

Berry van Oers (eindred.wnd.)

Inhoudsopgave Begrip nr.112, februari 1993

Gerechtigheid in de Koran (Marien v/d Boom)	2
De Koran door vrouwenogen (Helma Hurkens/Ge Speelman)	5
Interview met Omaima Korz (Helma Hurkens)	18
Moslims in Europa	21
Boeken	25
Cursussen en ontmoetingen	29

GERECHTIGHEID IN DE KORAN

In Mekka is de prediking van Mohammed gericht tegen de materialistisch ingestelde kooplui, die zichzelf nogal individualistisch in de gemeenschap opstelden. Zijn nieuwe religieuze ideeën -de 'eenheid van God' en de 'naderende dag van het oordeel'-hadden grote sociale relevantie. Mekka geeft tijdens het leven van Mohammed dagen een groeiende handelsactiviteit te zien, waardoor niet alleen de materiële omstandigheden, maar ook de sociale organisatie van de Mekkaanse gemeenschap, alsmede de godsdienstig-culturele waarden van de traditie aan sterke veranderingen onderhevig zijn. Dankzij de bloeiende transitie-handel -het is in Mekka een komen en gaan in die dagen- ontstaat er een aparte klasse van bankiers en karavaanhouders met als gevolg een 'break-down'

van de Mekkaanse gemeenschap, die van oudsher gehecht was aan de waarden van onderlinge hulp en solidariteit. Er vindt in die dagen een verschuiving plaats van een nomadische cultuur -op basis van ruilhandel- naar een handelscultuur op basis van geldhandel. Die groeiende commercie droeg bij tot een overmatig individualisme, dat de zwakkere leden van de gemeenschap -wezen en weduwen- onder druk zet. De dichters -de 'public opinion-makers' van de Arabische clans- zullen geen kritiek leveren op de groeiende kloof tussen arm en rijk. De dichters immers staan in dienst van hun patronen en bezingen de glorie van de clan; zij droegen bij aan het tribale chauvinisme van Mohammeds samenleving. De allereerste Koranverzen -die uit de



...vaart heftig uit tegen de rijken.

eerste Mekkaanse periode- gaan vooral over sociale rechtvaardigheid. Mohammed die zelf als wees veel te lijden had gehad van afpersing in zijn armoedige jeugd(sura 93), vaart heftig uit tegen de rijken en werpt zich op als verdediger van de verdrukten. Mohammed had namelijk ervaren, dat de rijke kooplui van Mekka, knooppunt van karavaanwegen, zich schuldig maakten aan onderdrukking van armen, wezen en kleine luiden, knoeden met weegschalen, bedacht waren op het maken van woekerwinsten en geen andere zorg kenden dan rijkdom op te stapelen. Omdat de rijken evenwel doof bleven voor zijn vermaningen, voorspelt Mohammed hun de bestrafing in de toekomst, zo niet in dit leven dan toch in het andere. Want zij sterven wel, maar zij zullen verrijzen en voor de troon van God geleid worden, de "Meester van de dag van het Oordeel".

Zij zullen zich hebben te verantwoorden voor elk atoompje kwaad dat zij gedaan hebben(99:7-8) en zij zullen veroordeeld worden tot het eeuwige vuur. Hun slachtoffers evenwel zullen beloofd en toegelaten worden tot de Tuin van het Paradijs en daar veel genieten van de geneugten van het leven.(75:22)

De maatschappelijke betrokkenheid van Mohammed laat zich vanuit zijn eerste prediking vooral als volgt schetsen:

1. Commercie en individualisme geven de mens het gevoel van eigenmachtigheid en versterken zijn bezittersdrang. Mohammed is geïmponeerd door de almacht van God, die de zon voor alle mensen doet schijnen. Hij is de Schepster van alle dingen, Hem moeten we dienen. (96:1-8)

2. Corruptie en sociale ongevoeligheid leiden tot het verval van een tot voorheen betrekkelijk stabiele en solidaire samenleving. Volgens Mohammed heeft het menselijk leven slechts betekenis, als

men oprecht leeft: de dienst aan God is onverenigbaar met de dienst aan weelde en macht. Mohammed roept op tot een edelmoedig leven en dienst aan de zwakkeren in de samenleving. Die waarschuwing aan het adres van zijn tijdgenoten predikt hij in de aankondiging van de 'naderende dag van het oordeel'.(sura 92)

De prediking over de 'dag van het Oordeel' kan vooral gezien worden als waarschuwing aan het adres van de onrechtvaardige rijken wegens het gevaar dat hun boven het hoofd hangt. Want de dag van het oordeel is nabij, hoewel alleen God de juiste datum kent. De Koran verkondigt tegelijk echter ook de blijde tijding van het toekomstig loon aan de verdrukten. Daarom gaat het er in dit leven om zich van het Paradijs te verzekeren.

Tijdens de eerste Mekkaanse periode ondergaan de Koranthe'ma's geen noemenswaardige veranderingen. Steeds gaat het om sociale rechtvaardigheid en een oproep aan het adres van de rijken om zich te bekeren, daarbij verwijzend naar de snel naderende dag van het Oordeel. Later in de Mekkaanse periode komen de profetenverhalen ten tonele. Daarbij gaat hem zowel om de bijbelse profeten als Abraham, Mozes en Jezus, alsook om arabische profeten. Al die profeten herhalen inderdaad in de loop der tijden dezelfde boodschap: geloof in God en de naderende dag van het oordeel, indien men althans niet verloren wil gaan.

'Geloven' is in de Koran meer dan een 'voor waar verklaren'. Geloof moet ook in daden worden omgezet. In de Mekkaanse prediking worden de uitverkorenen steeds beloofd naar hun daden terzake sociale rechtvaardigheid. Nergens maakt de Koran een scheiding tussen geloof en werken. Rechtvaardigheid is de

kern van Mohammeds visie op de eenheid van God: want God laat de zon voor alle mensen gelijkelijk schijnen. Zijn prediking van de eenheid van God mag dan ook worden gezien in het licht van de gelijkheid van alle mensen. De prediking van de profeet ging lijnrecht in tegen de idealen van de toenmalige samenleving in Mekka en stuitte dus op woede en goed georganiseerde tegenstand van de rijke Mekkanen.

Tegen het einde van de Mekkaanse periode groeit de vijandigheid van de godenaanbidders dusdanig, dat de prediking zich richt op de onmacht om de verharde gemoederen te overreden. Mohammed schrijft die verharding toe aan God, die de "harten afsluit", de ogen verduistert en de oren dichtstopt. Het is dan God die het goede en het kwade verordent. God is degene die leidt of laat afdwalen wie Hij wil. (sura 15:12; 26:200; 49:7; 58:22) Die nadruk op de almacht van God gaat echter niet ten koste van de vrijheid van de mens. In diezelfde periode legt Mohammed ook de nadruk op de vrijheid en de verantwoordelijkheid van de mens: "Ieder die wil geloven, zal geloven, ieder die niet wil geloven, zal ongelovig blijven." (sura 18:29; 10:40) Als de harten van de ongelovigen verzegeld blijven, dan komt dat door hun hoogmoed (sura 40:35; 42:54) De mensen zijn doof, omdat zij hun vingers in hun oren stoppen en blind omdat zij hun handen voor hun gezicht houden. (sura 71:7; 11:5) Die goddelijke voorzienigheid is dus eigenlijk het gevolg van menselijk handelen. "God verandert niets in een volk, voordat het zelf heeft veranderd wat het in zich draagt." (sura 8:53; 13:11) Het geloof, evenals het ongeloof, is een vrije daad van de mens, en tegelijkertijd een gave van God. Die paradox van goddelijke almacht en van menselijke vrijheid en verantwoordelijkheid wordt nergens in de Koran teniet gedaan, en is

wellicht een van de kenmerken van het monotheïstische wereldbeeld.

Een van de woorden voor 'heil' in de Koran is 'falâh', d.w.z. succes of welslagen. Dit woord wordt vijf maal per dag herhaald vanaf de minaret om op te roepen tot het gebed: "Hayyâ li-l Salât. Hayyâ li-l falâh" ("Komt op voor het gebed, komt op voor het heil. Voor dat heil is geloof noodzakelijk. Maar daar mag het niet bij blijven. Dat wordt door de Koran nader omschreven: de werken zonder het geloof (dus van de niet-moslims) worden door God teniet gedaan, maar omgekeerd heeft het geloof zonder werken geen waarde. (sura 4:92; 26:226) In de Koran worden die 'werken' ook nader omschreven. In Mekka was dat vooral de zorg voor de armen.

Marien van den Boom

DE KORAN DOOR VROUWENOGEN

De vrouwelijke stem

Volgens Ibn Roeshd "zijn de meningen zeer verdeeld over de vraag of een vrouw wel imam kan zijn voor een mannelijk publiek (d.w.z. om het gebed te leiden), sommigen betwisten haar zelfs het vermogen in het gebed voor te gaan voor een vrouwelijk publiek (...) Shafii staat haar toe het gebed van vrouwen te leiden, Malik verbiedt het, volgens Aboe Tawr en Tabari kan zij in beide gevallen imam zijn. Toch overheerst de mening (bij de religieuze machthebbers) dat het de vrouw verboden moet worden imam te zijn voor een mannelijk publiek." (Mernissi, Sultanes, p.48).

Dit citaat uit het boek "Sultanes" van Fatïma Mernissi (zie verderop de boekbespreking) raakt aan een probleem, wat een moslim vrouw in Nederland ooit zo onder woorden bracht: "Mijn probleem als vrouw is, dat de Koran de afgelopen 14 eeuwen is uitgelegd door mannen." Hoewel uit de middeleeuwen bekend is, dat sommige moslim vrouwen als Qadi (religieus rechter) of uitlegger van de Koran optraden, kan je over het algemeen zeggen, dat vrouwen zelden het voortouw namen bij het uitleggen van Koranteksten. De grote klassieke tafsir- (Koranexegese) werken zijn geschreven door mannen, net zoals het mannen waren die het "religieus monopolie" in handen hadden. Dat klemt des te meer, omdat mannen vaak met religieuze, aan de Koran ontleende argumenten komen en kwamen om de noodzaak van onderwerping en een tweederangspositie van vrouwen in de moslim wereld te rechtvaardigen.

Men moet de kracht van dergelijke argumenten niet onderschatten. Moslim vrouwen -ook vrouwen die gestudeerd hebben en die buitenshuis werken- voelen zich vaak onzeker over de legitimiteit

van hun streven naar emancipatie. Is emancipatie niet een in wezen "fout" en Westers concept, dat niet past binnen de islam en het raamwerk van de Koran?

Uit de Koran zelf blijkt overigens, dat God mannen en vrouwen aanspreekt als verantwoordelijke gelovigen.

Daaruit kan men afleiden, dat het een roeping is voor moslim- vrouwen, zich op eigen kracht over de uitleg van Koranteksten te buigen. Als Koranteksten ten onrechte tegen het streven naar gelijkwaardigheid van moslim vrouwen worden gebruikt, moet zulk misbruik ontmaskerd worden.

De laatste decennia zijn vrouwen in een aantal moslim landen

daar mee begonnen. Na enkele voorlopers in de jaren '50 en '60, waarvan de meest bekende de Egyptische Aisha Abderrahman (schrijvend onder de naam Bint al-Shati) is, zijn nu grote aantallen vrouwen bezig, "theologische" vakken (zoals oesoel al-fiqh, tafsir) te studeren aan de verschillende universiteiten.

Volgens Mernissi is bijna 1/3 van de studenten op de faculteit voor usul al-din ("theologie") in Tetouan vrouw, en de faculteit voor Sharia (islamitisch recht) van Fez heeft meer dan 1/5 vrouwelijke studenten. (Mernissi, Shehrazade, p. 68).

