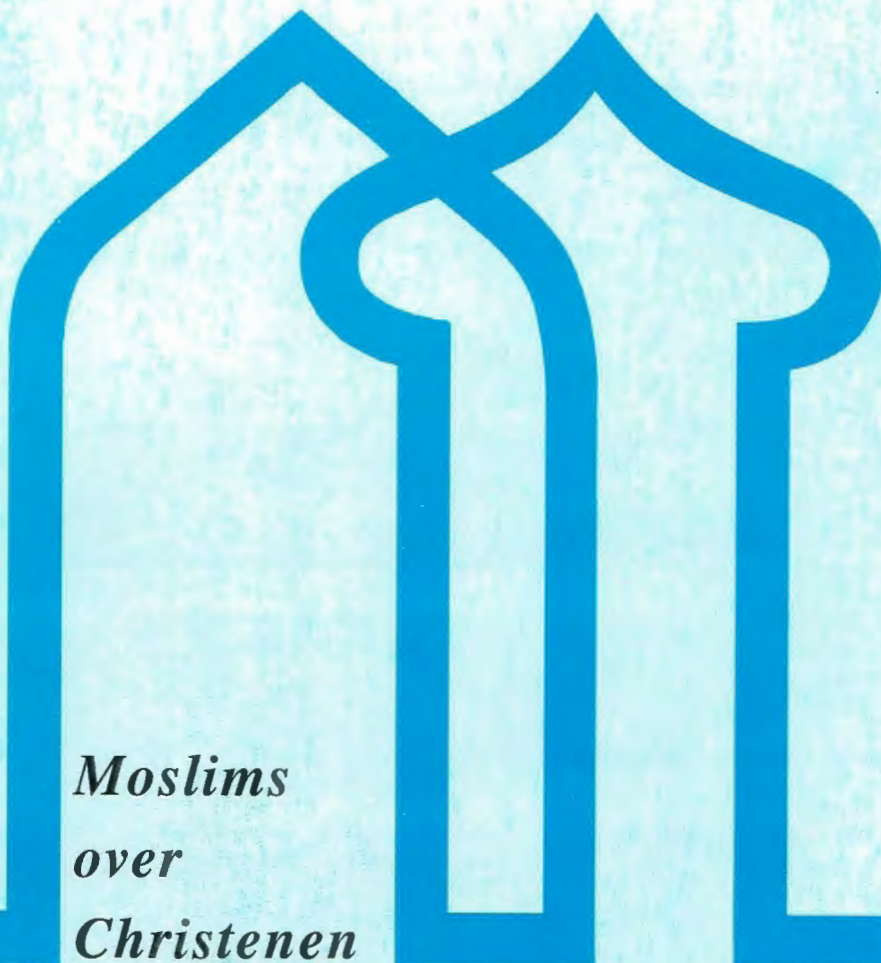


MOSLIMS

begrip

CHRISTENEN

OKTOBER 2001
JAARGANG 27 no. 4



*Muslims
over
Christenen*

begrip

BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

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

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

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

REDACTIE:

Martha Frederiks
Josien Folbert
Simon Lambregs
Nico Landman
Ane Mulder (kernredactie)
Berry van Oers (kernredactie)
Piet Reesink (eindredactie)

Ge Speelman
Karel Steenbrink
Pim Valkenberg
Ad.C.W. Voorbij

E-mail: begrip@planet.nl

Tekeningen: Frans Kalb

Abonnementen:

f30,- / 600 Bfrs per jaar (5 nummers)
Losse nummers: f6,50 / 120 Bfrs
Giro 4 300 211 tnv Begrip/Cura Migratorum
België: Kredietbank 453-0258581-69
tnv Begrip, Hooiweg 188, B-3600 Genk

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

Uitgever, redactie en administratie:

'Cura Migratorum'
Luybenstraat 17
5211 BR 's-Hertogenbosch
Tel. (+31) 073-6145159
Fax. (+31) 073-6131175

Advertentietarieven op aanvraag.

