

BEGRIP

moslims

christenen

No. 78 jan/feb. 1986

Abt. (5 nrs. per jaar) f 16,-
losse nrs. f 4,-- incl. porto

Giro 4300211 t.n.v.

Cura Migratorum - Begrip

DE SJI'IETEN ALS MINDERHEID
IN DE ISLAM EN
IN NEDERLAND

"BEGRIP"

Luybenstraat 17

5211 BR DEN BOSCH

Tel: 073 - 145159

TEN GELEIDE.

We weten weinig van de sji'ieten. En het weinige dat we over hen weten, is ook nog gekleurd. Behalve onder vooroordelen van christenen gaan ze ook nog dikwijls gebukt onder die van hun eigen soennitische geloofsgenoten. Hun faam heeft sinds 1979 nog een andere deuk te incasseren gehad: Khomeini's bewind heeft hen in een kwaad daglicht gesteld. Ze worden dan ook dikwijls vanuit dit perspectief behandeld (cf. De Iraanse revolutie, red. E.de Moor, M.O.I. publ. nr. 5, 1980). Ook de gebeurtenissen in de Libanon waarbij Sji'itische milities zijn betrokken, komen hun niet ten goede.

Wie zijn de Sji'ieten? Wat zijn de rol en functies van mollahs en ayatollahs? Hoe Sji'itisch is Khomeini? De Nederlandstalige islamliteratuur zwijgt in alle talen over deze minderheid. Zelfs het standaardwerk "Islam, norm, ideaal en werkelijkheid" (red. J. Waardenburg) wijdt slechts twee-en-een-halve bladzijde aan hen. We zijn dan ook dankbaar aan J. ter Haar om een artikel te mogen overnemen van zijn hand dat antwoord geeft op deze vragen.

Waar de Sji'ieten in Nederland te vinden zijn en wat hun religieuze of politieke bindingen zijn, is te lezen in het artikel van N. Kielstra over de Sji'a in Nederland. De aandachtige "kijker" zal verbaasd of verheugd ontdekken dat enige tekeningen de tekst verluchtigen. Ze zijn van de hand van F. Kalb.

BEGRIP heeft al eens eerder een sji'itische minderheid besproken nl. die van de Turkse Alevieten in nr. 49, 1980.

Namens de redactie,

P. Reesink

DE SJI'Ā ALS MINDERHEID IN DE WERELD VAN DE ISLAM

Volgens een bekende uitspraak van Mohammed kent het jodendom 71 verschillende groeperingen, het christendom 72 en de islam 73. De aanhangers van slechts één van deze groeperingen zullen gered worden en in de hemel komen, terwijl de leden van alle ander groeperingen naar de hel zullen gaan. De bekende islamoloog I. Goldziher heeft gemeend dat deze versie van de traditie op een misverstand berust. Oorspronkelijk zou de profeet gezegd hebben dat het jodendom 71 deugden kent, het christendom 72 en de islam 73. (1). In deze laatste versie is het rivaliserende element inderdaad beter op zijn plaats dan in de eerste. Doch hoe dit ook zij, in de islam wordt niet getwijfeld aan de authenticiteit van de eerstgenoemde versie. De heresiologie* van de islam is zelfs helemaal gebaseerd op deze versie en de klassieke werken op dit gebied beschrijven dan ook precies 72 groeperingen als evenzovele afwijkingen van de ware leer en praktijk van de islam, zoals die door slechts één groepering wordt beleden en gepraktiseerd. Deze ware islam, gebaseerd als hij is op de koran en de "soenna" (het normatieve gedrag van de profeet Mohammed), is in de ogen van de heresiografen vanaf het moment van de dood van Mohammed volledig en voor ieder duidelijk herkenbaar aanwezig.

Hoogstens kan het zo zijn dat een bepaald aspect van de leer of de praktijk pas na verloop van een zekere tijd expliciet op de voorgrond treedt doch dit neemt niet weg dat het al tijd al deel heeft uitgemaakt van de ware islam.

In de hedendaagse westerse wetenschap zijn begrippen "evolutie" en "ontwikkeling" bijna tot axioma's geworden die op alle terreinen van het onderzoek kunnen worden toegepast, ook wanneer het onderzoek godsdiensten en culturen betreft. Het onderzoeksgebied van de islamologie vormt hierop geen uitzondering. De ontwikkeling die volgens deze benaderingswijze ook het godsdienstige stelsel dat de islam is, heeft doorgemaakt zal dan ook tot een andere kijk op de problematiek van de sektenvorming leiden dan de zojuist aangeduide visie van de klassieke moslimse heresiologen.

De vormingsperiode van het Sji'isme.

Aan zijn werk over de eerste drie eeuwen van het islamitisch denken heeft W. Montgomery Watt als titel meegegeven "The Formative Period of Islamic Thought". (2). In dit boek laat hij zien dat het geheel van opvattingen en praktijken dat thans algemeen als de soennitische islam wordt bestempeld, het resultaat is van een ontwikkeling die ongeveer drie eeuwen heeft geduurd. Aan deze ontwikkeling is een bijdrage geleverd door vele stromingen die later als een van de 72 sekten zijn gebrandmerkt. Ook het sji'isme in de betekenis van het zogenaamde twaalversji'isme of imamitisch sji'isme - waartoe thans verreweg de meeste sji'ieten horen - blijkt het resultaat te zijn van een ontwikkeling waarin een rol is gespeeld door diverse stromingen en opvattingen die in de latere twaalversji'itische heresiologie als sektarisch zijn beschouwd. Er kan dan ook gesproken worden van een formatieve periode van het sji'isme die evenals die van de soennitische islam de eerste drie eeuwen vanaf de dood van de profeet Mohammed in het jaar 632 AD bestrijkt en dus tegen het midden van de 10de eeuw eindigt.

Wanneer de term "sji'iet" verstaan wordt als een neutrale benaming voor degene die in de conflicten en spanningen van de jonge islamitische gemeenschap de kant van 'Alī heeft gekozen, dan zijn er altijd sji'ieten geweest in de islam. Ook is het zeer wel denkbaar dat sommige van deze "partijgangen" - zoals de letterlijke vertaling van dit Arabische woord immers luidt - in 'Alī een leider van charismatische proporties zagen. Doch een onmiskenbare ontwikkeling heeft zich voorgedaan rond het begrip "imamaat" dat als het meest distinctieve kenmerk van het sji'isme moet worden beschouwd. Deze ontwikkeling heeft zowel de identiteit van de persoon van de imam betroffen als de aard en inhoud van zijn functie.

Twaalvers, Zaydiëten en Ismaëliëten.

Volgens de twaalvers-sji'itische voorstelling van zaken is het imamaat

* de leer over afwijkende meningen, beschouwd als strijdig met de orthodoxie, vroeger ketterijen genoemd (noot vd redactie).



'Ali
(naar een miniatuur)

na Mohammed ten deel gevallen aan zijn schoonzoon 'Alī en na deze aan diens zonen Hasan en Husayn en heeft het vervolgens altijd aan een afstameling van Husayn toebehoord. Doch er zijn zeer sterke aanwijzingen dat na Husayn (gestorven in het jaar 680 AD) niet zijn zoon Alī Zayn al-Abidin doch zijn halfbroer Muhammed ibn al-Hanafī (gestorven in 700) en daarna diens zoon Hāshim vrij algemeen als imam is erkend. Meningsverschil over de vraag wie op een gegeven moment als imam moet worden erkend heeft ook geleid tot het ontstaan van het Zaydisme en het Ismaëlisme.

Het Zaydisme ontleende zijn naam aan het feit dat het Husayns kleinzoon Zayd ibn 'Alī die in het jaar 740 AD in opstand kwam tegen de regerende dynastie der Oemmayaden, als imam erkende, en wel precies omdat hij in opstand kwam. Want voor de Zaydieten is het niet voldoende dat de imam een afstammeling is van 'Alī en Fāṭima doch moet hij ook bereid zijn zijn claim op het imamaat met het zwaard te verdedigen. De volgens de twaalversji'itische versie legitieme imam toonde nauwelijks enige belangstelling voor een actief politiek leiderschap.

Het Ismaëlisme erkende na Dja'far aṣ-ṣādiq (gestorven in 765 AD), de zesde imam in de ogen van het twaalversji'isme, niet Mūsā al-Kāzim doch een

andere zoon, namelijk ismā'īl, als zevende imam. Men spreekt dan ook wel over het zevener-sji'isme.

Van Imamieten tot Twaalvers.

Minstens even belangrijk is de ontwikkeling die zich met betrekking tot de inhoud van het begrip "imam" heeft voorgedaan. Pas tegen het einde van de 8ste eeuw wordt expliciet de idee onder woorden gebracht dat na de profeet Mohammed 'Alī als enige recht had op het leiderschap over de gemeente omdat hij als zodanig uitdrukkelijk en *expressis verbis* door Mohammed is aangesteld. Omdat deze aanstelling via Mohammed teruggaat op God is het imamaat dus een goddelijke instelling. Dat de meerderheid van de jonge gemeente echter Aboe Bakr en na hem 'Umar kiest moet volgens "imamieten" (degenen die het imamaat in de zojuist omschreven zin verstaan) minstens als een dwaling worden aangemerkt. Deze imamieten worden door hun tegenstanders "Rāfidieten" genoemd. Het Arabische woord dat in deze benaming ligt opgesloten betekent desertie. De imamieten plegen desertie doordat zij met name Aboe Bakr en 'Umar niet als rechtmatige leiders erkennen. De Zaydieten bewandelen hier een middenweg en leren dat 'Alī weliswaar de best gekwalificeerde was voor het leiderschap doch dat dit niet de erkenning hoeft uit te sluiten dat ook Aboe Bakr en 'Umar hun verdiensten hebben gehad als leider, zij het onmiskenbaar minder dan 'Alī. Aldus is de idee dat het imamaat een op expliciete benoeming gebaseerd en door God ingesteld leiderschap is aan het einde van de 8ste eeuw duidelijk aanwezig. Het duurt evenwel nog bijna een hele eeuw voordat de stelling bereikt wordt dat dit imamaat gestalte heeft aangenomen in een lijn van twaalf imams. Wanneer in het jaar 874 AD al-Ḥasan al-'Askarī sterft, die door de imamieten erkend wordt als de elfde imam, ontstaan er problemen rond zijn opvolging en raken zijn aanhangers verdeeld. De oplossing die zich uiteindelijk doorzet, luidt dat de elfde imam bij zijn dood een dan vier jaar oude zoon achterlaat als de door hem aangestelde twaalfde imam. In de eerste helft van de 10de eeuw vindt vervolgens de ontwikkeling van imamisme tot twaalversji'isme zijn voltooiing in de idee dat de twaalfde imam tevens

de laatste is. Dit wordt uitgewerkt in de voorstelling dat de twaalfde imam niet overleden is doch leeft in het verborgene. In het jaar 878 AD is hij door God teruggetrokken in de zogenaamde "kleinere verborgenheid", hetgeen inhoudt dat contact met hem nog slechts mogelijk is via een speciale afgezant. Wanneer in het jaar 941 de vierde en laatste afgezant sterft breekt de zogenaamde "grotere verborgenheid" aan, dat wil zeggen dat er geen enkel contact meer met de verborgen imam mogelijk is. Deze zal op een alleen aan God bekend moment in de toekomst terugkeren op aarde om zijn positie als legitieme opvolger van de profeet Mohammed ook *de facto* in te nemen.