Toch zijn tot nu toe slechts enkele commentaren op of uitleggingen van Koranteksten door vrouwen geschreven.

In dit artikel willen we een aantal commentaren door vrouwen op Koranteksten over vrouwen bekijken.

Centraal stond daarbij voor ons de vraag: "Kijken vrouwenogen anders, wanneer ze de Koran lezen? Waarin wijken hedendaagse vrouwen af van de gangbare Koran uitleg?" Nu zijn we ons ervan bewust, dat die vraag mogelijk een zekere vooringenomenheid insluit. Dat is in dit artikel het geval.

We hebben namelijk bij het bekijken van "vrouwelijke" Korancommentaren al een voorselectie gemaakt, en ons geconcentreerd op die vrouwelijke auteurs, die volgens ons werkelijk een andere manier van kijken, een andere visie dan de in de tafsir gebruikelijke propageren. Daarom blijft bijvoorbeeld de bovengenoemde Bint al-Shati buiten beschouwing, al is ons bekend, dat zij een serie buitengewoon erudiete en zorgvuldige Korancommentaren heeft geschreven, die haar in meer orthodoxe kringen faam hebben bezorgd.

We zullen ons concentreren op de feministisch georiënteerde auteurs Fatima Mernissi uit Marokko en Rifat Hassan uit Pakistan. Eerst volgt een summiere uitleg van de gebruikelijke "klassieke" manier van exegetiseren in de islam. Dan behandelen we de werkwijze van Mernissi en Hassan aan de hand van twee voorbeelden. Ten slotte proberen we antwoord te krijgen op de vraag: "lezen vrouwenogen anders?"

De Koran

In de Koran treft men teksten met een verschillend karakter aan. Sommige teksten bevatten een aankondiging van het komend oordeel. In andere kan men lezen, hoe men zich als mens tegenover God en de medemens dient op te stellen. Weer andere vertellen een verhaal. Vrouwen komen in veel verhalen van de Koran voor: over Maria, de moeder van de profeet Jezus, wordt vrij uitgebreid bericht. Ook het verhaal van Jozef en de vrouw van zijn heer wordt verteld in soera 12 (vgl. gen. 39), evenals dat van de eerste twee mensen en hun verdrijving uit het paradijs.

Waar echter de discussie over de positie van vrouwen in de Koran en de islam zich meestal op concentreert, zijn de teksten met een ge-, of verbodskarakter. Aan deze teksten worden vaak door zowel voor-, als tegenstanders van vrouwe-

nemancipatie in de moslimwereld argumenten ontleend.

Zoals bekend, zijn het vooral de laatste 10 jaar van het leven van de profeet Mohammed geweest (van 622-632), waarop hij de kans kreeg in Medina de ideale islamitische samenleving in te richten. Veel van de Koranteksten die in deze tijd geopenbaard werden, gaan dan ook over meer maatschappelijke vragen: hoe men een contract afsluit, hoe men het erfrecht dient te regelen, hoe men een huwelijk sluit en dergelijke. Deze Koranteksten ontstonden meestal naar aanleiding van concrete vragen van de moslims in Mohammeds omgeving. Dat geldt ook voor het merendeel van die teksten over vrouwen en de verhouding tussen mannen en vrouwen, die een voorschrijvend karakter hebben. Ze zijn bijna allemaal geopenbaard tijdens de laatste tien jaar van het leven van Mohammed, toen hij in Medina verbleef. En ze gaan vaak terug op een concrete aanleiding.

In de klassieke Koranexegese, de tafsir, wordt vaak ingegaan op deze concrete aanleidingen, die de "asbab al-noezel" (omstandigheden van de openbaring) worden genoemd.

In de klassieke tafsir-werken worden soms meerdere versies van de asbab al-noezel die bij een bepaald Koranvers horen, aangehaald. De exegeet wikt en weegt, en kiest tenslotte de versie die volgens hem de juiste is. Door de klassieke auteur wordt aan deze "verhalen rond een tekst" kennelijk veel waarde gehecht, omdat ze de lezer helpen te begrijpen, in welk licht de tekst gelezen moet worden.

Daarnaast besteedt de klassieke Koranexegese veel aandacht aan de wortels van bepaalde in de tekst gebruikte woorden, en de betekenis die die woorden hadden in de tijd van Mohammed. In het latere Arabisch zijn de betekenissen van woorden vaak verschoven.

Tenslotte wordt er ook vaak ingegaan op bepaalde grammaticale constructies.

De twee vrouwelijke auteurs die we hier bespreken gebruiken deels de klassieke exegesemethodes. Dat doen ze welbewust, om in het debat met hun mannelijke collega's gehoord te worden. Daarnaast heeft met name Mernissi ook fundamentele kritiek op de werkwijze van de klassieke exegeten.

Mernissi's methode en kritiek

Fatima Mernissi wil in haar boek: "*De politieke harem; vrouwen en de profeet*", de 'herinnering induiken' zoals zij het zelf zegt. De herinnering induiken om te achterhalen wat het verleden te bieden heeft. Met een beroep op dit verleden wordt geprobeerd vrouwen te verbergen achter een sluier, hen op te sluiten binnenshuis en uit te sluiten van de politiek. Maar is de geschiedenis zoals die ons wordt voorgehouden wel de volledige waarheid over de idealen van Mohammed en de vroege islam? In haar boek onderzoekt Mernissi twee teksten uit dit verleden: een hadith die wordt aangehaald om vrouwen uit de politiek te weren en het vers van de hidjab.

Mernissi benadrukt constant het belang van het kennen en onderzoeken van de asbab al-nuzul van een bepaald Koranvers. Ze wil in haar onderzoek laten zien dat er een dubbele lijn is in de Koran als het gaat over de rechten van vrouwen. Enerzijds wordt de gelijkwaardigheid van vrouwen en mannen benadrukt. Anderzijds worden de privileges van mannen bevestigd. Die dubbele lijn is het gevolg van een discussie tijdens het leven van Mohammed, het conflict tussen de idealen van de islam en de pre-islamitische normen en waarden. Daarom is het kader, het perspectief waarbinnen de openbaring van de Koran plaatsvond, belangrijk. Mernissi geeft een beschrijving van de idealen van de profeet Mohammed, naast beschrijvingen van de

moelijkheden tijdens de eerste jaren in Medina; de weerstand onder de volgelingen om principes van democratie en gelijkwaardigheid na te leven; de machtsstrijd die daar het gevolg van was en de sporen die deze ontwikkelingen hebben nagelaten binnen de islam.

Dit zou je de "omstandigheden van de openbaring"-in-grote-lijnen kunnen noemen.

Het conflict tussen de gelijkheidsidealën van de islam en de aanspraken op privileges door mannen, bleef niet beperkt tot de tijd dat Mohammed leefde.

Mernissi wijst erop dat verzen die ongunstig uitvallen voor vrouwen, veelvuldig worden aangehaald door islamitische geleerden en imams en dat andere teksten selectief worden verzwegen. Zij vermoedt dat de houding ten opzichte van vrouwen in feite de uitdrukking is van een pre-islamitische mentaliteit. Toch wordt, om vrouwen in hun traditionele rol te houden veelal een beroep gedaan op de islam. Daarbij wordt geschermd met religieuze teksten. Zij worden herhaald en aan vrouwen voorgehouden als absolute en onbetwistbare waarheden. Het vers over de hidjab is daar slechts één voorbeeld van. Mernissi ziet dit geschermd met teksten als volgt: "... mannen gebruiken het heilige om een aantal van hun privileges te rechtvaardigen, of deze nu van politieke of seksuele aard zijn." Zo verworden teksten tot wapens in een machtsstrijd. Iedereen kent ze, maar ze worden door niemand echt onderzocht. Mernissi acht het dan ook noodzakelijk dat vrouwen zelf de bronnen onderzoeken. Daarbij gaat het om kennis van de Koran en de soenna. Maar ook de kennis van de sociale en politieke achtergronden van de vroege islam is onontbeerlijk. Deze kennis werpt een

nieuw licht op het verleden. Teksten kunnen dan niet meer zo eenvoudig gebruikt worden als argumenten tegen de

emancipatie van vrouwen.

Mernissi keert zich dan ook naar de bronnen. Dat zijn op de eerste plaats de Koran, de Hadith-verzamelingen en het klassieke en zeer gerespecteerde commentaar op de Koran van Tabari (gest. 922). Belangrijk zijn voorts de levensbeschrijvingen van de profeet met vele details over zijn privé-leven en zijn omgang met vrouwen (waarbij die van Ibn Sa'ad een belangrijke rol speelt). Ook de biografie van Aisja levert een schat aan informatie. Het bronnenmateriaal dat Mernissi gebruikt is algemeen aanvaard in de islamitische wereld en bij Koranexegeten; daarom kan men haar onderzoek niet zonder meer naast zich neerleggen. Maar Fatima Mernissi gaat op een kritische manier met het materiaal om.

Een veel aangehaalde traditie, die afkeurend spreekt over vrouwen die zich met politiek bemoeien bijvoorbeeld, is altijd kritiekloos gezien als een historische uitspraak van de profeet Mohammed zelf. Haar onderzoek van de achtergronden laat zien dat de authenticiteit van deze uitspraak minder zeker is dan algemeen wordt aangenomen.

Fundamentele principes

Mernissi uit bovendien kritiek op de klassieke moslimgeleerden: zij blijven steken in de beoordeling en afweging van specifieke gevallen, zonder te komen tot een synthese. Bijvoorbeeld vers 5 van soera 4 zegt: 'geeft jullie bezittingen niet aan de dwaazen'. Dit vers is (zie beneden) in het verleden

wel gebruikt om te beredeneren, dat vrouwen niets konden erven; zij zouden immers per definitie "dwaas" zijn.

De Koran-commentatoren willen objectief zijn en geven een overzicht van de verschillende interpretaties van dit vers. Vervolgens geven ze een eigen interpretatie. Tabari wijst de mogelijkheid af dat 'dwaazen' betrekking heeft op 'alle vrou-

wen'. Maar hij bekritiseert deze interpretatie niet als een afkeurenswaardige vorm van manipulatie, die duidelijk strijdig is met de letter en geest van de Koran zelf. Zijn afwijzing berust louter op formele en grammaticale argumenten.

Wat Mernissi wil is dat bij discussies over de betekenis van een tekst, vers of hadith, uit het concrete geval de algemene principes worden afgeleid. Immers, deze op het oog concrete vraag omtrent de positie van vrouwen (namelijk of vrouwen zelfstandig kunnen erven), betreft in feite de fundamentele kwestie of de wil van de vrouw als moslimpersoon bestaat of niet.

Mernissi wil wel tot zo'n fundamentele duiding komen: vanuit het specifieke geval naar het concrete. Volgens haar stond de islam voor gelijkberechtiging van alle gelovigen, mannen en vrouwen, slaven en vrijen.

De gelovigen werden opgeroepen om aan die gelijkberechtiging gestalte te geven, vanuit een innerlijke overtuiging. De islam betekende een beroep op de verantwoordelijkheid van de individuele gelovige.

De openbaring van het Koranvers, dat een afzondering van vrouwen binnenshuis legitimeert (bekend onder de naam: 'het neerdalen van de hidjab') is voor Mernissi het teken dat dit beroep op de innerlijke verantwoordelijkheid gefaald heeft. Bij afwezigheid daarvan moesten er materiële grenzen opgeworpen worden tussen de seksen. Als zodanig ziet Mernissi de hidjab als een concessie aan de omstandigheden ten tijde van het ontstaan van de islam er niet als een belangrijk uitgangspunt voor de traditie.