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

Op Internet te raadplegen als: http://efa.nl/levonet/begrip_moslims_christenen

Moslims over christenen

Sinds de terroristische aanslag in de Verenigde Staten (zie bl. 150) blijkt de noodzaak van dialoog en ontmoeting steeds urgenter te worden. Zeker nu de weerslag ervan in Nederland de moslims als groep ten onrechte in een kwaad daglicht stelt. Fundamentalisme is van alle tijden en alle godsdiensten. Er zijn echter ook toonaangevende moslims met internationale bekendheid die op basis van een nieuwe interpretatie van hun bronnen de dialoog aan willen gaan met christenen. Pim Valkenberg noemt er een aantal. Ook kijkt hij samen met prof. Waardenburg terug op een kwart eeuw van ontwikkelingen op dit terrein. Maar ook de 'gewone' moslim die wij dagelijks ontmoeten, is veel vredelievender en kritischer dan menig christen denkt. We zijn dan ook blij met de getuigenissen van Omaima Korz en Jeffrey Chotekhan, die beiden oprecht en zonder franjes hun mening geven over christenen. Wat sommige christenen over moslims en de islam zeggen (zie onder de rubriek Moslims in Europa: 'kerk en moskee'), laat zien dat de dialoog nog vorderingen kan maken. -P.R

INHOUDSOPGAVE

REDACTIONEEL (P.R.)	150
LEERHUIS (H. MINTJES)	151
INTERVIEW P. VALKENBERG MET PROF. J. WAARDENBURG	153
MOSLIMS OVER CHRISTENEN: EEN PARTIJDIG OVERZICHT [Pim Valkenberg]	160
ONTMOETING OP WEG NAAR BEGRIP [Omaima Korz]	169
VRIENDELIJKSTE DER MENSEN [Jeffrey Chotekhan]	175
MOSLIMS IN EUROPA	178
BOEKEN EN TIJDSCHRIFTEN	186
EVENEMENTEN	193

11-9-2001

Een datum die gegrift staat in ons geheugen. Na deze terreuraanval op New York en Washington zal de wereld er anders uitzien. Iedereen die een greintje menselijkheid in zich heeft, kan niet anders dan met afschuw en verbijstering reageren en zijn medeleven uiten met de slachtoffers en hun familie. Er is geen enkele rechtvaardiging voor deze agressie.

Toch kan men zich afvragen waarom de wereld zo geschokt is en zo massief aan het wankelen is gebracht. De V.S. zijn getroffen in hun economisch en strategisch hart: en dat alles live op t.v. en met een grootschaligheid die onze kwetsbaarheid alleen maar groter maakt. Het is gemakkelijk te spreken van 'wij' 'en' 'zij', van onze westerse waarden en ... Welke andere waarden eigenlijk? En zijn alleen 'onze' normen en waarden geschonden? Wie zijn die 'zij' ? Vele kampen worden tegenover elkaar gesteld: het Westen en het Oosten; de liberale, vrije wereld en die andere; christendom en islam; de democratische landen en de niet-democratische; de rijke eerste en tweede wereld en de derde wereld. De solidariteit met de V.S. hoeft ons niet te weerhouden van een kritische opstelling. Kritisch ten opzichte van de religieuze begrippen die worden gebruikt. De operatie werd 'oneindige gerechtigheid' genoemd. Het siert Bush dat hij op aandringen van de moslims deze naam heeft verwisseld voor 'duurzame vrijheid'. Blijft dat hij de wereldbrede coalitie een 'kruistocht' noemt tegen het terrorisme. Dit is niet de term die men moet gebruiken om moslims wereldwijd aan zijn zijde te scharen. Vooral niet als die 'gerechtigheid' gepaard gaat met ongerechtigheid in het Midden Oosten, waar voor veel slachtoffers de wereld niet is veranderd sinds 11.9.2001. Ook

het wijd verspreide en bijbels klinkende *Gods own country* klinkt ons vreemd in de oren. Elke uitverkiezing door God gaat in de bijbel gepaard met een opdracht om op te komen voor de onderdrukten en slachtoffers.

Deze opdracht wordt niet uitgevoerd door 'fort Europa' en 'fort VS' te versterken en te isoleren. Zo'n isolement gaat juist in tegen een wereldwijde coalitie voor vrede en veiligheid. De wereld met zijn grondstoffen is van ons allemaal.