De verborgen imam.

De introductie van de idee van de verborgenheid wordt wel geïnterpreteerd als een erkenning van de toenmalige politieke realiteit, de erkenning namelijk dat de 'Abbasidische dynastie zo stevig in het zadel zit dat het niet realistisch is te streven naar een 'Alidisch-Husaynidisch alternatief. De leer van de verborgenheid zou dus aan het sji'isme zijn politieke angel hebben ontnomen. En inderdaad, men kan de ontwikkeling die het begrip imamaat in de formatieve periode heeft doorgemaakt in zekere zin karakteriseren als een depolitiserende. De toenmalige machthebbers hebben de ontwikkeling van het twaalver-sji'isme niet of nauwelijks als een gevaar voor hun positie ervaren. Het feit dat door de Buwayhieden, die vanaf 945 de feitelijke machthebbers zijn van het Kalifaat van Bagdad, het sji'isme kan worden gepropageerd, is hier een duidelijke aanwijzing van. Toch is het theoretisch juist de invoering van het begrip verborgenheid te interpreteren als een opschorting van de politieke implicaties van de imamaatsleer. In plaats van depolitiserende kan er dan ook beter gesproken worden over 'deradicalisering'. Het twaalver-sji'isme heeft zich namelijk in de loop van de formatieve periode losgemaakt niet alleen van het revolutionaire element in het oorspronkelijke Zaydisme, maar ook van bepaalde radicale en extremistische opvattingen, aangehangen door lieden, die in de (latere) heresiologie worden aangeduid als "ghulāt" hetgeen letterlijk betekent "zij die overdrijven". Alles

wat niet strookt met de imamitische orthodoxie wordt in deze voorstelling van zaken gebrandmerkt als overdrijving, als extremisme. Het gaat hierbij evenwel soms om opvattingen die in een gematigde vorm zijn opgenomen in het twaalver-sji'isme. Zo schijnt bijvoorbeeld de idee van de verborgenheid van de imam en zijn terugkeer voor het eerst te zijn toegepast op 'Alī, die volgens deze "ghulāt" niet echt gestorven was en ook niet kon sterven. De persoon van de imam - in het bijzonder 'Alī - wordt soms geacht een godheid te zijn of een incarnatie van God. In het imamisme nu is alles verdwenen wat een aantasting van het strikte monotheïsme zou kunnen betekenen. Gebleven is de idee van de imam als weliswaar een mens, doch een heel bijzonder mens, door God gevrijwaard tegen alle mogelijke fouten en vergissingen. Ook werd er in de kringen van de "ghulāt" soms een louter symbolische koran-exegese gepropageerd. Het hierop gebaseerde exoterisme heeft vooral in het Ismaëlisme grote invloed uitgeoefend, doch heeft ook het twaalver-sji'isme niet onberoerd gelaten.(3).

Eigen Hadieths.

De eerste helft van de 10de eeuw is niet alleen de periode waarin de imamaatsleer van het twaalver-sji'isme zijn voltooiing bereikt. In deze periode wordt ook de basis gelegd voor een eigen sji'itisch corpus van "hadieth" (tradities, overgeleverde uitspraken). Deze basis wordt gelegd door al Kūlīnī (gestorven in 939 AD) die in zijn werk *al-Kāfī fī 'l-'ilm ad-dīn* ("Wat voldoende is voor de kennis van de godsdienst") meer dan 15.000 tradities heeft verzameld. Het typisch sji'itische aan de overgeleverde uitspraken is dat in de overlevering ervan een beslissende rol wordt gespeeld door een van de imams. Op dit corpus van tradities is het eigen canonieke recht van het sji'isme gebaseerd.(4).

Conclusie.

Het aannemen van een formatieve periode van het sji'isme betekent niet dat er zich na deze periode geen belangrijke ontwikkelingen meer zouden hebben voorgedaan. Zoals nog zal blijken zijn deze er wel degelijk geweest, doch zij betreffen vooral nadere uitwerkingen van in de formatieve periode ontstane

ideeën. Naast het twaalver-sji'isme zijn ook het Zaydisme en het Ismaëlisme alsmede bepaalde vormen van het genoemde "ghulāt"-sji'isme tot op de dag van vandaag blijven voortleven. Doch binnen het bestek van deze lezing is het slechts mogelijk nader in te gaan op bepaalde facetten van het imamitisch sji'isme.

Daarom zal er allereerst een opsomming worden gegeven van de belangrijkste kenmerken van het sji'isme, waarmee in het vervolg van de lezing altijd het twaalver-sji'isme wordt bedoeld. Daarna zal de relatie tussen de soennieten en de sji'ieten worden geschetst. Tenslotte zullen nog een paar opvallende verschijnselen uit de hedendaagse sji'itische wereld aan de orde worden gesteld.

Kenmerken van het twaalver-sji'isme.

Imamaat.

Het meest distinctieve kenmerk van het sji'isme is - het is reeds vastgesteld - de leer van het imamaat. Omdat de belangrijkste facetten hiervan al zijn besproken, kan hier worden volstaan met enige aanvullingen. De idee dat de imam *expressis verbis* door zijn voorganger wordt genoemd en dus uiteindelijk door God wordt aangesteld, is voor het sji'isme de logische consequentie van een bepaald mensbeeld. De mens heeft namelijk wezenlijk behoefte aan goddelijke leiding en begeleiding, een behoefte die niet ophoudt met de dood van de laatste profeet. De wezenlijke feilbaarheid van de mens sluit uit dat hij zelf, bijvoorbeeld door verkiezingen, een gekwalificeerde leider zou kunnen aanstellen. De noodzaak van het imamaat, die volgens het sji'isme aantoonbaar is met rationele argumenten, betekent ook dat God het aan Zijn gebleken welwillendheid jegens de mensheid verplicht is een imam aan te stellen. Het verschil tussen een profeet als leider en een imam is hierin gelegen dat de laatste geen geopenbaarde wet brengt namens God, maar wel de door de laatste profeet gebrachte goddelijke wet op autoritatieve en zelfs onfeilbare wijze kan uitleggen en toepassen. De imam is zowel onfeilbaar in zijn uitspraken als volkomen gevrijwaard tegen overtredingen in zijn handelen.

Doch hij mag in zijn woorden en daden veinzen - de technische term luidt "taqiyya" waarover later meer - wanneer dat om redenen van zijn eigen veiligheid en die van zijn volgelingen gewenst is. Uitdrukkelijk wordt erkend dat de imam evenveel recht heeft op politiek gezag als op geestelijke autoriteit, maar zijn imamaat hangt als zodanig niet af van zijn feitelijke, politieke machtsuitoefening noch van enigerlei pogen zich deze macht te verwerven. Uit hoofde van zijn functie tenslotte bezit de imam een volmaakte kennis zowel van de exoterische* als van de esoterische** aspecten van de openbaring. (5).

Godsleer.

Het sji'isme onderscheidt zich ook wat de godsleer betreft. Terwijl de soennitische islam leert dat God absoluut vrij is om te doen wat Hem behaagt, stelt de sji'itische islam dat Hij gebonden is aan het beginsel van de rechtvaardigheid. God kan niet onrechtvaardig handelen en om deze reden moet aan de mens dan ook een vrijheid van handelen worden toegekend. Anders zou God de mens kunnen straffen voor iets waarvoor hij niet verantwoordelijk is, hetgeen als onrechtvaardig dient te worden beschouwd.

Koran.

Alvorens enige andere punten van verschil tussen het sji'isme en het soennisme te noemen, zij hier eerst gewezen op een vermeend verschilpunt. In navolging van I. Goldziher heeft men wel gemeend dat de sji'ieten ook een afwijkende visie op de koran zouden hebben. Uit de in de soennitische islam gebruikte versie zouden verzen en zelfs hele "soera's" zijn weggelaten waarin heel duidelijk over de bijzondere positie van 'Alī en zijn afstammelingen wordt gesproken. Alleen 'Alī zou de volledige tekst van de koran bezitten en deze zou pas met de wederkomst van de twaalfde imam weer beschikbaar komen. Tot dat moment zouden ook de sji'ieten zich tevreden moeten stellen met de soennitische versie. I. Goldziher blijkt zich echter te hebben gebaseerd op niet-authentieke bronnen enerzijds en anderzijds de authentieke bronnen niet correct te hebben geïnterpreteerd. Nader onderzoek heeft dan ook aangetoond dat de soennitische koran-versie ook door de

* Ook voor buitenstaanders bestemd.

** Alleen voor ingewijden bestemd (noot vd Redactie).

sji'ieten wordt geaccepteerd als authentiek en volledig. Alleen inzake de volgorde van sommige verzen en "soera's" hebben de sji'ieten een eigen opvatting.(6).

Hadieth.

Dat de sji'ieten zich ook op het gebied van de "hadieth" onderscheiden van de soennieten is reeds opgemerkt. Hier zij alleen nog aan toegevoegd dat de sji'ieten een viertal traditieverzamelingen kennen (geschreven in de 10de en 11de eeuw) vergelijkbaar met de beroemde "zes" van de soennieten.(7).

Recht.