Mernissi over de hidjab in de islamitische traditie

In de hedendaagse islamitische wereld heeft de sluier een sterke symbolische waarde. Zij is symbolisch voor de schei-

ding tussen de wereld van de mannen en die van de vrouwen, tussen de wereld van het openbare en politieke leven en de wereld van de familie en het leven binnenshuis. Over de sluier bestaan verschillende meningen. Door critici wordt de sluier gezien als een teken van de ondergeschikte positie van vrouwen binnen de islam. Voor orthodoxe moslims is de hidjab geworden tot een wezenlijk kenmerk van de moslimidentiteit.

Omdat de instelling van de hidjab zo vergaande gevolgen heeft gehad voor de positie van vrouwen, onderzoekt Fatima Mernissi de aanleiding en de achtergronden van het Koranvers van de hidjab.

Het 'neerdalen van de hidjab' wordt vermeld in soera 33, vers 53 van de Koran. Meestal wordt hidjab vertaald met sluier, het is echter meer een afscheiding. Het vers van de hidjab werd geopenbaard tijdens de bruiloft van Mohammed met Zaynab B. Djahs in het vijfde jaar van de hidjazra. Er waren veel gasten uitgenodigd. Op een gegeven moment liet de profeet de maaltijd ophouden en de meeste gasten vertrokken. Enkelens echter waren in gesprek en bleven zitten. Ongeduldig liep de profeet de kamer uit, keerde na enige tijd terug en geïrriteerd over zijn bezoek vertrok hij weer. Toen de laatste mensen uiteindelijk naar huis gingen, trok Mohammed een gordijn dicht tussen hem en een volgeling. Tegelijk werd het vers van de hidjab geopenbaard: "Jullie die geloven! Gaat de huizen van de profeet slechts binnen als aan jullie toestemming is gegeven om [mee] te eten maar zonder [van te voren te gaan] wachten tot het klaar is. Maar wanneer jullie uitgenodigd worden, gaat dan binnen. En wanneer jullie gegeten hebben gaat dan weer uit elkaar zonder te blijven praten; daarmee vallen jullie de profeet lastig en dan schaamt hij zich voor jullie, maar God schaamt zich niet voor de waarheid. En als jullie haar [de vrouwen van de profeet] iets om te ge-

bruiken vraagt, vraagt haar dan van achter een afscheiding. Dat is reiner voor jullie harten en haar harten."

Het 'neerdalen van de hidjab' is dus zowel de openbaring van een Koranvers als een 'materiële hidjab'; een gordijn dat de profeet dicht trok tussen hem en een derde persoon. Dit was een scheiding tussen Mohammed en zijn vrouw aan de ene kant en de buitenwereld aan de andere kant. Het was het antwoord van God aan een gemeenschap die al te opdringerig rond Mohammed aanwezig was. Opvallend is dat een vers met zo vergaande gevolgen, geopenbaard wordt na een relatief onbelangrijke gebeurtenis: een ergernis van de profeet over zijn gasten. Bovendien was er naar verhouding weinig tijd tussen het voorval en de reactie daarop in de vorm van een openbaring van een vers.

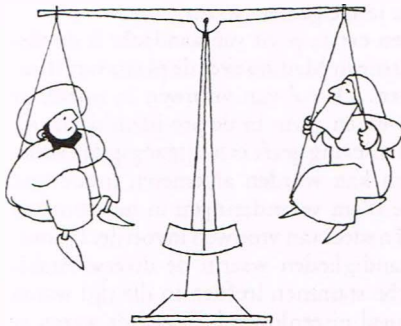
Verdere achtergronden bij het vers van de hidjab

Mernissi beperkt haar onderzoek naar de 'omstandigheden van de openbaring' niet tot de gebeurtenissen tijdens het huwelijksfeest. De politieke en sociale verwickelingen in Medina tijdens de eerste 4 tot 8 jaren van de hidjazra worden erbij betrokken: de discussie over de plaats van vrouwen en de conflicten in de jonge gemeenschap.

Een eerste punt van aandacht is de discussie in Medina over de plaats van vrouwen. De rol van vrouwen in openbaar leven en gezin in de pre-islamitische samenleving geeft een uitgangspunt waaraan kan worden afgemeten in hoeverre de islam veranderingen in het voordeel of nadeel van vrouwen invoerde. De omstandigheden waarin de diverse Arabische stammen leefden in die tijd waren nogal uiteenlopend. Enerzijds waren er rijke en onafhankelijke vrouwen die hun invloed in het politiek en maatschappelijk leven deden gelden. Voorbeelden hiervan zijn Chadidja (de eerste vrouw

van Mohammed), Oemm Salma en Hind Bint Oetba. Anderzijds werden vrouwen vaak als bezit of middel tot rijkdom gezien. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de weerstand tegen het toekennen van erfrecht aan vrouwen en de weerstand tegen het vrijlaten van slavinnen. Uit de gebeurtenissen die leidden tot de invoering van de hidjab blijkt dat de vrouwen van Mohammed tot dat moment wel degelijk deel uitmaakten van het openbare leven. Uit de kritiek die dit opriep, kan menechtereveneens concluderen dat dit niet gebruikelijk was en ook niet wenselijk werd geacht.

Op sociaal vlak ziet men in de eerste jaren na de hidzra een beweging onder de vrouwen. Zij stellen vragen omtrent hun positie en eisen meer rechten voor zichzelf. De openbaring van Koranverzen in die tijd lijkt hen in hun wensen te ondersteunen. In soera 33, vers 35 is te lezen dat mannen en vrouwen als gelovigen gelijk zijn. Volgens de commentatoren werd dit geopenbaard nadat door Oemm Salma, één van de vrouwen van de profeet, was gevraagd waarom de uitspraken van mannen wel worden aangehaald in de Koran en de uitspraken van vrouwen niet. Maar de aanleiding was



Soera 33, vers 35: mannen en vrouwen als gelovigen gelijk...

volgens Mernissi een veel algemenere vraag van vrouwen naar hun plaats in de nieuwe gemeenschap. De vrouwen hoopten dat met dit vers een discussie op gang zou komen die zou leiden tot meer rechten. Zij hoopten op nog meer veranderingen.

Ook in andere verzen worden wetten ingesteld die de bestaande gewoontes doorbreken ten gunste van de positie van vrouwen. De nieuwe regels voor het erfrecht waren volgens Mernissi een doorbraak. Vrouwen kregen het recht om te erven en in de Koran wordt precies aangegeven hoe groot het aandeel van de vrouw dient te zijn. Dit is overigens veel kleiner dan het aandeel dat mannen erven. Onrechtvaardig klein, naar huidige maatstaven. Maar voor die tijd waren de nieuwe regels een revolutie. Immers, bij de toenmalige Arabische stammen, maakten vrouwen nog zelf deel uit van het erfgoed. Een zoon erfde de weduwe van zijn vader als die stierf. Hij kon, als het niet zijn eigen moeder was, met haar trouwen of haar uithuwen aan een neef of broer. Volgens de nieuwe regels van de islam was de vrouw niet langer een bezit dat men kon erven, maar een individu dat zelf recht had op een deel van de erfenis. Bovendien kreeg ze de vrijheid om te hertrouwen met wie ze wilde. Mannen werden op deze manier gedwongen de erfenis met de weduwe te delen. Volgens Mernissi zagen zij dit als een ernstige inbreuk op hun privileges en lag hier een bron van spanning en verzet. De meest behoudende onder de mannen probeerden de nieuwe regels te ontduiken door te verwijzen naar een ander vers: 'geeft jullie bezittingen niet aan de dwazen'. Alle vrouwen en kinderen behoren tot de dwazen, zo redeneerde men, dus moeten ze uitgesloten worden van het erfrecht.

Het recht op oorlogvoeren

Zoals gezegd hoopten de vrouwen op

nog meer veranderingen. Zij vroegen aan Allah het recht om oorlog te voeren, opdat zij ook een deel van de oorlogsbuit konden verwerven. Volgens Mernissi zagen de mannen deze eis als een nieuwe poging om hun superieure positie te ondermijnen. Deze keer echter werd er een vers geopenbaard dat de mannelijke privileges beschermde. Vrouwen voeren nu eenmaal geen oorlog en hebben ook geen recht op de oorlogsbuit, dat is de strekking van soera 4, vers 32. Mernissi zoekt een verklaring voor deze afwijzing in de onzekere omstandigheden van die dagen. Toegeven aan de wensen van de vrouwen had wel eens een ontwrichting van de gemeenschap tot gevolg kunnen hebben. Om dit te begrijpen is enige toelichting noodzakelijk. In de pre-islamitische tijd was oorlogvoeren gericht op het veroveren van bezittingen en dus een belangrijke bron van inkomsten. De gevangenen mannen en vrouwen konden worden geruild tegen een flink bedrag aan losgeld. Het alternatief was dat de mannen werden gedood en de vrouwen tot slavin gemaakt. De slavinnen waren deel van de oorlogsbuit. De eigenaar kon haar verkopen, haar gebruiken als arbeidskracht of kinderen bij haar verwekken die dan later zouden worden verkocht. De slavinnen waren zodoende een extra

rijkdom voor de mannen. De vraag die de vrouwen tot Allah richtten om het recht tot oorlogvoeren te verkrijgen, was niet alleen een poging om dezelfde privileges te krijgen als mannen. Zij hoopten op deze manier te kunnen ontsnappen aan het lot van krijgsgevangene en slavin.

Voor Mohammed had oorlog niet alleen een economische betekenis, maar was het eveneens een middel om de islam te verspreiden. Ook hij werd geconfronteerd met het trieste lot van de krijgsgevangenen. En wat te doen als een gevangene zich bekeerde tot de islam? Dat

betekende een nieuwe gelovige erbij, maar de oorlogsbuit werd er minder door.

Dit probleem werd nijpend na de 'expeditie van Hoenain', in het jaar acht van de hidzra. Deze expeditie vond plaats nadat Mekka werd veroverd. Een heel leger werd overwonnen, alle veestapels werden buitgemaakt en 6000 vrouwen en kinderen waren gevangen genomen. Maar: het complete leger bekeerde zich tot de islam, en zodoende zou men de hele buit weer terug moeten geven. Dit was moeilijk te verteren voor de soldaten. Zij konden hun materiële belangen niet relativeren ten gunste van respect voor het individu, namelijk de nieuwe bekeerlingen. Hun plichten als gelovigen en hun rechten als soldaten kwamen in conflict. Mohammed beloofde uiteindelijk zes schapen in ruil voor iedere vrijgelaten gevangene. Zo zocht de profeet een uitweg tussen de materiële belangen van zijn volgelingen en de rechten van de nieuwe bekeerlingen. Dit soort gebeurtenissen laten de frictie zien tussen de alledaagse economische belangen van de bekeerde moslims en de door Mohammed en de islam uitgedragen idealen. Het laat ook zien dat Mohammed zwak stond en weinig vrijheid van handelen had. Een vergelijkbare frictie speelde in het geval van de vrouwen die het recht eisten om oorlog te voeren. Als de vrouwen deze eis ingewilligd zouden krijgen, zou dat een verdergaande destabilisatie tot gevolg hebben gehad. Mernissi interpreteert het aldus: toegeven aan bestaande gewoonten leek in dit geval de enige mogelijkheid voor de islam om te overleven.

Vrouwen terug naar hun plaats

Mernissi schetst nog meer van de spanningen tussen de profeet en zijn omgeving. Zo was daar Mohammeds persoonlijke vriend Omar b. Chattab die op veel punten een trouwe gelovige was,

maar in zijn opvattingen over vrouwen een visie had die tegengesteld was aan die van Mohammed. Omar verwoorde de gevoelens van mannen die de nieuwe regels zagen als een bedreiging van het traditionele familieleven.