De Israëliëse pacifist Uri Avneri heeft een mooie vergelijking, als het gaat om terroristen uit te roeien. Ze zijn als muggen, die alleen leven bij de gratie van het moeras. Zodra de voedingsbodem droog wordt gelegd, verdwijnen ze. Uri weet maar al te goed dat het Midden Oosten veel broedplaatsen biedt voor zulke muggen. De Palestijnse kwestie is er slechts een van. De meeste van deze brandhaarden zijn in het leven geroepen door de V.S en/of het Westen. Het doel was en is nog steeds om onze belangen (olie) veilig te stellen of het machtsevenwicht in de regio in stand te houden. Wij zouden ons dus ook samen roepen moeten voelen om bij te dragen aan meer vrede gerechtigheid in deze gebieden.

Ik heb bewondering voor twee vrouwen uit Vlissingen die naast de moskee wonen. Nadat er een baksteen door de ramen van de moskee was gegooid, plakten ze deze tekst op het raam: "Als je denkt dat je buurman een terrorist is, komt er nooit vrede". Helemaal dreigt er een tweedeling te ontstaan in Nederland tussen moslims en niet-moslims, vooral Marokkanen. Beide groepen voelen zich bedreigd. Door wie of wat? Daarover moeten we in gesprek gaan: de ontmoeting blijft de enige weg naar duurzame vrijheid en vrede. *Es-salamoe aleikoem, sjaloom*, vrede zij met U. P.R.

LEERHUIS

DE GEWELDIGE TROON *Sulaimaan en de koningin van Saba*

Kenmerkend voor de eigen wijze waarop de Koran het verhaal vertelt van Salomo en de koningin van Sheba is de rol die de "geweldige troon" in deze intrigerende vertelling speelt. Het verhaal, in soera de Mieren 27: 20-44, is kort als volgt. Bij het monstere van zijn troepen bemerkt Salomo dat van de vogels die samen met mensen en djinns (vs. 11) zijn leger vormen, de hop ontbreekt. Deze heeft echter een excuus voor zijn late komst. Hij was naar Saba gevlogen en komt nu met het bericht dat daar een vrouw heerst "die een geweldige troon heeft". Salomo laat daarop de hop een brief bezorgen in Saba, die voor de koningin reden is voor overleg met haar raadslieden. Zij besluit een delegatie naar Jeruzalem te zenden. De meegebrachte geschenken worden echter door Salomo geweigerd, die met een invasie dreigt. De koningin besluit dan zelf naar Jeruzalem te gaan. Bij haar aankomst staat daar haar troon, die in een oogwenk naar Jeruzalem was verplaatst. Op de vraag of dit haar troon is antwoordt zij "het is alsof het hem is". Wanneer zij vervolgens uitgenodigd wordt het paleis te betreden denkt zij voor diep water te staan en ontbloot haar benen. Het blijkt echter te gaan om "een met glasplaten bekleed paleis". Tenslotte belijdt zij: "ik geef mij samen met Salomo over aan God, de Heer van de wereldbewoners". Het verhaal in de Koran verschilt nogal van dat in de Bijbel. In de koranversie zijn invloeden terug te vinden van de weelderige legendevorming rondom de wijsheid en magische krachten van de grote koning