Op het gebied van het canonieke recht bestaat er allereerst verschil van mening ten aanzien van de bronnen van het recht. Over het feit dat de koran de eerste rechtsbron is en het normatieve gedrag van Mohammed de tweede bestaat geen verschil van mening. Maar volgens de sji'ieten hoort bij de tweede rechtsbron ook het gedrag van de twaalf imams. Het belangrijkste verschil is echter dat de sji'ieten ook het menselijk verstand beschouwen als een echte rechtsbron, althans in die situaties waarin de eerste en de tweede bron geen uitkomst bieden.(8). Hiermee hangt direct samen het vraagstuk van de vrije, theologisch-juridische oordeelsvorming (de zg. "*idjtihād*"), waarop later nog nader zal worden ingegaan. Verschil van opvatting tussen de beide varianten van de islam bestaat er ook op diverse concrete aspecten van het recht. Hier zij volstaan met een voorbeeld uit het huwelijksrecht. Het sji'isme kent het verschijnsel van het tijdelijke huwelijk (*mut'a*), dat wil zeggen het sluiten van een volkomen rechtsgeldig huwelijk voor een precies omschreven periode. Aangezien deze periode ook korter dan één dag kan zijn, is het begrijpelijk dat in de titel van een artikel dat een Duitse auteur enige jaren geleden aan dit verschijnsel heeft gewijd, de vraag gesteld wordt of het hier gaat om een huwelijk of om een vorm van prostitutie. Overigens wordt deze vraag in het betreffende artikel heel genuanceerd beantwoord.(9). Maar ook in het sji'isme zelf is dit verschijnsel niet onomstreden. De uitspraak van de beroemde theoloog al-Ḥurr al-'Āmilī (gestorven in 1692 AD) "De gelovige is pas volmaakt wanneer hij een tijdelijk huwelijk heeft gesloten" wordt niet door iedere sji'iet beaamd, zeker niet door heden-

daagse, westers georiënteerde sji'ieten. Doch ook theologen en juristen hebben hun reserves getoond, ook al hebben zij niet openlijk gepleit voor de afschaffing van dit fenomeen. Gezien de mogelijke consequenties voor andere aspecten van het sji'itische canonieke recht konden zij dit ook niet. Illustratief is dat de bekende theoloog Muhsin al-Amīn al-'Āmilī (gestorven in 1952 AD) in een geschrift eerst de geoorloofdheid van dit soort huwelijk verdedigt met alle geleerdheid waarover hij beschikt om te besluiten met de opmerking dat dit soort huwelijk slechts zeer zelden voorkomt en dan nog alleen in zeer bijzondere omstandigheden; het moge als zodanig geoorloofd zijn, maar men hoeft niet alles te doen wat geoorloofd is. Hier staat tegenover dat er onder de hedendaagse sji'itische geestelijkheid ook een stroming is die het tijdelijk huwelijk in een offensieve polemiek verdedigt. Daarbij wordt onder andere als argument gebruikt dat het "mut'a"-huwelijk het islamitische antwoord is op de in het Westen soms gehoorde roep om een proefhuwelijk. Bovendien zou dit huwelijk, gereguleerd als het is, een goed middel zijn om de bestaande seksuele nood te bevredigen zonder dat dit tot echtbreuk en ontucht leidt. De hedendaagse leider van Iran, Āyatullāh Khomeynī, alsmede de in 1979 vermoorde theoloog Murtaḍā Mutahharī behoren tot de verdedigers van het "mut'a"-huwelijk.(10).



De sji'iet mag in tijden van groot gevaar zijn geloofsovertuiging verborgen houden!

Geloofsontveinzing.

Typisch sji'itisch - het is al even ter sprake gekomen - is ook de geloofsontveinzing (*taqiyya*), hetgeen wil zeggen dat niet alleen de imam maar ieder sji'iet in tijden van groot

gevaar zijn sji'itische geloofsovertuiging verborgen mag houden en mag voorwenden geen sji'iet te zijn. De toepassing van dit beginsel is vrij strikt aan allerlei regels en bepalingen onderworpen, zodat het niet terecht is om - zoals wel eens wordt gedaan - hierin een symptoom van een gebrek aan moed te zien. (11).

Pijlers.

Ook op het terrein van wat gemeenlijk met de term "de pijlers van de islam" wordt aangeduid zijn er verschillen tussen de beide varianten van de islam te signaleren. Aan de formule van de geloofsbelijdenis ("Ik getuig dat er geen god is dan God alleen en dat Mohammed de afgezant van God is") voegt de sji'iet nog toe "en ik getuig dat 'Alī de speciale vriend is van God". Wat het rituele gebed betreft gebruiken de sji'ieten niet alleen een enigszins afwijkende oproep tot het gebed maar ook verrichten zij de vijf voorgeschreven gebeden op drie tijdstippen. Naast de voorgeschreven armenbelasting (*zakāt*) kennen de sji'ieten nog een verplichte belasting, die een vijfde deel van bepaalde goederen betreft en dan ook "khums" (=vijfde) heet. Gedurende de periode dat de twaalfde imam in het verborgene leeft valt de inning en besteding van deze belasting onder de verantwoordelijkheid van de sji'itische geestelijkheid, althans volgens de nu vrij algemeen aanvaarde opvatting. (12). Tenslotte kennen de sji'ieten niet alleen de bedevaart naar Mekka, doch staat bij hen ook het bezoek aan het graf van een van de imams in zeer hoog aanzien. In de praktijk wordt het bezoek aan Medina (waar de profeet Mohammed begraven ligt), aan Nadjaf (waar 'Alī is begraven), aan Mashhad (waar zich het graf van de 8ste imam, 'Alī al-Riḍā, bevindt) en bovenal aan Karbalā (waar Ḥusayn is omgekomen en begraven) vaak als nog belangrijker ervaren dan de bedevaart naar Mekka.

Devotie en zelfkastijding.

Met dit laatste punt hangt een onmiskenbaar verschil in geloofsbeleving samen tussen sji'ieten en soennieten, een verschil dat minstens even belangrijk is als de gesignaleerde verschillen op theologisch, juridisch en ritueel gebied. De sji'itische geloofs-

beleving wordt gekenmerkt door een grote devotie ten opzichte van de twaalf imams, waarbij de voorstelling dat zij allen als martelaar voor de heilige zaak van de ware islam zijn gestorven een belangrijke rol speelt. Deze devotie geldt vooral 's profeten kleinzoon Ḥusayn die in het jaar 680 AD in een heroïsche strijd tegen een grote overmacht te Karbalā is gesneuveld. Dit feit wordt jaarlijks herdacht in het begin van de maand Muḥarram, hetgeen deze dagen tot het hoogtepunt maakt van het sji'itische jaar. Met klaagzangen en in theatrale ensceneringen - passiespelen - wordt het martelaarschap van Ḥusayn levend gehouden in het besef van de vrome sji'iet. Deze is daarbij niet alleen maar passief toehoorder en toeschouwer, doch neemt als het ware actief deel aan het martelaarschap van Ḥusayn, onder andere door zich zelf te geselen of zich urenlang op de borst te slaan.

De relatie tussen sji'ieten en soennieten

Scholen.

In de eerste drie eeuwen van de islam, de formatieve periode van zowel het sji'isme als het soennisme, hebben deze beide varianten van de islam ieder hun eigen identiteit ontwikkeld, niet alleen naast elkaar doch ook tegenover elkaar. In deze periode is dan ook de basis gelegd voor een relatie die over het algemeen tot op de dag van vandaag zo niet vijandig dan toch gespannen moet worden genoemd. Hiervan getuigt vooral de polemiek die over en weer is gevoerd. De felheid hiervan wisselt niet alleen naar gelang de historische periode maar ook naar gelang de theologische school waartoe de polemist behoorde. Wat het laatste betreft zijn de aanhangers van de Hanbalitische school de felste bestrijders geweest van de sji'ieten, ofschoon zij wel erkenden dat de twaalver-sji'ieten milder beoordeeld dienen te worden dan de ismaëlieten. Van hun kant waren de sji'ieten wat minder fel in hun polemiek wanneer hun tegenstanders tot de Sjafi'itische of de Hanafitische school behoorden.

Eerste drie kaliefen.

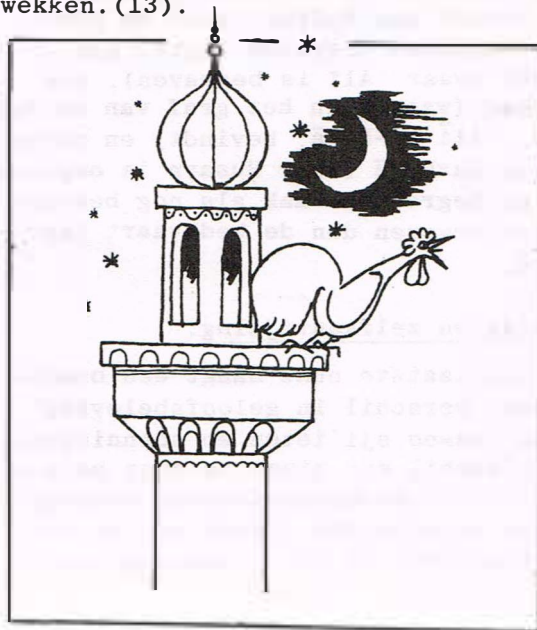
De polemiek concentreerde zich hoofdzakelijk enerzijds rond bepaalde historische persoonlijkheden en ander-

zijds rond bepaalde begrippen en praktijken. Opmerkelijk is dat door de soennieten vooral de nadruk wordt gelegd op het laatste element terwijl de sji'ieten zich vooral richten tegen bepaalde personen uit de vroege islam. Met name de eerste drie kaliefen, Abu Bakr, 'Umar en 'Uthmān moeten het ontgelden. Abu Bakr wordt vooral verweten dat hij meegewerkt heeft aan de totstandkoming van een constructie waarbij na de dood van Mohammed een opvolger werd gekozen door een raad van vooraanstaande moslims. Tegen 'Umar wordt in de eerste plaats ingebracht dat door zijn toedoen het door Mohammed op zijn sterfbed gedane verzoek hem papieren potlood ter hand te stellen - volgens de sji'ieten teneinde 'Alī schriftelijk als zijn opvolger aan te wijzen - niet is ingewilligd. Ook zou 'Umar bepaalde door Mohammed gesanctioneerde praktijken en instellingen waaronder het tijdelijk huwelijk hebben afgeschaft. 'Uthmān tenslotte - aan wiens kalifale competentie ook in soennitische bronnen wel eens getwijfeld wordt - wordt vooral beschuldigd van nepotisme. Soms wordt vooral in de polemiek tegen 'Umar ook een Iraans-nationalistisch element ingebracht. Het feit dat tijdens zijn kalifaat het Sassanidische rijk ten onder is gegaan, gekoppeld aan zijn pro-Arabische politiek maakt hem tot een gehate figuur in de ogen van vele (Iraanse) sji'ieten. De dood van 'Umar wordt nog jaarlijks herdacht en gevierd als een folkloristische feestdag. Iraans nationalisme spreekt ook uit de met graagte geciteerde uitspraak van de zesde imam, Dja'far aṣ-Ṣādiq: "Als de koran aan de Iraniërs zou zijn geopenbaard, zouden de Arabieren er niet in hebben geloofd. Daarom is de koran aan de Arabieren geopenbaard en zijn de Iraniërs er in gaan geloven". De sji'itische visie op de eerste drie kaliefen heeft zich als het ware geïnstitutionaliseerd in de zg. "sabb" (beschimping) en "rafq" (afwijzing); deze praktijken houden in dat de eerste drie kaliefen publiekelijk, b.v. tijdens het rituele gebed op vrijdag in de moskee, worden beschimpt en als onrechtmatige heersers en usurpatoren worden bestempeld. Het zijn deze concrete praktijken geweest die bij de soennieten veel kwaad bloed hebben gezet. Alle concrete beschuldigingen