Eén van de aanleidingen voor het oplaaiven van de discussie over de positie van vrouwen is het incident van een man die zijn vrouw slaat. De vrouw kwam bij Mohammed en vroeg hem als scheidsrechter de wet toe te passen van de wederverging. Mohammed wilde hiermee instemmen, maar voordat hij de kans kreeg om iets te zeggen werd vers 34 van soera 4 'de vrouwen' geopenbaard: "Maar zij van wie jullie ongezeglijkheid vrezén, vermaant haar, laat haar alleen in de rustplaatsen en slaat haar. Als zij dan gehoorzamen, dan moeten jullie niet proberen haar nog iets te doen."

Volgens de Korancommentatoren heeft Mohammed dit vers geciteerd met de toevoeging 'Ik wilde het ene en God wilde iets anders.'

Mohammed: privé-, en publieke persoon
Mernissi besteedt veel aandacht aan hoe Mohammed omging met zijn vrouwen en zij benadrukt hoe zeer het privé en publiek leven van de profeet dooreen liepen. De vertrekken van de vrouwen grensden aan de moskee. Er was zelfs een directe toegang naar de moskee vanuit de kamer van Aisja. Bezoekers liepen het huis in en uit en ontmoetten daarbij ook de vrouwen van Mohammed. Door die nabijheid waren de vrouwen als vanzelf betrokken bij het openbare leven. Zij mengden zich in politieke kwesties en waren betrokken bij belangrijke beslissingen. Eén of twee vrouwen gingen altijd mee bij militaire ondernemingen. De houding van de profeet was ongebruikelijk voor zijn tijd en was juist alles behalve een scheiding tussen de seksen. Die scheiding heeft volgens Mernissi dan

van mannen in de omgeving van Mohammed. Met name Omar b. Chhattab schijnt er herhaaldelijk op aan te hebben gedrongen dat de vrouwen van Mohammed zich meer terugtrokken. Hij had er kritiek op dat vrouwen mee gingen bij militaire expedities.

Tegenstanders van Mohammed gebruikten zijn privé-leven om hem te kwetsen en vernederen. Zij probeerden de positie van de profeet te ondergraven door hem openlijk aan te vallen of anderen tegen hem op te zetten. Huwelijken die Mohammed aanging werden bekritiseerd. Zelfs werd Aisja beschuldigd van overspel.

De instelling van de hidjab, gevolg van een crisissituatie

Volgens Mernissi leidden de olopemde spanningen uiteindelijk tot de instelling van de hidjab. Naast de discussies over de positie van vrouwen, ondervonden Mohammed en zijn volgelingen aan het begin van de Medinische periode aanzienlijke militaire problemen. Na het succes bij de 'Slag van Badr' (tweede jaar van de hidzra) was de nederlaag bij Oehoed hard aangekomen. Nieuwe successen waren nodig wilden de inwoners van Medina het vertrouwen in Mohammed niet verliezen. Het jaar vijf betekende een verdere impasse. Twee concrete voorvallen rond het jaar vijf van de Hidzra worden door Mernissi beschreven. Het 'Gebed van de angst' en de 'Slag van de Greppel'. Bij de 'Slag van de Greppel' werd Medina door vijandelijke groepen belegerd. Een beleg dat enkele weken duurde. Het kwam niet tot een treffen, en uiteindelijk moesten de aanvallers onverrichter zake weer vertrekken. Toch had dit beleg grote gevolgen, omdat het verwarring bracht onder de mensen. De interne spanningen liepen nog meer op.

In de wanorde van die dagen waren vrouwen het slachtoffer. De vrouwen

van de profeet werden op straat lastig gevallen of in het bijzijn van Mohammed beledigd.

Tegen de achtergrond van de in het voorafgaande geschetste spanningen moet men het vers van de hidjab zien. Mohammed zag uiteindelijk nog maar één mogelijkheid om vrouwen te beschermen. Dat was door hen een sluier te laten dragen. Volgens Mernissi was de instelling van de hidjab geen keuze van Mohammed maar veelmeer van Omar b. Chattab, die de spreekbuis was van mannelijk verzet. Mohammed gaf pas toe na een militaire nederlaag en in een tijd van economische en politieke crisis, waarin het hoofd geboden moest worden aan onderlinge verdeeldheid.

Deze concessie had verre gaande gevolgen. Het was een bewijs dat respect voor vrouwen en de innerlijke controle op seksuele agressie niet voldoende aanwezig waren. Daarom moest er een uiterlijke scheiding worden aangebracht. Een scheiding tussen de seksen die de bewegingsvrijheid van vrouwen beperkte en tot in de huidige tijd een belemmering heeft gevormd voor de onafhankelijkheid van vrouwen.

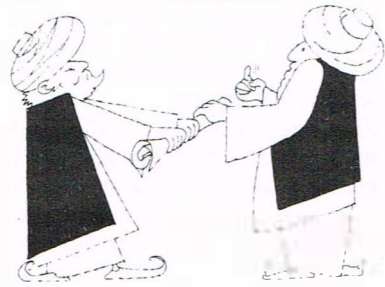
Die uiterlijke scheiding moest het gebrek aan innerlijke discipline opvangen. Als zodanig botst de hidjab met de één van de belangrijkste idealen van de islam: de eigen verantwoordelijkheid van de mens en respect voor de rechten en plichten van ieder individu, man en vrouw.

Conclusies

Mernissi besteedt veel aandacht aan de oorspronkelijke intenties van de islam, die zij terugvindt in de levenswijze van Mohammed.

In het onderzoek van Mernissi komt Mohammed in zijn omgang met vrouwen naar voren als het ideaalbeeld. Hij is het voorbeeld van openheid, tederheid en gelijkwaardigheid in zijn relaties met

vrouwen. Uit de levensbeschrijvingen van de profeet kan men concluderen dat hij geweld tegen vrouwen verafschuwde. Mernissi wijst erop dat de vrouwen van Mohammed een sterke intellectuele band hadden met hem en veel invloed hadden bij alle beslissingen.



De profeet was verwickeld in een machtsstrijd...

Maar, de profeet was verwickeld in een machtsstrijd met mannen die hun privileges vanuit vroegere tradities niet prijs wilden geven. Mernissi ziet de sporen van die machtsstrijd terug in de Koran. Met name betreffende gelijkberechtiging, de vrijheid van vrouwen en de afschaffing van de slavernij. Dat waren punten waarbij de vroege islam stootte op groter weerstand van de eigen aanhangers. Men had grote moeite om afscheid te nemen van de pre-islamitische traditie omdat dit directe gevolgen had voor het persoonlijke leven. Ook betreffende de positie van vrouwen ziet Mernissi twee lijnen in de Koran. Ten eerste zijn er de verzen waarin vrouwen het effrecht wordt toegekend, en waarin vrouwen en mannen als voor God gelijkwaardige gelovigen worden genoemd. Daarnaast is er een lijn in de Koran die vrouwen op hun ondergeschikte plaats terugzet. Dat laatste is niet volgens de oorspronkelijke intenties van de islam. Dat deze lijn toch in de Koran terecht is gekomen, ziet Mernissi als een overlevingstactiek om

de moeilijkheden van de toenmalige context het hoofd te bieden.

Rifat Hassan: context en methode

De Pakistaanse Rifat Hassan woont en werkt in Amerika. Ze is zich bij haar Koraninterpretatie bewust van de inzichten en methodes van christelijke en joodse feministische bijbelexegese, maar ze beroept zich in haar eigen exegetische voornamelijk op klassieke moslim exegeten en overleveraars.

Ze legt bij haar exegetische minder dan Merinissi nadruk op de historische achtergronden van het ontstaan van een tekst; haar methode doet meer denken aan de intertekstuele school van bijbeluitleg, waarbij de tekst als één geheel, een wereld op zich wordt gezien. Misschien hangt haar keus voor die methode deels hiermee samen, dat ze meer aandacht heeft voor de rol van vrouwen in de verhalende gedeelten van de Koran.

In een artikel geeft ze haar interpretatie van het scheppingsverhaal volgens de Koran.

Rifat Hassan gaat uitvoerig in op de discussie in de christelijke feministische theologie over de rol en betekenis van het verhaal van schepping en zondeval, zoals de bijbel dat vertelt in Genesis.

In het algemeen kan je zeggen, dat in de christelijke uitleg van het begin van de mens twee aspecten onderdrukkend hebben gewerkt voor vrouwen:

-De schepping van de vrouw wordt in de christelijke traditie gezien als iets secundairs. De vrouw is een afgeleide van de man. Ze is geschapen uit de rib van een man, ze is later geschapen dan de man, haar doel en functie in het leven is, de man tot metgezel en (soms) dienstmaagd te zijn.

-Het Genesis-verhaal over de zondeval is vaak zó uitgelegd, dat de vrouw meer dan de man is, vatbaar zou zijn voor het kwaad, de materie, dat wat van God afleidt.

Vrouwen waren de verleidsters, die de mannen van het rechte spoor afbrachten, of zelfs heksen, die een verband met de duivel hadden gesloten.

Ook dachten veel kerkvaders en latere theologen dualistisch: ze deelden de werkelijkheid in lichaam, ziel, geest en materie, goed en kwaad. In dit denken paste de vrouw bij het inferieure deel van die begrippenparen.

Rifat Hassan ziet parallellen tussen christelijke en moslim theologen in dit opzicht.

Christelijke (en joodse) feministische exegetische daagt deze traditie van eeuwen, die gedeeltelijk gebaseerd is op een bepaalde uitleg van de bijbelse scheppingsverhalen, uit. Hoewel feministen het erover eens zijn dat de bijbelverhalen over schepping en zondeval seksistisch zijn, is naar hun mening de traditionele negatieve uitleg niet terecht.

Volgens hen was het de bedoeling van de schrijvers van Genesis om uit te leggen hoe het Kwaad in de wereld kwam. Eén van de aspecten van het Kwaad is juist de onderdrukking van vrouwen door mannen. Bij hun uitleg hebben de bijbelschrijvers gebruik gemaakt van een oude Babylonische mythen.

Het verhaal van Genesis 1 - 11 pretendeert dan ook niet, geschiedschrijving te zijn.

Rifat Hassan: de schepping van de mens in de koran

Er zijn fundamentele verschillen tussen het Genesis-verhaal van schepping en zondeval van de mens en de manier waarop de Koran erover schrijft.

De Koran schrijft op twee manieren over de schepping van de mens:

-Schepping als evolutionair proces, waarbij ondermeer de verschillende ontwikkelingsstadia van een embryo worden beschreven. (b.v. soera 77: 20).

Zo zegt b.v. soera 77: 20: "Hebben Wij (=God) uit verachtelijk water (=sperma)

niet jullie geschapen die Wij toen in een solide verblijfplaats (=baarmoeder) legden tot een vastgesteld uur?"

-Schepping als eenmalige gebeurtenis in de geschiedenis (b.v. soera 15: 26).

"Wij hebben de mens uit steenaarde, uit stinkende potklei geschapen".

-Er zijn ook teksten, waarin beide concepten van de schepping van de mens vermengd worden (b.v. soera 32: 6-9).

"Dit is de kenner van het verborgene en het waarneembare, de machtige, de wijze, die alles wat Hij geschapen heeft goed gemaakt heeft, die de schepping van de mens uit klei aangevangen heeft.

Daarna maakte Hij zijn nageslacht uit een extract van verachtelijk water.

Dan vormde Hij hem en blies in hem iets van Zijn geest.