Salomo. In die legenden heerst Salomo over de geesten en de winden en spreekt hij de taal van dieren en vogels. Thema's zoals we die uit joodse bronnen kennen vinden we ook in de Koran. Zoals Salomo's zwak voor paarden en het verhaal dat tijdelijk een ander op zijn troon zat (38: 30-40). Of het verhaal dat de geesten die voor hem herendienst verrichtten, pas door hadden dat hij dood was, toen een worm de staf waarop hij leunde doorknaagde en hij van zijn troon viel (soera 34: 14). Ook ons verhaal bevat elementen die we in de rabbijnse literatuur tegenkomen, zoals de rol van de hop en het tafereel bij het glaspaleis. Maar een eigen koranisch element is dat van de geweldige troon. Dit geeft het verhaal ook een eigen islamitische kleur. De hop blijkt een goede moslim als hij belijdt in vers 26: "God, er is geen god dan hij, de Heer van de geweldige troon". Immers, een geweldige troon is aan God voorbehouden, zoals het beroemde troonvers (2: 255) leert, hij alleen is "de Heer van de geweldige troon" (9: 129; 7: 54). Tot dat inzicht komt uiteindelijk ook de koningin als zij zich aan God onderwerpt samen met Salomo. Die islamisering van het verhaal roept de vraag op of deze vertelling ook christenen nog wat te zeggen heeft. Ik meen van wel. Ik laat me daarbij leiden door het commentaar (*The Message of the Qur'an*, 1980) van Muhammad Asad. Voor hem staat de troon in dit verhaal symbool voor koninklijke macht en wijze van regeren. Salomo wil zijn gast confronteren met een beeld van haar wereldlijk bestuur.

Tegenover de luxe en wereldse macht waar het legendarische rijk Saba met zijn dammen en tuinen om bekend was (vgl. ook soera 34: 15 e.v.), wil hij haar laten zien hoe haar 'troon' zou kunnen zijn als haar bestuur geïnspireerd zou zijn door het geloof in God en zo door een besef van morele verantwoordelijkheid. Op de vraag of dit haar troon is twijfelt ze "en twijfel is de eerste stap in geestelijke vooruitgang". Hoewel de 'troon' uiterlijk dezelfde is als die zij in Saba had achtergelaten, voelt ze intuïtief dat er iets aan veranderd is dat ze nog niet helemaal begrijpt. Asad spreekt van haar reis naar Jeruzalem als van een spirituele reis, waarbij zij leert anders tegen haar geweldige troon aan te kijken. De les die zij krijgt is hoe er geregeerd moet worden in onderwerping aan God.

Met deze uitleg kan ik als christelijke lezer veel meer dan met bijvoorbeeld het commentaar (*The Meaning of the Qur'an*, deel 9, 1981) van de bekende Pakistaanse islamist Abul A'la Maududi. Hij beklemtoont vooral het wonder dat de profeet Salomo hier verricht om de koningin tot de islam te brengen. Hij gaat uitvoerig in op de vraag hoe zo'n geweldige troon in een oogwenk van Saba naar Jeruzalem verplaatst kon worden. Onze concepten van ruimte en tijd, zegt hij, gelden niet voor God, daarbij wijzend op het feit dat God ook de profeet Mohammed eens in één nacht van Mekka naar Jeruzalem bracht en terug. Voor Asad gaat het bij de troon niet om een wonder in tijd en ruimte maar om een voorbeeld hoe de Koran van joods-christelijke en Arabische folklore gebruik maakt om universele waarheden te verkondigen, namelijk dat alleen God heer van "de geweldige troon" is en er door mensen vanuit dat besef geregeerd moet worden. Opvallend is ook beider ver-

schil in uitleg van het vernakelijke misverstand bij het betreden van het paleis. Salomo's opmerking dat het maar om glas gaat is voor Maududi het laatste teken dat de koningin overtuigt. Salomo's nederigheid ondanks al zijn rijkdom en grandeur overtuigt haar van zijn ware profetschap. Asads uitleg is weer meer spiritueel. Hij ziet in haar aarzeling het water in te gaan de vrees die mensen voelen wanneer de zoektocht naar waarheid hen dwingt de eigen veilige omgeving te verlaten en zich op nog onbekend terrein van de geest te wagen. Maar wat zo diep en angstaanjagend leek, is alleen maar het glasheldere licht van de waarheid. En met de waarneming van het verschil tussen schijn en werkelijkheid komt de koningin van Sheba "aan het eind van haar geestelijke reis".