die tegen de eerste drie kaliefen en anderen als bijvoorbeeld 'Ā'isja (de favoriete vrouw van Mohammed) werden ingebracht hebben als gemeenschappelijke achtergrond dat deze personen hun eigen persoonlijke oordeel en inzicht hebben laten prevaleren boven uitdrukkelijke en duidelijke uitspraken van de profeet Mohammed. Deze insubordinatie van het grootste deel van de eerste generatie van moslims blijkt volgens de sji'itische polemisten nergens duidelijker dan uit hun onwil te accepteren dat Mohammed *expressis verbis* 'Alī heeft aangewezen als zijn opvolger.

Imamaat.

De soennitische polemiek richt zich vooral tegen de leer van het imamaat, die volgens deze polemiek niet terug te vinden is in de koran noch in de authentieke uitspraken van Mohammed. Bovendien zou de idee dat uiteindelijk God zelve 'Alī heeft aangewezen als opvolger van Mohammed tot de ongerijmde en dus onacceptabele conclusie leiden dat Hij willens en wetens iemand heeft aangewezen die niet het vertrouwen genoot van een groot deel van de jongen gemeente. God zou aldus rechtstreeks verantwoordelijk zijn voor de grote problemen en spanningen - soms wordt wel gesproken van een burgeroorlog - van die tijd. Ook schrikt de polemiek er niet voor terug de idee van het onfeilbare imamaat belachelijk te maken door te redeneren dat in de visie van de sji'ieten ook een kraai (lees: de haan) die 's ochtends de mensen wekt voor het gebed onfeilbaar dient te zijn, want anders zou hij de mensen op het verkeerde tijdstip kunnen wekken. (13).



Oecumene.

Toch is de relatie tussen de sji'ieten en de soennieten niet altijd en niet overal zo vijandig en gespannen geweest als de polemieken suggereren. Op het lokale niveau zijn er altijd situaties geweest waarin de leden van de beide denominaties elkaar gezien en aanvaard hebben als loyale moslims; vergeleken met wat hen verbindt wordt wat hen scheidt als secundair ervaren. Ook moet er in dit verband gewezen worden op de moslimse mystiek, het soefisme. Met zijn inherente afkeer van bigotterie en sektarisme heeft het soefisme de tolerantie beschouwd als een belangrijke deugd voor het bewandelen van het mystieke pad. De persoon van 'Alī en andere naaste verwanten van Mohammed nemen in de traditie van vele soefibroedersschappen een zeer belangrijke plaats in. Met name de broederschap der Kubrawi's - gesticht door Nadjm ad-Dīn Kubrā, gestorven in 1226 - heeft een traditie ontwikkeld waarin gezocht werd naar een harmonie tussen soennitisch en sji'itisch gedachtengoed. (14).

Safavieden.

Historische ontwikkelingen hebben de islamitische oecumene danig gedwarsboemd. De stichting van een autonome sji'itische staat in Iran door de Safavieden aan het begin van de 16e eeuw en de voortdurende vijandschap van deze staat met zijn soennitische burens (vooral de Ottomanen) leidt tot een verheviging van de polemiek. De 14de eeuwse theoloog Ibn Taymiyyah (gestorven in 1328 AD) maakt nog een onderscheid tussen de twaalver-sji'ieten die hij als misleide moslims ziet en de ismaëlieten die hij als kettlers en niet-moslims kwalificeert. Aan het einde van de 16e eeuw wordt dit onderscheid al niet meer gemaakt, worden alle sji'ieten over één kam geschoren en mogen zij allemaal beoorloogd worden en hun bezittingen verwoest of geconfisqueerd worden. (15). De eerstvolgende stap ter verbetering van de onderlinge relatie kan dan ook pas worden gezet na de Safavidische periode.

Nādir Sajāh.

De Iraanse vorst Nādir Sajāh (gestorven in 1747) maakt een eind aan de reeds genoemde, provocerende praktijken van de "beschimping" en "afwijzing". Hij

pooft bij de soennitische Ottomanen erkenning te vinden van het sji'isme als een vijfde rechtsschool (naast de vier bestaande soennitische rechtsscholen), de Dja'faritische school, zo genoemd naar de zesde imam, Dja'far aṣ-Ṣādiq, die ook in de soennitische literatuur hogelijk wordt geprezen om zijn kennis. Op instigatie van Nādir Sajāh wordt er in het jaar 1743 te Nadjaf een oecumenisch congres gehouden waarop soennitische en sji'itische theologen met elkaar discussiëren. Doch ondanks alle betoon van welwillendheid en het uitspreken van wederzijds respect heeft dit congres niet of nauwelijks tot enig concreet resultaat geleid. Deze poging tot toenadering heeft dan ook de dood van haar initiator niet overleefd. (16).

Wahhabisme.

En de opkomst van het Wahhabisme tegen het einde van de 18de eeuw heeft het klimaat voor het ondernemen van nieuwe toenaderingspogingen allesbehalve begunstigd. Deze puriteinse stroming heeft in haar verlangen de islam te zuiveren van allerlei aanslibbels onder andere sji'itische heiligdommen in Medina en Nadjaf verwoest, hetgeen overigens niet alleen in de sji'itische doch ook in de soennitische wereld tot hevige beroering aanleiding heeft gegeven.

20e Eeuw.

Wat de relatie tussen de beide denominaties van de islam in deze eeuw betreft zij hier nog gewezen op een tweetal verschijnselen. Allereerst is er het toch wat ironische gegeven dat de sji'ieten een opmerkelijke solidariteit hebben getoond met de soennieten toen de instelling van het kalifaat door Mustapha Kemal Atatürk werd bedreigd. Ook na de feitelijke afschaffing in 1924 hebben de sji'ieten zij aan zij met de soennieten meegediscussieerd over de toekomst van de islam, met name tijdens het pan-islamitisch congres van Jeruzalem in 1931. Volgens Gibb is dit de eerste keer in de geschiedenis dat soennieten en sji'ieten zo nauw hebben samengewerkt. (17).

Het tweede verschijnsel betreft de oprichting in 1948 in Kairo - op initiatief van de Iraanse sji'iet Muhammad Taqi Qummi - van de "Vereniging voor de toenadering tussen de islamitische denominaties". Deze vereniging geeft een tijdschrift uit "De zending van de islam", waaraan ook is meegewerkt

door enige professoren van de Azhar universiteit. Met name Mahmūd Shaltūt (gestorven in 1963) moet in dit verband genoemd worden. Als rector van deze universiteit heeft hij zich uitgesproken voor erkenning van het twaalver-sji'isme als een (met de andere vier) gelijkwaardige rechtsschool. De studie van het imamitisch recht is toen opgenoemen in het curriculum van de universiteit. Van de andere kant moet er op gewezen worden dat er ook in deze eeuw verschillende voorbeelden van een zelfs heftige polemiek zijn aan te wijzen. Ter afsluiting zij hier daarom H. Algar geciteerd: "Sunnism and Sji'ism are two parallel orthodox perspectives of the Islamic revelation that cannot converge, in their exoteric aspects, for reasons inherent in the nature of each. No project of political motivation could alter this fact, although a conciliation of the two perspectives is possible, both at the level of action and, more importantly, at the level of the esoteric". (18).

Het sji'isme in de moderne tijd.

Cijfers.

Allereerst enige cijfers betreffende het aantal sji'ieten in deze tijd en hun verspreiding. Deze cijfers weerspiegelen de situatie tegen het einde van de zeventiger jaren. Op een totaal van zo'n 700 miljoen moslims mag het aantal sji'ieten op bijna 80 miljoen worden gesteld. Hiervan leven er in Iran ongeveer 30 miljoen, in India en Pakistan 17 resp. 15 miljoen (inclusief de ismaëlieten) en in Afghanistan 4 miljoen. Een kleine meerderheid van de bevolking van Irak is sji'iet (dus ongeveer 7 miljoen). In Libanon wonen ongeveer 600.000 en in Syrië ongeveer 200.000 sji'ieten. Het aantal sji'ieten tenslotte in de USSR wordt wel geschat op 2 miljoen. (19).

Clericale en revolutionaire godsdienst?

In het eerste gedeelte van dit referaat is de ontwikkeling die het sji'isme in zijn formatieve periode heeft doorgemaakt, wel gekarakteriseerd als een proces van "deradicalisering". En over de sji'itische geestelijkheid is tot nu toe nauwelijks gesproken. Doch een van de meest in het oog springende kenmerken van de hedendaagse sji'itische wereld - vooral in Iran en nog recente-

lijker ook in Zuid-Libanon - is haar radicale en revolutionaire karakter en de leidende rol van de sji'itische geestelijkheid in dit opzicht. Dit heeft althans bij sommigen de mening post doen vatten als zou het sji'isme een intrinsiek radicaal-revolutionaire en clericale godsdienst zijn. Doch deze mening moet minstens gedeeltelijk herzien worden.

De invloed van de geestelijkheid.