Hij heeft voor jullie gehoor, gezichtsvermogen en harten gemaakt, hoe weinig is

de dank die jullie betuigen."

Is "de mens" die uit klei geschapen is, dezelfde als de man Adam?

Het Hebreeuwse woord "adam" betekent: "van de grond". Arabisch heeft geen hoofdletters, dus moet men uit de context opmaken, of het hier om een soortnaam of een eigenaam voor de/een mens gaat.

In de Koran wordt over een bepaalde profeet gesproken, die de naam Adam draagt (soera 19: 58, 3: 59). Hij is kennelijk de voorvader van de profeten. De Koran zegt niet met zoveel woorden, dat deze Adam ook de eerste mens was.

Op andere plaatsen in de Koran is "adam" inwisselbaar met "de mens" ("al-insân" of "bashar" in het Arabisch).

Vergelijk b.v. soera 18: 50 en soera 38: 71-74 met elkaar:

Soera 18: 50

Toen Wij tot de engelen zeiden: "Buig eerbiedig neer voor Adam", bogen zij zich eerbiedig neer, behalve Iblies die tot de djinn behoorde; hij zondigde dus tegen het bevel van zijn Heer. Zullen jullie dan hem en zijn nageslacht in plaats van mij als beschermers nemen, terwijl zij jullie tot vijand zijn. Dat is pas een slechte ruil voor de onrechtplegers

.Soera 38: 71-74

Toen jouw Heer tot de engelen zei: "Ik ga een mens uit klei scheppen. En als Ik hem gevormd heb en hem iets van Mijn geest heb ingeblazen, valt dan in eerbiedige buiging voor hem neer." En de engelen bogen zich allen te zamen eerbiedig voor hem neer. Alleen Iblies niet, hij was hoogmoedig en behoorde tot de ongelovigen.

Rifat Hassan komt tot de conclusie, dat de Koran de term "adam" gebruikt om te refereren aan "de mens". Er is een subtiel onderscheid tussen "adam" enerzijds en algemenere termen als "bashar" en "al-insân" anderzijds. "Bashar" en "al-insân" slaan op de mens in het algemeen, over "adam" wordt gesproken, zodra het gaat over de mens als Gods plaatsvervanger op aarde (soera 2: 30) de mens als een zelfbewust, kennend en

moreel autonoom wezen.

Uit de Korantekst zelf is niet echt op te maken of "adam" = "de mens" mannelijk of vrouwelijk is. Die suggestie wordt wel vaak gewekt door traditionele Koranuitleggers. Zij stellen deze "adam" (met kleine letter) gelijk aan de (latere?) profeet Adam.

In de Koran komt de naam "Eva" (Hawwa in het Arabisch) niet voor. Wel wordt in verband met de schepping ge-

sproken over "adam en zijn/haar/jouw partner" ("zaudj" in het Arabisch). Uiteraard kwamen traditionele exegeten tot de conclusie dat dit slaat op de vrouwelijke partner, Hawwa, van de mannelijke eerste mens, Adam.

In feite ligt het niet zo simpel volgens Rifat Hassan. Ze wijst op de Koranische uitspraak, dat God alles "in paren" (azwadj, het meervoud van zaudj) maakt heeft (soera 43: 12). Het behoort volgens de Koran kennelijk tot het wesen van de mens, dat hij/zij een partner heeft.

Rifat Hassan wijst erop dat de Koran, wanneer hij over "adam en partner" spreekt, het mannelijke/neutrale woord "zaudj" gebruikt. En niet het vrouwelijke woord "zaudja", wat ook nu nog in het Arabisch de gebruikelijke term voor "echtgenote" is.

Het gebruik van een mannelijke/neutrale term op een plaats, waar gemakkelijk een gangbaar vrouwelijk woord had kunnen staan is op zijn minst opvallend, vindt Rifat Hassan. Overigens werd in de Hidjaz, de geboortestreek van de profeet Mohammed, deze mannelijke term wel vaker voor vrouwen gebruikt. Dat behoorde bij het "streekdialect". De Koran is echter niet in een specifiek dialect geschreven, en is niet alleen maar voor de mannen van de Hidjaz, maar voor de hele mensheid bedoeld!

De Koran spreekt dus, volgens Rifat Hassan, niet over de schepping van Adam en zijn echtgenote, Eva, maar over de schepping van "de mens" en zijn/haar "partner".

Daarin verschilt de Koran van het Genesis-verhaal over de schepping.

Nergens in de Koran vind je het verhaal terug over Adam, die in slaap valt in de hof en uit wiens rib God een echtgenote voor hem creëert.

Toch zijn veel moslims ervan overtuigd, dat het zo gebeurd is. Die overtuiging ontlenen ze niet zozeer aan de Koran zelf,

maar aan de islamitische Traditieliteratuur.

Traditieliteratuur is, zoals hierboven gezegd werd, een belangrijke bron voor Koran-exegese. Hierin treft men het verhaal van de schepping van de vrouw uit de man, zoals verteld in Gen. 2: 20 e.v., aan.

Opvallend is, volgens Rifat Hassan, dat klassieke Koran-exegeten al wisten, dat dit verhaal uit joodse en christelijke bron was (dus niet een authentieke overlevering van de profeet Mohammed), maar het toch vrijelijk bleven gebruiken.

In de Koran zelf vindt Rifat Hassan echter, in tegenstelling tot sommige delen van de Traditieliteratuur, een beschrijving van de schepping van de mens in volledig egalitaire termen. Moslim vrouwen zouden meer een beroep moeten doen op dergelijke teksten uit de Koran en anti-vrouwenteksten uit hun eigen traditie moeten leren ontmaskeren als niet-authentiek.

Conclusie

Kijken de beide vrouwen die we besproken hebben op een andere manier dan de gebruikelijke naar de Koran?

Jazeker. Dat hoeft ons niet te verwonderen, want we hebben bewust gezocht naar auteurs met een eigen geluid. Interessanter is de vraag: waarin wijken ze precies af van de gebruikelijke exegese?

Voor Mernissi geldt, dat ze aansluit bij een deel van de klassieke manier van koranlezen; ze legt veel nadruk op het verhaal rond de korantekst, de "omstandigheden van de openbaring". Waarin ze afwijkt, is, dat ze uit de veelheid van anecdoten het ene, "grote" verhaal wil destilleren: volgens haarzelf is dat het verhaal van de strijd over de vraag, of de oorspronkelijke visie van de profeet Mohammed, de visie van de moslim samenleving als een egalitaire samenleving van gelovigen, zich zou handhaven tegen alle weerstand in.

Mernissi heeft als kritiek op de klassieke exegese, dat ze te casuïstisch werken, de algemene lijn uit het oog verliezen.

Wat Rifat Hassan betreft, ook haar methode sluit deels aan bij de klassieke exegese. Anderzijds heeft ze de moed, heel eigen woord-, en tekstbetekenissen aan te dragen, die deze exegese op zijn

kop zetten. Daarbij blijft voor haar de onaantastbaarheid van de korantekst het uitgangspunt. Niet de Koran als zodanig, maar de gangbare interpretatie van de Koran staat bij haar ter discussie. En daarmee sluit ze toch ook weer aan bij de exegetische uitgangspunten van haar illustere voorgangers.

Helma Hurkens/Ge Spielman

'DE KORAN LEZEN MET EEN VROUWENBRIL'

een interview met Omaima Korz

"We willen een poging doen om Koran-teksten, het leven van de profeet Mohammed (Vrede zij met hem) en de gegevens uit de beginperiode van de islam kritisch te bekijken door de ogen van een moslimvrouw."

Als er iemand is in Nederland die kan meepraten over 'de Koran lezen met een vrouwenbril' dan is het de sociologe Omaima Korz wel. Voor Begrip had ondergetekende een gesprek met haar. Zij is afkomstig uit Egypte, waar ze behalve sociologie, nog twee jaar een post-academische islamstudie volgde. Omaima, die in 1976 naar Nederland kwam, is getrouwd en heeft twee kinderen. Na een aantal jaren werken met Marokkaanse en Turkse vrouwen, ontwikkelt ze momenteel educatief materiaal voor Marokkaanse vrouwen. Daarnaast verzorgt ze cursussen en lezingen over de islam.

Op het congres van islamitische vrouwen over emancipatie dat onlangs in Utrecht werd gehouden (zie het voorgaande nummer van Begrip) was Omaima Korz één van de inleidsters. Gedeelten uit haar lezing over de rol van vrouwen in een migratieland, onder andere bovenstaand citaat, zijn in dit interview verwerkt.

Wat betekent het om als vrouw kritisch te kijken naar de beginperiode van de islam?

"In de wereld van de moslims worden vrouwen nogal eens belemmerd om gebruik te maken van rechten, die ze met de islam kregen. Tijdens het leven van de profeet en de tijd direct daarna, lag dat anders. De profeet wees alle moslims, mannen en vrouwen, op de wijsheid en het gezond verstand van zijn vrouw

Geleerde moslimmannen hebben in tegenstelling hiermee de zaken anders geïnterpreteerd.

Daarom is voorzichtigheid vereist bij uitspraken van moslimgeleerden. Het is mogelijk dat die niet overeenstemmen met de bedoelingen van de islam, dat ze in de praktijk botsen met de eisen van tijd en plaats, of dat ze kunnen leiden tot onderdrukking van de ene groep door de andere. Een belangrijk uitgangspunt hierbij is dat de islam leert, dat ieder individu verantwoordelijk is en blijft voor het eigen handelen. Tussen God en mens is een directe relatie: er bestaat geen middelaarschap tussen."

Vanuit die voorzichtigheid tegenover uitspraken van moslimgeleerden acht Omaima het dan ook noodzakelijk dat vrouwen zelf opnieuw de gebeurtenissen uit het leven van Mohammed gaan bestuderen.

Hoe ben je tot zo'n kritische houding gekomen, welke weg ben je gegaan?

De basis voor deze houding werd al gelegd in Egypte. In het Egypte van na 1967 immers was de vraag naar de eigen identiteit bijzonder sterk. Voor Omaima persoonlijk begon het zoeken naar de betekenis van de islam tijdens haar studie sociologie. Veel docenten waren atheïsten die niets meer konden met de islamitische traditie. "Ik kon die houding niet zomaar afwijzen, maar ook niet zonder meer overnemen. Omdat ik vele vragen had, besloot ik de post-academische islamstudie te doen. Vanaf toen, ik was ongeveer 22 jaar, ben ik me bewust gaan verdiepen in de islam. Het was een hele openbaring, want ik leerde een is-

lam van liefde en genade kennen. Er was veel aandacht voor de ware betekenis van de godsdienst. Dit was een tegenstelling tot het dagelijks leven, waarin islam veel te veel werd gedentificeerd met geboden en verboden. Te vaak werden dingen afgeraden, regels voorgeschreven en straffen opgelegd. Godsdienst verwordt dan tot het volgen van de letter. Tijdens die islamstudie leerde ik dat er tussen geboden en verboden heel veel schakeringen zitten en dat het niet gaat om de letter maar om de betekenis, om de houding van waaruit dingen gedaan worden. Het gaat om een menselijke benadering. Er is een hadith die zegt: 'een ware moslim is degene voor wie de mensen veilig zijn, die de mensen niet kwetst door zijn mond of door zijn hand'.

In die twee jaar werd de basis gelegd voor een kritische houding ten aanzien van de traditie. Overigens, ook in de Koran worden de mensen aangemoedigd om zelf kennis te vergaren."

Werd er tijdens die studie aandacht besteed aan de positie van vrouwen?

"Nee, dat kwam in beeld toen ik, eenmaal in Nederland, werd geconfronteerd met de situatie van migrantenvrouwen. Op mijn werk had ik intensief contact met Marokkaanse vrouwen. Begin jaren tachtig was dat. Er kwamen veel vragen op me af, waardoor ik steeds gedwongen werd om na te denken over: 'waar gaat het nu eigenlijk om in de islam?' Steeds kritischer ging ik zoeken naar antwoorden in de geschiedenis. Vanaf die periode werd ik me meer en meer bewust van de positie van vrouwen in de islam. Ik raakte ervan overtuigd dat emancipatie van vrouwen via de islam kan verlopen en ook moet verlopen. Als identiteit geworteld is in een islamitische achtergrond, dan kun je niet ongestraft die wortels wegsnijden, ook niet ten behoeve van emancipatie. Dat is een proces dat geleidelijk moet verlopen."

Welke aanknopingspunten voor emancipatie zie je in de islamitische geschiedenis?

"Dat volgens Soera Al Nisa (4) vers 34 mannen als zaakwaarnemers van de vrouwen zijn benoemd, wil niet zeggen dat zij daarom altijd de juiste of betere mening zouden hebben. De vrouw uit de tijd van de profeet was in sommige zaken juist meer deskundig dan de man. Wel had de man meer contact en ervaring met de wereld buiten het gezin waardoor hij eerder bij bepaalde zakelijke onderwerpen deskundig was. Vooral ingeval een vrouw ervoor gekozen had thuis te zijn en voor haar kinderen te zorgen.

Dat wil niet zeggen dat er geen vrouwen waren die buitenshuis werkten en daarvoor op bepaalde gebieden kundig en vaardig waren. Denk maar aan 'Chadidja' de eerste vrouw van de profeet. Zij had veel verstand en kennis van handel. Denk ook aan 'Rofaida bent Said', die als eerste verpleegster en arts van de moslims wordt beschouwd: eeuwen voor Florence Nightingale op de Krim met haar werk begon. Rofaida verpleegde gewonden in haar eigen tent, tijdens het leven van de profeet. Zou Rofaida haar man moeten gehoorzamen als die zich op een verkeerde manier met de patiënten zou bezig houden? Het antwoord is duidelijk. Het gezag en de uiteindelijke beslissing dient te worden toegekend aan degene die het meest deskundig is op het terrein van het onderwerp waarop de vraag zich afspeelt, mits hij of zij oprecht op verantwoorde wijze handelt als rentmeester op aarde.

De verantwoordelijkheid die God ons vrouwen geeft als *khalifa* of rentmeester op aarde, moeten we niet aan mannen afstaan of overlaten. Want evenzeer als mannen zijn ook wij verantwoordelijk voor onze gezinnen, onze wijken, het milieu en de mensen om ons heen."

Staan andere moslimvrouwen open voor 19

een kritische benadering van de islamitische geschiedenis?

"Veel vrouwen denken in dezelfde richting. Ik heb veel gediscussieerd met Nederlandse moslimvrouwen. Zij hebben een eigen invalshoek. Vaak zijn het vrouwen die getrouwd zijn met een buitenlander, waardoor ze heel diverse benaderingen van de islam hebben. Ik heb daar veel van geleerd. Maar ook waren de discussies met Marokkaanse vrouwen belangrijk; meisjes en jonge vrouwen van de tweede generatie. Dagelijks zag ik in mijn werk hoeveel behoefte ze hadden aan gesprekken over identiteit, islam en de plaats van de vrouw. Daarnaast is er natuurlijk veel geschreven door feministisch georiënteerde auteurs, wat mijn denken geïnspireerd heeft. Er zijn daarentegen ook moslimvrouwen die huiverig zijn voor een benadering vanuit het specifieke perspectief van vrouwen. Men is bang dat er een soort nieuwe islam gemaakt wordt. Maar ik wil geen nieuwe islam, het gaat om een menselijke benadering."

Zie je overeenkomsten met kritiek die vrouwen vanuit het christendom op hun traditie hebben geuit?

"Ja, voor zover mij bekend zie ik wel overeenstemming, hoewel de kritiek van christelijke vrouwen natuurlijk heel divers is. Maar moslims gaan op een andere manier met de bronnen om. Zij twijfelen niet aan de Koran als het woord van God. Wat feministische theologen nu doen is eigenlijk al eeuwen gedaan: teksten eruit lichten en de betekenis ervan kritisch onderzoeken. Dat gebeurde bijvoorbeeld ook in het soefisme. Voor zowel moslimvrouwen als christenvrouwen geldt dat ze willen loskomen van de interpretaties van mannen en zelf gaan onderzoeken wat de geschiedenis over vrouwen te zeggen heeft. Voor wat betreft de bronnen kijken we in hoeverre een regel algemeen geldig is, danwel

slechts van toepassing op een specifieke situatie. Van uitspraken uit de traditie die tegen vrouwenemancipatie worden gebruikt, bekijken we hoe betrouwbaar ze zijn.

Feministische theologie is een bepaalde benadering, om aan te geven dat vrouwen niet alle rechten krijgen die hen toegekend zijn. Hetzelfde geldt voor de verhouding tussen arm en rijk en machthebbers en onderdrukten. Er is een overeenkomst in benadering van degenen die zoeken naar een interpretatie waarbij recht wordt gedaan aan de verdrukten. Dat zie je binnen de islam en dat zie je binnen het christendom."

Helma Hurkens

Jongerendag Islamitische Stichting Nederland

Op 3 januari organiseerde de Islamitische Stichting Nederland een bijeenkomst voor islamitische jongeren. De bijeenkomst, die plaatsvond in zalencentrum "Marisca" in Utrecht, stond in het teken van vrede, vriendschap en openheid naar de Nederlandse samenleving. In verschillende toespraken, waaronder die van ISN-voorzitter Hamdi Mert, werd hiertoe opgeroepen. De 1600 aanwezige jongeren waren hoofdzakelijk leden van Turks-islamitische jongerenverenigingen. Daarnaast waren enkele delegaties van Nederlandse jongerenverenigingen present.

Het was de eerste keer de ISN een dergelijke manifestatie organiseert. Het initiatief is des te opmerkelijker, omdat deze Turks-islamitische stichting zich tot dusverre had gedragen als een bureaucratistische organisatie die zich vooral bezighield met het beheer van de ruim honderd aangesloten moskeeën. Met deze manifestatie maakt de ISN duidelijk het jongerenwerk niet aan anderen te willen overlaten.

Kramers' Koranvertaling herzien

De Rode Hoed aan de Keizersgracht 102 te Amsterdam was zondagmiddag 24 januari stampvol belangstellenden voor een discussie over Bijbel en Koran. Aanleiding voor deze discussie was de verschijning van de 15e herziene druk van de vertaling van de Koran van de Leidse hoogleraar J.H. Kramers. Toen Prof. Kramers in 1951 stierf vond men in zijn la deze Koranvertaling. De uitgevers hebben in 1956 deze vertaling in een fraaie band gepubliceerd. Kramers' vertaling was de eerste vertaling in het Nederlands die rechtstreeks uit het Arabisch werd gemaakt.

Intussen verscheen de vertaling van de Groningse arabist Dr. F. Leemhuis. Leemhuis drukte naast zijn vertaling ook de Arabische tekst af. Kramers gebruikte opzettelijk bijzondere uitdrukkingen en zinswendingen, zodat de Nederlandse lezer enig besef zou krijgen van de bijzondere indruk die Mohammed's prediking op zijn eerste hoorders moet hebben gemaakt. De bewerkers Asad Jaber en Johannes Jansen, hebben daaraan niets veranderd, maar waar nodig wel correcties en verduidelijkingen ingevoerd. Ook werd het woord Allah veranderd in God, wat theologisch en linguïstisch goed te verdedigen is. De redactie van Begrip heeft besloten het septembernummer aan Koranvertalingen te wijden en daarin de bestaande Nederlandse vertalingen diepgaander te bespreken. JS

Mohammed Rasool veroordeeld

In december veroordeelde de politierechter in Amsterdam de schrijver "Mohammed Rasool" tot een geldboete van 2000 gulden wegens het opzettelijk beledigen van moslims. Tegen zijn in oktober 1990 verschenen boek *De ondergang van Nederland, land der naïeve dwazen*, had de Anne Frankstichting een klacht ingediend. In dit boek wordt de dreigende ondermijning van de nationale Nederlandse culturele waarden door de moslims gepredikt.

De verwoesting van de moskee in Ayodhya: echo's in Europa

In vele Indische steden braken ongeregeldheden uit nadat radicale hindoes een eeuwenoude moskee in de stad Ayodhya hadden verwoest. Ook onder de Indiase immigranten in Groot-Brittannië veroorzaakte de kwestie veel onrust. In dit land werden aanslagen gepleegd op enkele hindoe-heiligdommen. Volgens

Britse moslimleiders werden deze aanslagen niet door moslims gepleegd, maar door extreem rechtse groepen. Hun argument voor deze stelling is, dat ook een Sikh-tempel in brand is gestoken, terwijl de Sikhs in India geen partij zijn in de controverse. In Nederland hield een groep van 500 moslims een vreedzame demonstratie tegen de verwoesting van de Ayodhya-moskee.

Islamitische wereld speerpunt "Mission 93"

Evangelische organisaties beginnen hun zendingsactiviteiten steeds meer op moslims te richten. Zo werd op "Mission '93", het 6e Europese zendingscongres voor jongeren dat eind december in Utrecht plaatsvond, de islam tot een van de speerpunten uitgeroepen.

De stichting "Evangelie en Moslims", die zich al geruime tijd langer bezighoudt met zending onder moslims hield in Amersfoort een bijeenkomst over het thema: "geloven de moslimjongeren het nog wel?". De Islamitische Omroepstichting stuurde drie islamitische jongeren naar deze bijeenkomst en vroeg om hun reactie. Een van hen bracht haar gevoelens als volgt onder woorden: "Ik zie niet-moslims als mijn gelijken en laat hen in hun waarde en hun geloof. En dat mis ik in de Nederlandse maatschappij. Ik krijg het gevoel dat ik als moslim niet in mijn waarde wordt gelaten."

Levendig debat over islam en homoseksualiteit

In het Buitenlanders Bulletin, uitgegeven door het Nederlands Centrum Buitenlanders, is een levendig debat ontstaan over de houding van moslims tegenover homo's. Aanleiding hiervoor vormde een uittaling van imam Omar Bouyejrar bij de opening van de Amsterdamse cursus "oriëntatie op Nederland" voor imams (zie vorige nummer van Begrip). Deze had tegenover een verslagge-

ver van Het Parool over homoseksualiteit gezegd: "Zelfs een dier moet dat gedrag niet vertonen. Het zijn alleen ezels die dat doen".

In het novembernummer van het Buitenlanders Bulletin werden verschillende visies op deze problematiek op een rijtje gezet. Woordvoerders van islamitische en/of migrantenorganisaties vroegen daarin begrip voor een conservatieve en afwijzende houding tegenover homoseksuele praktijken. Deze praktijken verdienen weliswaar een morele afkeuring, maar dit zou allerminst discriminatie van homoseksuelen impliceren. Daartegenover werden homo-activisten aan het woord gelaten, die deze visie maar hypocriet vonden.

Het volgende nummer bevatte een reactie van mevrouw Sajida Abdus Sattar. Volgens haar verbiedt de islam seks buiten het huwelijk en homoseksuele betrekkingen. Hoewel uitingen van genegenheid tussen seksegenoten onder moslims zeer normaal zijn, wordt openlijk vertoon van homofiele aanleg ervaren als "een gevaarlijke verstoring van de maatschappelijke orde".