Wat het veronderstelde clericale karakter van het sji'isme betreft dient men zich te realiseren dat er hier sprake is van een belangrijke ontwikkeling die zich na de formatieve periode heeft voorgedaan. Deze periode eindigt met de idee dat tot een onbepaald moment in de toekomst de twaalfde imam niet langer direct consulteerbaar is en dus niet langer de voor de sji'itische gemeenschap noodzakelijke beslissingen neemt. De periode van de zogenaamde "grotere verborgenheid" is dan ook de periode van een zeker gezagsvacuüm. De goddelijke openbaring en de *sjarie'a*, kunnen niet volledig worden gerealiseerd omdat het invoeren van bepaalde voorschriften ervan voorbehouden is aan de twaalfde imam. Zo is bijvoorbeeld hij, en hij alleen, gerechtigd de voorgeschreven belastingen te innen en te besteden en kan hij alleen de zogenaamde "heilige oorlog" (*djihād*)* uitroepen. Ook op het gebied van het strafrecht zijn bepaalde zaken aan hem voorbehouden. De bedoelde ontwikkeling nu houdt in dat de geestelijkheid in deze en dergelijke zaken de rol van de verborgen imam heeft overgenomen, althans binnen bepaalde grenzen en *de facto*, niet *de jure*. Deze ontwikkeling is weliswaar langzaam verlopen doch heeft een duidelijke groeiende macht en invloed van de geestelijkheid te zien gegeven. Deze wordt ervaren als de instantie aan wie de juridische autoriteit van de imam in zoverre wordt gedelegeerd, dat de goddelijke wet nog zoveel mogelijk in praktijk kan worden gebracht. Deze feitelijke ontwikkeling vindt zijn neerslag in het leerstuk van de "algemene delegatie" (*niyāba 'amma*), de delegatie van de autoriteit van de imam aan de geestelijkheid. (20).

Rechtsbronnen en hiërarchie.

Toch is deze ontwikkeling niet zonder strijd verlopen. Er heeft namelijk

* letterlijk: inspanning, moeite, strijd, (noot van de redactie van "Begrip").

een fundamenteel dispuut plaats gevonden tussen twee theologische scholen, die van de Akhbari's en die van de Usuli's. De eerstgenoemden zijn van mening dat voor alle sji'ieten zonder uitzondering - dus ook voor de geestelijkheid - geldt dat gedurende de "grotere verborgenheid" de nagelaten en gecodificeerde uitspraken of tradities (*akhbār*) van de imams de enige beschikbare bron van gezag vormen. De Usuli's ontnemen hun naam aan het feit dat zij in tegenstelling tot de Akhbari's het menselijk verstand als een onafhankelijke instantie beschouwen als een van de bronnen (*uṣūl*) van het canonieke recht. Zij achten de geestelijkheid gerechtigd tot de vrije oordeelvorming op theologisch-juridisch gebied (de zogenaamde '*idjtihād*'). De geestelijke, de deskundige op het gebied van het canonieke recht (*faqīh*) wordt aldus tot de "*mudjtahid*", aan wie alle sji'ieten die niet over deze deskundigheid beschikken strikte gehoorzaamheid (*taqlīd*) zijn verschuldigd. Er wordt wel eens een typologisch onderscheid gemaakt tussen deze twee scholen: de akhbari-school vertegenwoordigt een niet-georganiseerd en niet-geinstitutionaliseerd type sji'isme, hoofdzakelijk geïnteresseerd in zaken van meer spirituele aard, terwijl de Usuli's een sterk georganiseerd en geinstitutionaliseerd type sji'isme voorstaan. (21). In de 19e eeuw is dit dispuut dat lang heeft gesluimerd, definitief beslecht ten gunste van de Usuli-school. Het behoeft geen betoog dat dit de positie van de geestelijkheid in niet geringe mate heeft versterkt. Ook heeft het de basis gelegd voor een hiërarchische en pyramidale opbouw van de geestelijkheid. De basis van deze pyramide wordt gevormd door de lokale, vaak aan een moskee verbonden geestelijkheid. Daarboven staan eerst de studenten aan de theologische hogescholen en dan komen die deskundigen (*mudjtahid*'s) wier competentie bepaalde delen van het canonieke recht betreft. Vervolgens zijn er de geestelijken die de titel "*āyatullāh*" voeren en die deskundig zijn op het gehele terrein van de jurisprudentie. Onder deze laatsten wordt een bijzondere positie ingenomen door de zogenaamde "*grootāyatullāh*'s", die de hoogste autoriteit vertegenwoordigen, hetgeen aangeduid wordt met de term "*mardja*'-i *taqlīd*". Tenslotte is het nog mogelijk dat dit hoogste gezag

geconcentreerd is in één persoon, hetgeen de pyramidale opbouw compleet maakt. Deze hiërarchische structuur van de geestelijkheid is feitelijk onmiskenbaar doch niet of nauwelijks geinstitutionaliseerd. Dit betekent dat de vraag of iemand de rang van "*āyatullāh*" of een nog hogere rang bereikt, niet alleen afhankelijk is van zijn studie en opleiding. Minstens even belangrijk is de vraag of men door voldoende leken en geestelijken van lagere rang erkend wordt als "*āyatullāh*". Deze erkenning gaat dan gepaard met de afdracht van de religieuze belasting aan de betreffende geestelijke. Hierdoor zijn de geestelijken in zekere zin ook afhankelijk van de niet-geestelijken, de leken, hetgeen een tegenwicht vormt voor hun onmiskenbaar gezag.



Geestelijkheid en politieke macht.

Aldus heeft de sji'itische geestelijkheid zich op grond van de zojuist geschetste ontwikkeling een niet geringe mate van autoriteit verworven. Iets anders is de vraag hoe de geestelijkheid dit gezag heeft gebruikt tegenover de feitelijke politieke macht die - althans tot aan de islamitische revolutie - in Iran nooit in haar handen is geweest. De geschiedenis van "de grotere verborgenheid" tot nu toe overziende moet worden vastgesteld dat de relatie tussen de sji'itische geestelijkheid en de diverse, meest koninklijke, machthebbers minstens evenzeer gekenmerkt is geweest door

wederzijds respect en het streven naar een zo veel mogelijk harmonieuze verhouding als door het streven van de geestelijkheid de politieke macht van de vorst over te nemen. Dit geldt ook ten aanzien van Iran, het enige land waarin de sji'ieten de overgrote meerderheid van de bevolking uitmaken. Een en ander neemt niet weg dat er wel degelijk grote spanningen tussen beide instanties hebben bestaan. Tegen het einde van de vorige eeuw hebben bijvoorbeeld de geestelijken een leidende rol gespeeld in verschillende protestbewegingen tegen de politiek van de dynastie der Qadjaren. En in deze eeuw heeft de dynastie van de Pahlavi's van haar kant gepoogd de invloed van de geestelijkheid op het openbare leven zo veel mogelijk te beperken. Doch ook in Iran is het tot voor kort nooit gekomen tot de principiële stellingname dat de politieke macht door de geestelijkheid moet worden uitgeoefend. *De jure* kan geen enkele vorst in de ogen van het sji'isme aanspraak maken op legitimiteit, aangezien immers alle gezag alleen aan de door God aangestelde imam toekomt. Strikt genomen evenwel treft dit vonnis niet alleen de vorst maar iedere menselijke instantie die macht wil uitoefenen, dus in zekere zin ook de geestelijkheid. Want de boven genoemde ontwikkeling waarbij de mantel van de twaalfde imam op de schouders van de geestelijkheid is terecht gekomen, betekent niet dat er voortaan sprake is geweest dat de geestelijkheid ertoe heeft gebracht in haar relatie tot de feitelijke machthebbers te zoeken naar een *modus vivendi* en te streven naar een vergelijk. Deze bereidheid tot het sluiten van compromissen is mede ingegeven door de idee dat pas met de terugkeer van de twaalfde imam de ideale situatie realiseerbaar is.

Hoe sji'itisch is Khumaynī?

De hedendaagse sji'itische geestelijkheid echter - met name in Iran - lijkt tot alles bereid behalve het sluiten van compromissen. Van enige terughoudendheid lijkt hier geen sprake te zijn. Toch is het zaak onderscheid te maken en de Iraanse sji'itische geestelijkheid niet als één gesloten groep te beschouwen. Er zijn wel degelijk nog verschillende en zelfs - in de sji'itische hiërarchie - hooggeplaatste geestelijken die voorstander zijn van

wat gevoeglijk het harmonie-model kan worden genoemd. Maar toegegeven moet worden dat hun stem slechts zwak hoorbaar is, overstemd als zij wordt door de officiële stem van de Islamitische Republiek Iran. De stichter van deze republiek, āyatullāh Rūhullāh Khumaynī, is tevens de geestelijke vader van een bepaalde interpretatie van het sji'isme, of precieser, van de sji'itische gezagsopvatting. Deze interpretatie culmineert in het begrip "wilāyat-i faqīh", hetgeen wil zeggen dat het hoogste geestelijke en wereldlijke gezag (*wil-āyat*) in handen dient te zijn van een gekwalificeerde deskundige op het terrein van het canonieke recht (*faqīh*). Omstreden is deze interpretatie in de ogen van andere "āyatullāh's" omdat zij onvoldoende recht doet aan het gegeven dat het gezag van de geestelijkheid niet op één lijn staat met dat van de verborgen imam. De autoriteit van deze laatste is niet in zijn totaliteit gedelegeerd. Opvallend is hoe weinig Khumaynī in de verwoording van zijn opvattingen gebruik maakt van specifieke sji'itische termen en ideeën. Centraal staat bij hem de *sjarie'a*, de door God gegeven wet die alle facetten van het leven - zowel van het individu als van de staat - reguleert. Deze wet vertegenwoordigt geen ver en moeilijk te verwerkelijken ideaal, maar is een concrete en tastbare realiteit die als zodanig uitgevoerd kan en moet worden. Het feit dat de twaalfde imam thans verborgen is heeft hierop kennelijk geen enkele invloed. Voor het juist verstaan en het op een correcte manier in praktijk brengen van deze wet lijkt een functionaris met de eigenschappen van de imam niet nodig, althans niet meer. Het feit dat Khumaynī in de verwoording van zijn ideeën zo opvallend weinig sji'itisch klinkt, vindt zijn verklaring mede in zijn wens deze ideeën ook bij soennitische moslims ingang te doen vinden. Dat hij hierbij geleid wordt door authentieke "oecumenische" motieven hoeft niet ontkend te worden. Maar wanneer er in kringen van zijn medestanders wordt gesteld dat het wijzen op verschillen tussen de soennitische en de sji'itische islam niets anders is dan een au fond tegen de islam gerichte propaganda - bedreven door onder andere de westerse islamologie - dan kan men zich afvragen of hier de (historische) realiteit niet te veel uit het oog wordt verloren.