In het januari-nummer maakten de publicisten Marcel Bullinga en Bam-bi Delver zich kwaad over de opstelling van Abdus Sattar. Deze opstelling achten zij een gevaar voor de democratie, omdat daarin het beginsel van gelijkheid van alle burgers zou worden aangetast. Ook wensen zij geen rekening te houden met de "gevoeligheid van het onderwerp in islamitische kringen": voor intolerantie hoeft geen begrip te worden opgebracht. Of hiermee de discussie is gesloten, lijkt me onwaarschijnlijk.

Benoeming prof. Arkoun rond

De benoeming van prof. Mohammed Arkoun tot bijzonder hoogleraar islamologie aan de theologische faculteit van de Universiteit van Amsterdam heeft uiteindelijk zijn beslag gekregen. Als gastdocent

gaf professor Arkoun reeds in het voorjaar van 1992 colleges in Amsterdam. De nieuwe Amsterdamse hoogleraar zal van april tot juli 1993 een collegereeks over de toepassing van de sociale wetenschappen op de islamologie. Inmiddels heeft de Islamitische Raad Nederland zich bij monde van haar voorzitter, dhr. Cörüz, achter deze benoeming geschaard.

Bestuurscrisis Islamitische Omroep

De spanning tussen de Turks-islamitische Culturele Federatie en de Unie van Marokkaanse Moslimorganisaties (zie vorige nummer van Begrip) heeft het verwachte vervolg gekregen: een bestuurscrisis in de Islamitische Omroepstichting. Na overleg met het Commissariaat voor de Media heeft het zittende bestuur zich voor de periode van een half jaar teruggetrokken. In die tijd moet een onderzoek van het commissariaat tot aanbevelingen voor de toekomst van de omroepstichting leiden. De lopende zaken worden nu waargenomen door Veronica-voorzitter Van der Reijden.

Studiegroep voor christelijke en moslimvrouwen

In april 1992 werd in Tilburg begonnen met een studiegroep voor moslims en christelijke vrouwen. Eens per twee maanden komt de groep van negen vrouwen bij elkaar om te discussiëren aan de hand van een tekst of thema. Het unieke van deze groep is dat alle deelnemers over een behoorlijke kennis van de eigen godsdienst beschikken. Dat er bovendien geen sprake is van officiële vertegenwoordiging van kerken of islamitische organisaties, betekent dat er een vrij en open gesprek mogelijk is. De nadruk ligt op het leren kennen van elkaars godsdienst en hoe daar als vrouwen mee om te gaan.

De deelnemers delen een kritische houding ten aanzien van de eigen gods-

dienst. De gangbare presentatie van de leer wordt niet automatisch geaccepteerd. Dit blijkt reeds uit de onderwerpen die in het verleden aan de orde kwamen: de hermeneutiek van Schüssler Fiorenza, de kritische benadering van islamitische geschiedenis door o.a. Fatima Mernissi; de opvattingen over openbaring van Mohammed Arkoun. Veel tijd werd ingeruimd voor het gezamenlijk lezen van teksten uit Koran en Bijbel en reflectie daarop: 'wat betekent deze tekst voor jou, hoe ga je daarmee om?' Met name werd gekeken naar verhalen over vrouwen en eenzijdige interpretaties hiervan vanuit het mannelijk perspectief.

Tijdens de bijeenkomsten zijn er zowel momenten van herkenning als momenten van vreemdheid. Vreemdheid die voortkomt uit onbekendheid met of onbegrip over islam en christendom en die vrijwel onvermijdelijk is in de dialoog tussen moslims en christenen. Tegelijk is er herkenning, juist rondom de vraag hoe je als vrouw met godsdienst omgaat. Contactpersoon: Helma Hurkens, Elzenstraat 15, 5038 HB Tilburg.

Assisië 10 januari: in gebed voor vrede op de Balkan!

Op 10 januari vond in Assisië een gebedsdag plaats met vertegenwoordigers van verschillende godsdiensten. Paus Johannes Paulus II sprak speciaal tot de leiders van de islamitische gemeenschappen op de Balkan. Het gebed om vrede richtte de Paus met name tot de Balkanlanden. De eerste aandacht moet daarbij uitgaan naar de vele onschuldige mensen die, zoals in elke oorlog, het meeste te lijden hebben. Zowel het Christendom als de Islam moeten zich inzetten voor alle slachtoffers. De Paus refereerde aan "Nostra Aetate" waarin de samenwerking van moslims en christenen in sociale gerechtigheid, morele waarden, vrijheid en vrede wordt bepleit. De

kerkvorst verzekerde dat de RK-Kerk nog immer bereid is op deze terreinen met moslims samen te werken. Hij verafschuwde dat de godsdienst als een excuus wordt gebruikt voor ongerechtigheid en geweld.

Kenneth Cragg 8 maart 1913-1993

Bisschop Kenneth Cragg, de bekende christen islamkenner, viert op 8 maart zijn tachtigste verjaardag. Sedert hij zijn veel besproken: The Call of the Minaret (1956) schreef verschenen er enkele tientallen boeken en honderden artikelen van zijn hand. De meeste gaan over de verhouding tussen christendom en islam, moslims en christenen. Van zijn The Call of the Minaret verscheen in 1985 een herziene herdruk. Dr. Christopher Lamb, evenals Cragg anglicaan en momenteel voor de Britse kerken belast met voorlichting over de ontmoeting met moslims, schreef over Cragg een dissertatie: The Call to Retrieval (De roeping om goed te maken) met als ondertitel: Kenneth Cragg's Christian vocation to Islam.

Ds. H. Hessels te Eindhoven maakte een Nederlandse samenvatting van C. Lamb's studie met de titel: Geroepen tot Herstel. Een fotokopie van deze studie wordt op verzoek door ondergetekende toegestuurd. Cragg heeft vele Christenen in alle kerken, Rooms-Katholieken, Protestanten van allerlei pluimage en Orthodoxen geïnspireerd To Meet and to Greet (Moslims) zoals de titel van zijn laatste boek luidt (Epworth Press, 1992). Het nummer van Begrip dat ging over: De Koran lezen als Christen, was grotendeels aan Cragg's gedachten ontleend. Ook van zijn boek Jezus and the Muslim bestaat een samenvatting in het Nederlands in de lezingenbundel Yijf keer islam in de door o.g. geredigeerde serie Dokumentatie Ontmoetingen Met Moslims in Nederland No. 6 1985. Dr. Kenneth Cragg heeft Nederland twee keer bezocht. De eerste keer in juli 1987

voor een lezing in Woudschoten. De tekst staat afgedrukt in J.D. Woodberry, Muslims and Christians on the Emmaus Road. Op 1 dec. 1989 sprak bisschop Cragg te Utrecht bij het twintig jarig bestaan van het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumene. Een uitvoerige samenvatting van deze lezing werd gepubliceerd in maart 1990 in VANDAAR Maandblad voor zending, werelddiakoniaat en ontwikkelingssamenwerking.

Een korte introductie tot zijn denken is te vinden in J. Slomp, "Kenneth Cragg and the Qur'an" Deze studie verscheen in het Festschrift voor Prof. A.Th. Khoury "Ihr alle aber seid Brüder" Alteberge, Terlos Verslag, 1990 pp. 167-190. Een overdruk is bij de auteur verkrijgbaar J.S.

Errata

In Begrip nr. 110 schreef Dr.K. Wagtendonk over Prof.Mohammed Arkoun. Door toedoen van op hol geslagen computers werden enkele bijgevoegde schema's foutief afgedrukt. Bij de redactie zijn inlegvellen verkrijgbaar met de juiste weergave van de betreffende schema's.

De lezing over "Mohammed en de christenen van Najran" in Begrip nr.111 is van de hand van Jan Slomp zelf. Abusievelijk werd vermeld dat Slomp de vertaler is.

Fatima Mernissi: Sultanes; de macht van vrouwen in de wereld van de islam. uitg. de Geus, Breda 1992, 302 pags., prijs f 39,90.

In dit boek gaat Mernissi op zoek naar vrouwelijke staatshoofden in de islamitische geschiedenis.

Daarbij maakt ze een onderscheid tussen "islam als politiek systeem" en "islam-ri-sala", de goddelijke boodschap van de Koran.

In de islam als politiek systeem is volgens Mernissi eigenlijk geen plaats voor één van de uitgangspunten van de "Westerse" democratie, namelijk dat het individu beslissingsbevoegdheid heeft. In de traditionele islamitische denkwijze komen macht en gezag van God. Volgens de sharia, waarin de wil van God wordt uitgedrukt, kunnen alleen bepaalde mensen (en dus niet alle mensen) macht en gezag uitvoeren.

Om te beginnen: geen vrouw is ooit kalief geweest in de islam.

Om te begrijpen wat dat wil zeggen, moet men weten hoe er in de islam over politieke macht wordt gedacht.

In dat denken, gerepresenteerd door de 14de eeuwse historicus Ibn Khaldoen, wordt onderscheid gemaakt tussen "kalifaat" en "moelk": met dat laatste wordt "macht zonder meer" bedoeld.

Kalifaat onderscheidt zich van moelk, de "gewone" macht, doordat de kalief onderworpen is aan de goddelijke wet.

Daardoor is de macht van de kalief nooit ongelimiteerd.

Men kan wel moelk uitoefenen zonder kalifaat (zoals maar al te vaak gebeurt), maar geen kalifaat zonder ook moelk te bezitten.

Kalifaat heeft altijd iets ideaaltypisch. Nooit (of bijna nooit) wordt dat ideaal gerealiseerd, maar het blijft moslims toch achtervolgen als mogelijkheid.

Welnu, vrouwen kunnen moelk uitoefenen en hebben dat ook gedaan, maar kalief kunnen ze niet worden.

In het begin golden twee criteria voor de kalieftitel: de kalief moest een man zijn en afkomstig uit de stam Koeraish, waartoe ook de profeet Mohammed behoorde.

Het tweede criterium is later bestreden en was in de praktijk ook niet te handhaven. Het eerste criterium stond nooit ter discussie.

In een interessante beschouwing, waar ik nu niet nader op in zal gaan, legt Mernissi uit, waarom (Hoofdstuk 5). Hoe oefenden vrouwen desondanks macht uit? Eerst worden de Djariyas (slavin-



...vrouwen kunnen moelk uitoefenen.

concubines) uit de tijd van de Abassiden besproken, in het bijzonder Khayzoeran, de moeder van o.a. Harun al-Rashid.

Hoewel hun macht groot kon zijn, bleef het altijd macht op de achtergrond. Daarbij was niet het feit dat ze slaaf waren de grootste belemmering voor een openlijker politieke carrière, maar het feit dat ze tot de harem behoorden.

Niet de intelligentie van machtsbeluste vrouwen als Khayzoeran werd aangevallen, maar hun overschrijden van territoriale grenzen (de drempel van de harem).

In de islamitische traditie waren er vanouds twee criteria om te bepalen wie de macht had:

-in wiens naam werd de Khoetba, de preek in de vrijdagse moskeedienst, uitgesproken?

-in wiens naam werden munten geslagen?

De Khoetba symboliseert de verbinding tussen godsdienst en politiek. In de tijd van de Profeet was die verbinding nog simpel: de machthebber sprak de Khoetba zelf uit. Tijdens het vrijdagsgesbed was er tijd voor politiek beraad, waar iedere moslim (inclusief vrouwen) aan kon meedoen.

Langzamerhand werd de kloof tussen de kalief en het gewone volk groter.

En terwijl de kaliefen steeds ontoegankelijker werden voor het volk, werden de moskeeën steeds meer verboden terrein voor vrouwen.