Doch hoe dit ook moge zijn, een feit is dat ook in sji'itische kringen de vraag wordt gesteld hoe Khumaynī's theorie van de "wilāyat-e faqīh" gezien moet worden in het licht van de sji'itische traditie in dit opzicht. Deze laatste zou men kunnen beschrijven als gekenmerkt door een aan de imamaatsleer inherente spanning tussen twee polen. De ene pool wordt gevormd door de wezenlijke en dus ten alle tijd bestaande behoefte van de mens aan goddelijke begeleiding middels een door Hem zelf aangestelde en voor zijn taak toegeruste leider.

De andere pool bestaat uit de praktisch gevoelde behoefte om tijdens de periode van de "grotere verborgenheid", rekening houdend met de concrete politieke realiteit, het ideaal van de sji'itische islam zo veel mogelijk te realiseren, doch in het besef dat deze periode een tussentijd is. Vanuit dit perspectief gezien betekent Khumaynī's interpretatie een poging de spanning op te heffen door de tweede pool praktisch uit te schakelen en bovendien nog de functie van de imam te laten vervullen door de *sjarie'a*.

Noten.

1. I. Goldziher, "Le dénombrement des sectes musulmanes", in: *Revue de l'Histoire des Religions*, XXVI (1892), 129-137.
2. W.M. Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh 1973.
3. The Encyclopaedia of Islam, new edition, Leiden, s.v. "ghulāt".
4. A. Falaturi, "Die Zwölfer-Schia aus der Sicht eines Schiiten: Probleme ihrer Untersuchung", in: *Festschrift Werner Caskel*. Ed. E.Gräf. Leiden 1968, 69-96.
5. The Encyclopaedia of Islam, new edition, Leiden, s.v. "imāma".
6. J. Eliash, "The Si'ite Qur'an: a Reconsideration of Goldziher's Interpretation", in: *Arabica* 16 (1969), 15-24.
7. A. Falaturi, *op cit.*
8. H. Löschner, *Die dogmatischen Grundlagen des Siitische Rechts*. Köln 1971.
9. D. von Denferr, "Mut'a - Ehe oder Prostitution?", in: *ZDMG* 128 (1978), 299-325.
10. W. Ende, "Ehe auf Zeit (mut'a) in der innerislamischen Diskussion der Gegenwart", in: *Welt des Islams*, N.S., XX (1980), 1-44.
11. E. Meyer, "Anlass und Anwendungsbereich der taqiyya", in: *Der Islam*, 57 (1980), 246-280.
12. N. Calder, "Khums in Imami Shi'i Jurisprudence, from the tenth to the sixteenth century AD", in: *BSOAS*, XLV (1982), 39-47.
13. H. Enayat, *Modern Islamic Political Thought*. Texas (1982), 18-51 (Shi'ism and Sunnism: conflict and concord).
14. M. Molé, "Les Kubrawiyya entre sunnisme et shiisme", in: *Revue des Etudes islamiques*, 1961.
15. H. Enayat, *op. cit.*
16. H. Algar, *Shi'ism and Iran in het Eighteenth Century, Studies in Eighteenth Century Islamic History*, Ed. Th. Naff/R. Owen, S. Illinois University Press, 1977, 288-302.
17. Geciteerd door H. Enayat, *op. cit.* p. 43.
18. H. Algar, *op. cit.* p. 298.
19. Y. Richard, *Le Shi'isme en Iran. Imam et Revolution*, Parijs 1980.
20. N. Calder, "Accommodation and Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence: Khumayni and the Classical Tradition", in: *Middle Eastern Studies*, 18 (1982), 3-20.
21. G. Scarcia, "Intorno alle controversie tra ahbari e usuli presso gli imamiti di Persia", in: *Rivista degli Studi Orientali*, XXXIII (1958), 211-250.

Overgenomen uit: De Arabische wereld en haar minderheden, Katwijk, 1985, redactie Herman Beck.

AAN TE BEVELEN BOEKEN OVER HET SJI'ISME

Yan Richard, *Le Shi'isme en Iran. Imam et Revolution*, Parijs, 1980

Yan Richard, *Der verborgene Imam. die Geschichte des Siismus in Iran*, Berlijn, 1983, Wagenbach.

M. Momen, *An introduction to Shi'i Islam*, 1985, Yale University Press.

SJI'ISME IN NEDERLAND

De grote meerderheid van de moslims in Nederland en bijna alle officiële moslim organisaties zijn Soennitisch. De publieke belangstelling voor het Sji'isme komt meer voort uit de gebeurtenissen in Iran sinds 1978 dan uit de maatschappelijke aktualiteit van het Sji'isme in Nederland. Niettemin woont er hier wel een (niet precies bekend) aantal Sji'ieten. Zoals uit het artikel van ter Haar blijkt, zijn de doktrinaire verschillen tussen de verschillende Sji'itische stromingen en sekten groter dan die tussen de verschillende Soennitische stromingen. Het feit, dat het betrekkelijk kleine aantal Sji'ieten in Nederland ook nog over verschillende van deze stromingen en sekten verdeeld is, bemoeilijkt het totstandkomen van levensvatbare Sji'itische organisaties. De Alaouitische moskee in Den Haag, waarover we verderop in dit artikel nog nader te spreken zullen komen, is voor zover ik weet de enige officiële Sji'itische moskee in Nederland.

Iraniërs in Nederland zijn over het algemeen Twaalver Sji'ieten, met uitzondering van een aantal Koerden, die meestal Soennitisch zijn. Iraniërs die al voor de Iraanse Revolutie in Nederland woonden, stammen over het algemeen uit een sterk verwesterste bovenlaag. Zij beschouwen zichzelf meestal nog wel als moslims en Twaalver Sji'ieten, maar zijn religieus weinig actief. Hetzelfde geldt voor een groot deel van de meer recente Iraanse vluchtelingen, die juist het theokratische regime in hun land zijn ontvlucht. Onder deze recente vluchtelingen vinden we

echter ook een nogal sterk in de openbaarheid tredende groep, die juist wel religieus actief is, nl. de aanhangers van de *Modjahedine-e Khalq* beweging. Zij houden geregeld politieke vergaderingen. Het grote publiek kent hen als de Iraanse vluchtelingen, die op verschillende plaatsen in de grote steden op straat handtekeningen verzamelen tegen het Khomeini-regime.

De *Modjahedin-e Khalq* zien zichzelf niet als een sekte, maar als een politieke organisatie op Islamitische basis. Het Iraanse regime gaat echter niet op hun politieke idealen in, maar bestrijdt hen als "vijanden van God", d.w.z. als ketters, die het leergezag van de erkende religieuze leiders niet aanvaarden. Zij proberen de Islam te combineren met socialistische gelijkheidsidealën door de, onmiskenbaar aanwezige, egalitaire elementen in de islamitische traditie te benadrukken. Ze beroepen zich daarbij nogal eens op het werk van de in 1977 overleden Iraanse socioloog en filosoof 'Ali Shari'ati, die overigens zelf geen lid was van de organisatie.

Shari'ati combineerde een traditionele religieuze opleiding in Mashad met een studie sociologie en filosofie in Parijs. Hij benadrukte sterk het humanistische karakter van de Islam in het algemeen en het Twaalver Sji'isme in het bijzonder. De imams moeten, evenals de Profeet Mohammed zelf en zijn vroege metgezellen, niet in de eerste plaats gezien worden als personen met een bijzondere metafysische status, maar als navolgenswaardige voorbeelden van de "ideale mens". Onder de vroege metgezellen van de Profeet wordt vooral Abu Darr genoemd, van wie is overgeleverd, dat hij alle accumulatie van rijk-

dom schuwde en de gelijkheid van alle Moslims benadrukte. Ook van de eerste imam 'Ali zijn uitspraken overgeleverd, waarin hij sociale gelijkheid en solidariteit tussen moslims benadrukt.

De *Modjahedin-e Khalq* waren één van de eerste organisaties in Iran, die begin jaren zeventig het gewapende verzet tegen de Sjah begonnen. Zij speelden ook een actieve rol in de beslissende revolutionaire acties in 1978-'79 en steunden aanvankelijk het nieuwe islamitische bewind. Shari'ati werd bij zijn leven gewantrouwd door de 'ulamā, omdat hij zich te onafhankelijk en kritisch opstelde tegenover hun leergezag. Na zijn dood werd hij geëerd als populaire ideoloog van de revolutie. Het nieuwe regime zegde allerlei sociale hervormingen toe. Onder invloed van de conservatieve pressiegroepen en uit overwegingen van politiek opportunisme werden de meeste van deze hervormingen echter al spoedig op de lange baan geschoven. De *Modjahedin* braken daarop met het nieuwe regime, en toen dit tegenstanders hardhandig begon te onderdrukken, reageerden ze met straatakties en bomaanslagen op politieke leiders. Hun aanhang was echter te klein om het regime werkelijk te kunnen bedreigen en geleidelijk aan werden hun activiteiten in Iran onderdrukt. De *Modjahedin* treden nu vooral in het buitenland in de openbaarheid.

Minder religieus georiënteerde Iraanse vluchtelingen staan vaak wat wantrouwig tegenover de *Modjahedin*. Ze vrezen, dat deze, als ze aan de macht zouden komen, ook een weinig tolerant, theokratisch bewind zouden voeren. Idealen van sociale gelijkheid en rechtvaardigheid tussen moslims bestaan ook wel bij sommige Soennitische fundamentalisten. De intellectuele achtergrond van de *Modjahedin* is echter te zeer doordrongen van de Sji'itische traditie om in Soenni kringen veel weerklank te kunnen vinden.

Meer conventionele Twaalver Sji'ieten vinden we in Nederland onder Pakistaanse immigranten. De meeste Pakistani's zijn Soennieten, maar er is een Sji'itische minderheid, die met name nogal sterk vertegenwoordigd is in de lagere middenklasse milieus, waaruit veel Pakistaanse immigranten

in Europa afkomstig zijn. Pakistaanse Sji'ieten zijn voor een deel Twaalvers, voor een deel aanhangers van diverse Ismailische sekten, waarvan de Bohra's en de Khoja's, die de familie van de Agha Khan als hun imams erkennen, de bekendste zijn. Een groep Pakistaanse Twaalvers houdt huiskamerbijeenkomsten in de Amsterdamse Bijlmer. Ik heb in Nederland nog geen Ismaili's ontmoet, maar het is niet uitgesloten, dat ze er zijn. De Ismaili's hebben altijd een wat grotere neiging gehad dan de andere Sji'itische hoofdstromingen tot mystiek en metafysische speculatie, wat hen in de ogen van andere moslims vaak wat verdacht maakt als onorthodox en geneigd tot losbandigheid. Ismaili's zullen daarom niet gauw aansluiting zoeken bij meer algemene Islamitische organisaties.



De hemelvaart van Mohammed; een mystieke reis. (Naar een perzische miniatuur)

Terwijl Ismaili's door andere moslims nog wel als (enigszins marginale) moslims worden beschouwd, worden de Alaouieten niet als moslims erkend. De Alaouieten vormen, samen met de in doktrinair opzicht verwante *Ahl-e Haqq* sekte in Iran de laatste overlevenden van de zg. Sji'a extremisten of *ghulāt*. In delen van noordwest Syrië vormen ze een meerderheid en de huidige Syrische president Asad is een Alaouiet. In zuidoostelijk Turkije, vanwaar de in Nederland wonende Alaouieten af-

komstig zijn, hebben ze altijd een vervolgde en gediskrimineerde minderheid gevormd. Op grond van die positie hebben ze de sekularisering van de Turkse staat gesteund om als minderheid gelijke burgerrechten te verwerven. Dit heeft hen echter nog minder populair dan vroeger gemaakt bij Turkse moslim fundamentalisten en bij op islamitische "gesundes Volksempfinden" spekulerende Turkse neofascisten. Begin jaren tachtig is het daardoor in de streek rond Adana opnieuw tot bloedige pogroms tegen Alaouieten gekomen.

De Alaouieten zijn de enige Sji'itische groep in Nederland, die omvangrijk en eensgezind genoeg is om er een eigen moskee in Den Haag op na te houden. Daarnaast vinden op verschillende plaatsen huiskamerbijeenkomsten plaats. De Alaouitische liturgie verschilt vrij sterk van die van "gewone" moskee diensten. Hun theologische doctrines zijn officieel geheim voor buitenstaanders, maar zijn in de loop van de tijd toch wel in de openbaarheid gekomen. Ze onderscheiden in het proces van Goddelijke openbaring drie verschillende rollen. De *bāb* (poort) vormt de voorloper, die de komst van een profeet aankondigt, dus een soort Johannes de Doper-achtige figuur. Personen als Christus of Mohammed, die naar buiten toe de openbaring uitdragen, vervullen de rol van de *ism* (naam) of *marghūb* (gordijn). Zoals de term al aangeeft, zijn zij in feite niet meer dan een uiterlijke verschijning, die de werkelijke drager van de Goddelijke waarheid aan het oog van niet-ingewijden onttrekt. Die werkelijke drager van de Goddelijke waarheid is de *man'ā* (het Wezen): ogenschijnlijk een trouwe metgezel van het tweede plan naast de *ism*. 'Ali was de *man'ā* achter Mohammed, Simon Petrus de *man'ā* achter Christus. In laatste instantie gaat het echter niet om de historische personen, die de verschillende rollen hebben gespeeld, maar om het zich steeds herhalende kosmische rollenspel zelf. God is de uiteindelijke *man'ā* en in die zin kunnen 'Ali en andere dragers van die rol als inkarnaties van het Goddelijke worden gezien.

Een laatste met het Sji'isme verwante religieuze groep in Nederland zijn de Bahai's. Zij beschouwen zich

niet meer als moslims, en worden door andere moslims als afvalligen gezien, maar hun religie stamt wel uit de Sji'itische traditie. De speculaties van sommige Ismaili theologen over een zich voortdurend herhalende en vernieuwende profetische cyclus, waarin ook de Profeet Mohammed niet de laatste schakel zou zijn, bleven tot in de 19e eeuw voortleven onder Twaalver filosofen als een soort ondergrondse, door de orthodoxie bestreden traditie. In 1843/1844 verkondigde een jonge amateur theoloog uit Shiraz, Mirza Mohammed, dat hij de *bāb* (voorloper) was van een nieuwe profeet. Zijn aanhang groeide snel, als een protestbeweging tegen het autoritaire dogmatisme van de officiële *'ulamā* en als een soort middenklasse revolutie tegen de autokratische staatsstructuur van het toenmalige Iran. De Babi beweging werd bloedig onderdrukt en de *bāb* in 1850 terechtgesteld. Later aanvaardde een meerderheid van de overlevende Babi's Baha'ullah als de door de *bāb* aangekondigde profeet. Deze ontdeed de beweging van zijn revolutionair karakter en predikte loyaliteit tegenover het politieke regime waaronder men leeft. Hij ontdeed de nieuwe religie ook van zijn specifiek islamitische elementen om zo tot een meer universele religie te komen, die voor aanhangers van alle grote wereldgodsdiensten aanvaardbaar zou zijn. Ondanks gebrek aan officiële erkenning en periodieke vervolging, ook door het huidige Islamitische regime, zijn de Bahai's nog steeds de grootste niet-moslim minderheid in Iran. Daarnaast hebben ze echter aanhangers in een groot aantal landen. In de Nederlandse Bahai gemeenschap vindt men enkele Iraniërs, maar overwegend Nederlanders, Amerikanen en mogelijk nog mensen van ander nationaliteiten.

Nico Kielstra

BOEKBESPREKINGEN.

A.

Muhibbudeen Al Khateeb, Al Khutoot Al 'Areedah, an exposition and refutation of the sources upon which the Shi'ite religion is based. 45 p. 1983, Islam Information Centre South Netherlands (Hasseltstraat 284), Tilburg).

Deze Engelse brochure is een goed voorbeeld van een soennitische visie op de sji'a. Zoals de ondertitel laat zien, gaat het om een uiteenzetting en weerlegging van de bronnen waarop de sji'itische godsdienst is gebaseerd. Het is een duidelijk apologetisch schrijven, virulent, ongenueanceerd en met weinig begrip voor de historische ontwikkeling van de sji'a. Het komt waarschijnlijk uit de Hanbalitische rechtsschool.

Ehsan Alahi Zaheer, auteur van een arabisch boek over de sji'a (deel 15 van Tarjuman Al Hadith, Lahore 1984) stelt in zijn voorwoord bij de Canadese uitgave van Al Khutoot de sji'ieten als vijanden van soennieten voor. In de inleiding door Abu Bilal Al Kanadi wordt Khomeini geciteerd, die de autoriteit van de twaalf imams hoger schat dan die van engelen of profeten en hun lering gelijk stelt met die van de Koran. Ook is volgens diezelfde Bilal het sji'isme vanwege zijn misopvattingen tot een nieuwe godsdienst geworden met een andere Koran. Ook in de rest van de brochure wordt nogal flink van leer getrokken tegen de sji'ieten, die een secte worden genoemd. De verschillen met de soennieten worden beschreven als zeer

diepgaand. De sji'ietische *taqiyyah* wordt beschreven als bedrog. De soennieten zouden gedeelten van de Koran hebben uitgewist. Ze leggen Ali leugens in de mond. Ze kunnen geen loyale burgers zijn want ze beschouwen andere regeringen dan die van Ali als onrechtmatig. Ze beschimpen de eerste kaliefen in vicieuze verwensingsgebeden. Ze beweren dat hun mahdi zich bij zijn terugkeer zal wreken. Ze verdraaien historische feiten. Ze zijn onverbetterlijk en onverzoeenbaar. Evenals het sji'isme tot Babisme en Bahaïsme heeft geleid, zo drijft het nu de sji'itische jeugd in de armen van de communisten.

Het boekje eindigt met een schematisch overzicht van de verschillen tussen soennieten en sji'ieten inzake geloof en leer m.b.t. de Koran, de hadieths, de Metgezellen van de profeet, het geloof in de eenheid van God, het zien van God, de familie van de profeet, de betekenis van de sjarie'a, de islamitische jurisprudentie, gehoorzaamheid en devotie, het regeren in een islamitische staat. De laatste bladzijde geeft een beschrijving van de *da'wa* (oproep, uitnodiging tot de islam) en haar doeleinden.

Het is jammer dat door de grote nadruk op de verschillen de belangrijke overeenkomsten nauwelijks aan bod komen. Ook blijft de vraag in hoeverre sji'ieten zich herkennen in het beeld dat van hen geschetst wordt.

P.Reesink

B.

Van vreemdeling tot medeburger.

Over het omgaan met etnische minderheden. Onder redactie van de Kath. Theologische Hogeschool Utrecht. Hilversum, Gooi en Sticht, (KTHU-reeks Theologie en Samenleving: 7), 1985; 76 pp.; f: 18,30.

Deze bundel bevat een zeventaal bijdragen van voornamelijk K.T.H.U.-medewerkers en gaat in op de problemen rond etnische minderheden in Nederland. Uitgangspunt is de vraag: Hoe dienen we met de vreemdeling die zich temidden van ons gevestigd heeft en woont, om te gaan?

Vanuit verschillende vakgebieden en

gezichtspunten wordt dit thema belicht. Ik wil er een viertal bespreken die voor ons blad interessant zijn.

De cultureel-anthropologe Mevr. L. van den Berg-Eldering (van de U.v.A.) bespreekt en bekritiseert in haar bijdrage: "Immigratie en overheidsbeleid" het overheidsbeleid vóór en na 1980 t.a.v. etnische minderheden die in ons land wonen. Dit beleid is uitgewerkt in een tweetal nota's, de Ontwerp-minderhedennota van 1981 en de definitieve Minderhedennota van 1983. Hamvraag bij de auteur is, of dit overheidsbeleid kans van slagen heeft. De schrijfster laat zien dat het gemak waarmee de overheid, de

Rijksoverheid i.h.b., haar principiële keuzen naar voren brengt (overigens in zeer neerlandocentrische zin), vaak ontbreekt, wanneer deze vertaald moesten worden in concrete zaken al financiering (in verband met het huidige algemene bezuinigingsbeleid: Het mag niet teveel kosten), maar ook in zaken die liggen op het terrein van wetgeving en rechtspraak, m.n. op het terrein van het personen- en familierecht, scheiding van Kerk (Godsdienst) en Staat, en dat van de openbare orde.