De vrouw als sahabiya, discipel van de Profeet, werd weer de vrouw als onrein, ongeluksbrengend wezen, zoals ze dat was in de periode voor de komst van de islam.

De islam heeft een andere geschiedenis, die dringend verteld moet worden: de "geschiedenis" van vrouwen, de "geschiedenis" van plattelanners, slaven en armen, de geschiedenis van weerstand en weigering zich bij de interpretatie van de islam door de machthebbers neer te leggen.

Men heeft veel gewonnen als mensen leren inzien, dat er niet één historische waarheid is, maar dat geschiedenis het strijdterrein van verschillende ideologieën is, een politiek terrein bij uitstek.

Mernissi bespreekt een aantal sultanes, op wie de beide criteria eerder genoemd (Khoetba en munt in hun naam) voor politieke souvereiniteit van toepassing waren.

In totaal noemt ze 15 vrouwen, de meesten van Turkse, Mongoolse of Aziatische afkomst.

Ze waarschuwt voor romantische idealisering, die onder Westerse feministen wel eens voorkomt: veel van deze vrouwen regeerden in woelige tijden, en hun regeerperioden waren niet beter of vreedzamer dan die van hun mannelijke collega's. Ook vrouwen begingen politieke moorden, hieven teveel belastingen en onderdrukten onderdanen. Al deze vrouwen waren niet-Arabieren. Maar ook in het Arabische Yemem hebben twee vrouwen als co-regenten met hun mannen geregeerd.

Een laatste vrouw die aan de orde komt is Sitt al-moelk (letterlijk: de Vrouwe van de macht), de zuster van de krankzinnige kalief Hakim bi-amr Allah, die tijdelijk regentes is geweest bij zijn verdwijning.

Fatima Mernissi concludeert, dat het klassieke kaliefaat, uit naam waarvan sommige reactionaire moslims Westerse instellingen als palementaire democratie bestrijden, al in de middeleeuwen ver afgeraakt was van het oorspronkelijke idee van een kalief, die temidden van zijn volk woont en voor iedereen toegankelijk is.

26 Wat dat betreft is de oorspronkelijke islam veel "democratischer" dan sommige

moslims voor waar willen hebben.

Toch zit er een fundamentele tegenspraak in de notie, dat de souvereiniteit bij het volk berust en het idee van een ideale staat die is ingericht volgens hemelse richtlijnen, onder een kalief.

Moslims zijn erin getraind, voortdurend heen en weer te gaan tussen deze twee ideeën. Mernissi noemt dit heen en weer gaan : "Medina-democratie". - Ge spelman

W.A.R.Shadid en P.S.van Koningsveld

De mythe van het islamitische gevaar / W.A.R.Shadid en P.S.van Koningsveld. - Kampen: Kok, 1992. 197 p. - ISBN 30 242 7431 1.- prijs f 35,00

In 1992 deed een boek van een onder het pseudoniem "Mohammed Rasoeel" opererende auteur over de door hem voorziene ondergang van Nederland aan "het islamitische gevaar" veel stof opwaaien. Het was een racistisch schotschrift, dat inhaakte op ideeën die regelmatig in de media naar voren worden gebracht. De "affaire Rasoeel" is voor Shadid (universitair hoofddocent) en van Koningsveld (hoogleraar islam te Leiden) het beginpunt van een onderzoek naar het negatieve beeld dat in Europa van moslims bestaat. In feite blijken deze beelden voortzettingen te zijn van eeuwenoude vooroordelen en stereotypen: een mythe. In dit boek wordt ingegaan op de mogelijkheden en moeilijkheden van een culturele en sociaal-economische integratie van (islamitische) minderheden. De zwakke maatschappelijke positie van moslims blijkt niet te wijten aan een gebrek aan bereidheid en vermogen van moslims om zich in te zetten, maar aan velerlei hindernissen binnen de samenleving, zoals vooroordelen en discriminatie. Niet de oprichting van een "islamitische zuil", maar slechts wettelijke maatregelen zullen deze situatie kunnen doorbreken, aldus de auteur. - Pieter Goedendorp

Christenen, moslims en Europa. Themanummer van: Wereld en Zending (oecumenisch tijdschrift voor missiologie en missionaire praktijk, voor Nederland en België), Jaargang 21, nummer 4. - Kampen: Kok, 1992. - 136 p. - f 13,50.

Eén Europa in 1992. Veel is daarover al gesproken en geschreven. Een onderbelicht thema in al de gesprekken over de eenheid van Europa blijft de relatie moslims-christenen. Toch zou deze relatie één van de grootste uitdagingen kunnen zijn voor de missionaire praktijk van kerken en christenen van vandaag. Traditiegetrouw is het vierde nummer van de jaargang van 'Wereld en Zending' aan de relatie tussen christenen en moslims gewijd. De redactie van het blad wil de interreligieuze dialoog belichten met enkele fundamentele bijdragen. Enkele daarvan worden hier voor de lezers van 'Begrip' gesignaleerd.

Jan Niessen schetst het sociaal-economische kader waarbinnen zich de dialoog tussen moslims en christenen in Europa voltrekt. Europa blijkt een continent in beweging te zijn. Een ingrijpende herziening van het beleid van de Europese overheden is nodig om recht te doen aan alle volken en groepen die op zoek zijn naar een plaats om te bestaan.

Enkele bijdragen beschrijven ervaringen van meer of minder geslaagde pogingen tot dialoog. Jan Hoerberichs beschrijft de voortgang van het gesprek tussen de Rooms

Katholieke kerk en vertegenwoordigers van de Islam. Paus Johannes Paulus II geeft voorrang aan dergelijke ontmoetingen. De encycliek 'Redemptoris Missio' van 1990 staat er echter op dat andere godsdiensten 'leemten, onvolkomenheden en dwalingen' bevatten. Dat zet iedere dialoog onder druk. De islam wordt -zo besluit de auteur- vooral gewaardeerd als een bondgenoot tegen de secularisatie en het atheïsme als bedreigingen van fundamentele waarden van samenleven. Dan staat in Bosnië-Herzegovina staat het samenleven van moslims en christenen onder sterke druk. De Kroatische Rooms Katholieke journalist Suzana Vrhovski meent dat ten tijde van het communistische regime een praktische dialoog mogelijk was. Naar zijn mening echter werden de goede verhoudingen verstoord vanaf het moment dat Servië agressieve propaganda richtte tegen Kroatië. Het einde van de tolerantie. (De redactie van 'Wereld en Zending' neemt van een enkele uitspraak in dit artikel uitdrukkelijk afstand).

Vijf eeuwen geleden tekende de val van Granada in 1492 het absolute einde van de middeleeuwse tolerantie tussen christendom, jodendom en islam. Zo is in ieder geval de gangbare opvatting. Gerard Wiegers toont dat de realiteit gecompliceerder is. Nog enkele eeuwen bestonden er tegen de repressie in islamitische gemeenschappen in delen van Spanje. Bovendien heeft de val van Granada, de verdrijving en de clandestiene terugkeer van Moriscos een rol gespeeld bij het actuele zelfverstaan van moslims in het hedendaagse Spanje.

De komst van vele miljoenen moslims in de West Europese landen heeft de kerken niet onberoerd gelaten. Jan Slomp verhaalt als persoonlijk betrokkene van de opbouw van het netwerk van contacten tussen moslims en christenen sinds het begin van de jaren '70. Zijn konklusie is dat nog steeds de ontmoeting met moslims wordt aangegaan op basis van de ervaring die de kerken in zending en missie hebben opgedaan: "Als de kerken op zeer korte termijn niet investeren in de training van mensen voor ontmoeting met moslims doen we de kerken, de moslims in ons werelddeel, en de christenminderheden in moslimlanden tekort".

In een studie over Soera 30:2-6 pleit Karel Steenbrink voor het verstaan van de Islam als een voortzetting van het joods-christelijke geschiedenis en voor het belang van een gemeenschappelijke theologische bezinning. Christenen moeten leren niet alleen naar de oudtestamentische wortels van hun godsdienst te kijken, maar ook de thema's van hun traditie lezen tegen de achtergrond van de latere islamitische variaties hierop. Een pleidooi voor het islamitisch-christelijk leerhuis, zoals dat in 'Begrip' onderdak heeft gevonden.

Het thematische gedeelte van dit nummer van 'Wereld en Zending' wordt afgesloten door een 'samenvattende herbeschouwing' van Anton Wessels. Wessels besluit: "...de christen zal moeten leren de vaak te snel aan de dag gelegde huiver voor vermeend syncretisme te overwinnen..." Uiteindelijk gaat het er om wat bijbel en koran ons in het nieuwe Europa te zeggen hebben. 'Wereld en Zending' levert met dit nummer een gedegen bijdrage. - Pieter Goedendorp

CURSUSSEN EN ONTMOETINGEN

* Het "Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations" (CSIC) te Birmingham organiseert van 14-23 juli a.s. voor de 15e maal een Summer School over Islam en Christendom. Inl. Selly Oak Colleges, Birmingham B29 6LQ United Kingdom (tel.021-472 4231)

* Op de donderdagen 8, 15, 22 en 29 april en 6 mei organiseert "Kontakt der Kontinenten" te Soesterberg i.s.m. met het bureau ROMC/Cura Migratorum een cursus rond "Islam en moslims in Nederland". Cursusleiding: Wil Bus en Berry van Oers. Inl. KdK (tel. 03463-51755).

* Van 14 tot 16 april vindt op "Hydepark" te Doorn een cursus voor predikanten plaats rond het thema "Koran en gemeenschap". Inleiders: Ds.G.Speelman, Ds.D.Bakker en Ds.J.Slomp. Kosten: f 170,- Inl. Postbus 220, 3940 AT Doorn.

* Op zaterdag 1 mei organiseert de Broedercongregatie van Dongen i.s.m. het bureau ROMC/Cura Migratorum een studiedag te Dongen over de islam.

* Het studieprogramma "Islam and Christian Reflection" van het academisch jaar 1993/94 van het "Pontificio Istituto Studi Arabi e d'Islamistica" (P.S.A.I.) te Rome is uit. Inl. P.I.S.A.I. Viale di Trastevere, 89 I-00153 ROMA tel. (39-6) 588.26.76).

* Op de maandagavonden 8, 15, 22 en 29 maart organiseert de Bredase werkgroep Moslims-Christenen i.s.m. het bureau ROMC/Cura Migratorum in Breda een cursus over "Moslims in Nederland". Cursusleiding: Berry van Oers. (Inl. Eric Joris tel. 076-213777).

* Op 29 maart om 11.00 uur geeft Jan Slomp een gastcollege aan de Theologische Faculteit Utrecht met als onderwerp "Islam en dialoog in Nederland" (inl. 030-532149).

* In Alkmaar en Zuid-Scharwoude wordt i.s.m. het bureau ROMC/Cura Migratorum een thema-avond georganiseerd over ontmoetingen met moslims. De avonden vinden plaats op respectievelijk 10 en 24 maart (Inl.073-145159).

* Op aswoensdag 24 februari spreekt Hamza Zaid in Leusden over "Vasten in de Islam" (Inl.RK-parochie Leusden).

* Op 20 en 21 mei komt het Landelijk Overleg Studentengemeenten (LOS) samen in Boxmeer rond het thema "Interreligieuze dialoog" (Inl. J.v.Oosterzee, Prins Hendriklaan 37, 1075 BA Amsterdam).

* Zondag 6 juni organiseert het Overleg Joden Christenen Moslims te Amsterdam een studiemiddag met als onderwerp "Wederzijdse beeldvorming" (Inl.033-960.360).



BGRIP
Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH
tel. 073-145159 (tstnr. 3)