Alleen jammer dat de strekking van haar betoog wordt ontsierd door een aantal juridische onduidelijkheden en zelfs fouten, vooral op p. 17, eerste stuk bovenaan. De opmerkingen zijn:

1. "is het Mar. familierecht van toepassing" moet zijn "kan van toepassing zijn". Partijen of één van beiden hebben nl. ook een mogelijkheid voor Nederlands recht te kiezen. Dit volgt i.c. uit art. 1 van de Wet Conflictenrecht inzake Ontbinding huwelijk en scheiding van tafel en bed van 25 maart 1981, S. 166; de inwerkingtreding van deze wet is sedert 10 april 1981 (zie art. 4).
2. "art. 6 van het Ned. Internationaal Privaatrecht" = I.P.R. is onduidelijk. Be-doeld is: art. 6 van de Wet Algemene Bepalingen van 15 mei 1829, S. 28. In dit te behandelen geval wordt de werking van art. 6 van de oudere Wet van 1829 opgeheven door die van art. 1 van de jongere, latere Wet van 1981 krachtens het rechtsbeginsel "Lex posterior derogat legi priori = een latere wet heft een eerdere wet die met die latere wet in strijd is, op". "Impliciet gevolg etc." duidt hier op verouderd recht.
3. "een verstoting naar Mar. recht moeten accepteren", deze zin is fout gesteld. Zie art. 3 van de Wet van 25 maart 1981: De "talāq" = eenzijdige verstoting door de man in Marokko kan als ontbindingsgrond van een huwelijk door de Nederlandse

autoriteiten alleen erkend worden, indien is voldaan aan de drie voorwaarden die in art. 3 genoemd worden. In de praktijk evenwel stuit toepassing van de "talāq" in het Ned. I.P.R. af op de Nederlandse "Openbare Orde" of "Goede Zeden", ookal is aan de drie wettelijke voorwaarden voldaan.

4. "in een aantal omringende landen wordt verstoting dan ook niet meer erkend", ook deze zin klopt niet. De "talāq" in Marokko uitgesproken en tot stand gekomen wordt in Frankrijk b.v. wel erkend, t.w. op basis van een bilateraal verdrag dat sedert 13 mei 1983 in werking is getreden.
5. "Nederland zal op korte termijn wel volgen", zie bovenstaand gestelde onder ad. 3 en ad. 4. In Nederland is men nog lang zo ver niet, als men is Frankrijk b.v. wel is m.b.t. het sluiten van een verdrag met Marokko tot regeling van dit soort rechtskwesties. Een rechtsinstituut als de "talāq" wordt in Nederland in principe niet erkend.

Een duidelijk voorbeeld van bovengenoemd tweeslachtig beleid van de overheid inzake ethnische minderheden vormt het onderwijs (zie Begrip no. 76). In aansluiting hierop doet de godsdienstsocioloog H.W.A. Hilhorst in zijn bijdrage: "Etnische minderheden en de identiteit van het confessionele onderwijs: dilemma of nieuw perspectief?" de problematiek van het confessionele onderwijs uit de doeken, dat steeds meer te maken krijgt met leerlingen van andere culturen en confessies dan de westerse en christelijke. Het gaat volgens de auteur niet zozeer om de keuze tussen identiteitshandhaving of identiteitsverlies, maar veeleer om die tussen identiteitshandhaving of identiteitsverandering. Een keuze tussen een getuigenisschool die de bekering tot het Christendom voorop stelt, of een ontmoetings- of dialoogschool, waarin de verschillende culturen en godsdiensten elkaar ontmoeten en samen op weg gaan. Hilhorst heeft een duidelijke voorkeur voor het laatste schooltype.

De oud-testamenticus N.J. Tromp stelt

zich in zijn bijdrage: "Van bijwoners tot medeburgers" de vraag hoe in de Thora gesproken wordt over de positie van de ingezetene vreemdeling of immigré (Hebr.: "gēr", m.v. "gērîm") in de samenleving van Israël. Hij ontdekt in dit spreken een geleidelijke koerswijziging: er gebeurt in de teksten zowel iets met de positie van de immigranten als met de houding die de ingezetenen ten opzichte van hen moeten innemen. Het O.T. staat uiteindelijk een gelijkstelling voor tussen Israël en de ingezetene vreemdeling (Gr.: "paroikos"): Was Israël niet zelf vreemdeling in Egypte?

De filosoof/theoloog Th.H. Zweerman, zelf Minderbroeder Franciscan (OFM.), laat in zijn bijdrage: "Broederschap over alle grenzen heen? Enkele gedachten over Franciscus van Assisi als grensganger" zien, hoe inspirerend Francesco Bernardone (1182-1226), beter bekend onder de naam van St. Franciscus van Assisi, ons ten voorbeeld is in het overschrijden van deze grenzen. In de verre tochten die hij met zijn broeders onderneemt, overschrijdt hij de grenzen van Italië om in den vreemde de Blijde Boodschap te brengen en te gaan leven te midden

van niet-christenen, m.n. te midden van moslims.

De auteur brengt evenwel ook aan het licht dat deze overschrijding steeds gepaard gaat met een inperking: de ander wordt niet uit zijn eigenheid naar ons toe gehaald, maar Franciscus geeft heel duidelijk ook de grenzen aan die de broeders in acht dienen te nemen om de ander, dus ook de "hardnekkige vijanden van de goddelijkheid van Christus", de "ongelovigen" van zijn tijd, de moslim, in zijn eigenheid te laten, ja, hem juist te zien als broeder in God.

Interessant is hierbij de verwijzing naar de Kloosterregel die vanaf de oprichting tot op de dag van vandaag aan de Franciscaanse Beweging ten grondslag ligt. Wanneer de grenzen van de ander in zicht blijven, krijgt de overschrijding van je eigen grenzen betekenis.

A.H.M. van Buuren
4 februari 1986

C.
Met moslims in gesprek over het evangelie.

Dr. J. Verkuyl.
uitg. J.H.Kok, Kampen, 1985, 144 pp.

Prof. Verkuyl probeert in dit boek weer te geven, waar de belangrijkste theologische verschillen tussen islam en christendom zitten.

Bovendien laat hij zien, hoe christenen in een gesprek met moslims de christelijke theologie duidelijk kunnen maken, en wat voor soort argumenten ze moeten gebruiken in debatten over de vraag, welk geloof het beste is. Hij put hierbij uit zijn ervaringen met moslims in Indonesië waar hij jarenlang werkzaam was.

Het boek behandelt beknopt enkele centrale thema's in de theologische controverse tussen islam en christendom, als:

- de moslimideeën over de openbaringswaarde van de bijbel
- verschil in openbaringsbegrip tussen islam en christendom

- eigenschappen en manifestaties van God in islam en christendom
- plaats en werk van Jezus Christus
- het christelijke godsbegrip: Drieëenheid
- verschil in opvatting over de dag des oordeels
- kerk en umma (moslim-gemeenschap)

Het is handig deze punten van controverse nog eens op een rijtje te hebben. Veel theologische gesprekken tussen moslims en christenen, ook in Nederland, gaan de mist in omdat beide partijen niet beseffen, dat eenzelfde woord iets heel anders kan betekenen in islam en christendom.

Toch kleven er aan dit soort boeken enige bezwaren: het is de vraag, of mensen uit beide partijen zich zullen herkennen in het door de auteur geschilde portret van islam en christendom. Bovendien kan de door de auteur aanbevolen methode van gesprek snel leiden tot een "welles-nietes"-debat, waar niemand veel wijzer van wordt.

G.M. Speelman

STUDIEDAGEN.

Landelijke studiedag in Groningen.

ISLAM IN NEDERLAND OF NEDERLANDSE ISLAM?

De Nederlandse Vereniging voor de Studie van het Midden-Oosten en de Islam (M.O.I.) organiseert op vrijdag 25 april in Groningen een landelijke studiedag voor leden en belangstellenden over het thema "Islam in Nederland of Nederlandse Islam?" Hierbij staan twee onderwerpen centraal:

1. Moslimse culturele identiteit tussen racisme en acceptatie.
2. De tweede generatie en de Islam. De godsdienstige vorming van de moslimse jeugd in een niet-moslimse samenleving.

Informatie over goedkope reismogelijkheden en aanmeldingen bij het secretariaat van M.O.I.; Postjeskade 169; 1085 DR AMSTERDAM.
Definitief programma na 20 maart.

Cours d'été à l'Institut Pontifical d'Etudes Arabes et Islamiques, Piazza di San Apollinare 49, 00186 ROMA.

Du 30 juin au 17 juillet 1986
Chrétien et musulmans dans les textes, dans l'histoire et dans la vie.

Inlichtingen bij P.Reesink
Inschrijvingen in Rome vóór 15 maart!

International summerschool on Islam and Christianity 17-26 july 1986 organised by the Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Selly Oak Colleges, Birmingham B29 6LQ, Great Britain.

Inlichtingen bij J.Slomp

Oprichter:

Pater P. Backx;

Effenseweg 1
4838 BA BREDA
Tel: 076 - 132825

REDACTIE "BEGRIIP"

Pastor.

R.K. Kerk:

Pater J.Th. Rijk;

Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH
Tel: 073 - 145159

Bisschoppelijk Gedelegeerde voor Stg. Cura Migratorum;
R.K. Vreemdelingen Pastoraat.

Pater Dr. P.Reesink;

Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH
Tel: 073 - 145159

Relatieopbouw moslims-christenen, in dienst van Stg. Cura Migratorum.
Eindredacteur.

Mr. A.H.M. van Buuren;

Kruitberg 128
1104 BG AMSTERDAM
Tel: 020 - 990828

Jurist met speciale aandacht voor recht en theologie van de islam.

Gereformeerde Kerken:

Drs. J. Slomp;

Dienstencentrum
Postbus 203
3830 AE LEUSDEN
Tel: 033 - 943244

Predikant in algemene dienst van de Gereformeerde Kerken in Nederland om voorlichting te geven over de ontmoeting met moslims in onze samenleving.

Dr. M. van den Boom;

Uithoornstraat 43 II
1078 ST AMSTERDAM
Tel: 020 - 764123

Docent godsdienstwetenschap en oecumenia aan de opleidingen voor Godsdienstonderwijs (NLO) en Theologie (M.O. - A + B) van de Vrije Leer-
gangen te Diemen.

Nederlands Hervormde Kerk:

Drs. Mw. G. Speelman;

"Kerk en Wereld"
Postbus 19
3970 AA DRIEBERGEN
Tel: 03438 - 12241

Functionaris voor de relaties christenen/moslims, vanuit de Nederlands Hervormde Kerk.

Drs. Mw. C.A. van 't Leven;

Nedereindsestraat 32
4041 XG KESTEREN
Tel: 08886 - 1356

Theologe met specialisatie in de islam.

Buitenland:

Mw. Coby Dijkstra - Stutvoet; Cairo, Egypte

Buitenlandse Correspondente.

Administratie:

Mej. M. van der Eerden;

Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH

Abonnementen, administratie en verzending.

Tel. 073- 145159