Maududi ziet als manco van de Bijbel dat deze Salomo niet als profeet en alleen maar als koning zou tekenen, een koning die ook nog eens hopeloos verloren was in liefde voor heidense vrouwen. Zijn desavouering van het bijbelse verhaal en zijn uitleg van het koranverhaal laten weinig ruimte voor dialoog. Ik voel me als christelijke lezer van dit verhaal dan een buitenstaander. Zoals Asad het uitlegt voel ik me wel door het verhaal aangesproken. Alleen God is Heer van de geweldige troon. Dat is een overtuiging die, bij alle verschil van opvattingen over religie en politiek, christenen en moslims samen delen. Met de verharding in de discussies over de aanwezigheid van moslims in ons land hoop ik dat we samen die les van de Koran ter harte zullen nemen om vanuit gezamenlijke 'onderwerping' aan God te streven naar wederzijds begrip en samen op zoek te gaan naar een betere samenleving. H. MINTJES

WEDERZIJDSE BEELDEN VAN MOSLIMS EN CHRISTENEN IN DIALOOG

Pim Valkenberg interviewt Jacques Waardenburg

In de laatste nummers van het tijdschrift Soera, gewijd aan het Midden-Oosten verschijnt een reeks interviews met Nederlandse personen die zich al sinds jaar en dag met het Midden-Oosten bezighouden. Onder deze personen bevindt zich een opvallend groot aantal godsdienstwetenschappers en islamkenners. In deze reeks van geleerden zou de naam van Jacques Waardenburg zeker niet misstaan hebben: hij is immers de redacteur van het handboek over islam dat in Nederland nog altijd het meest gebruikt wordt. In de laatste jaren van zijn wetenschappelijke carrière is Waardenburg zich steeds uitdrukkelijker bezig gaan houden met de beeldvorming van moslims en christenen over elkaar, met drie Engels- en gedeeltelijk Franstalige bundels als resultaat. Reden genoeg om hem, ter introductie van dit nummer "Moslims over christenen" te vragen naar zijn mening over die wederzijdse beeldvorming en naar de toekomst van de dialoog tussen beide groepen die ook hem ter harte gaat. Aangezien Waardenburg tijdens de voorbereiding van dit nummer in Zwitserland, Duitsland en Engeland werkzaam was, vond het interview schriftelijk plaats. Maar voordat ik begin aan de weergave van de vijf antwoorden op mijn vragen, zet ik eerst enige biografische gegevens op een rijtje.

Jacques (voor vrienden en bekenden: Koos) Waardenburg werd in 1930 in Haarlem geboren. Tussen 1949 en 1954 studeerde hij theologie aan de Universiteit van Amsterdam, waar hij godsdienstfenomenologie als hoofdvak koos. Daarna volgden studies Arabisch en Islam in Amsterdam, Leiden en Parijs. In 1961 promoveerde Waardenburg op een proefschrift over visies van een vijftal representatieve westerse geleerden op de islam, waarbij een ontmoeting met Louis Massignon in Parijs een grote rol gespeeld heeft. De thematiek van de wederzijdse beeldvorming tussen moslims en christenen heeft hem dus al vroeg beziggehouden. In plaats van de dreigende werkloosheid kreeg hij de kans om een jaar te komen werken aan het Institute of Islamic Studies van McGill University in Montreal, Canada, waar in die tijd Wilfred Cantwell Smit

werkzaam was. Na een studieverblijf in een aantal Arabische landen werd Waardenburg in 1964 docent Arabisch en geschiedenis van de islam aan de University of California in Los Angeles. In 1968 verruilde hij deze kleurrijke omgeving voor de degelijk protestantse omgeving van de theologische faculteit van de Rijksuniversiteit Utrecht. Hier werd hij wetenschappelijk hoofdmedewerker voor islam en godsdienst fenomenologie. In die tijd ontwikkelde hij niet alleen belangstelling voor godsdienstwetenschappelijke theorievorming en moslim visies op andere godsdiensten. Ook de concrete positie van moslim migranten in Nederland interesseerde hem. Dit kwam onder andere tot uiting in zijn voorzitterschap van een commissie die rapport moest uitbrengen over religieuze voorzieningen voor etnische minderheden in Nederland aan de toenmalige minister van welzijn, volksgezondheid en

cultuur. Na een verblijf van bijna twintig jaar in Nederland zag Waardenburg zijn vak en positie steeds meer in het gedrang komen door bezuinigingen op het wetenschappelijk onderwijs en op de plaats van godsdienstwetenschappen aan een theologische faculteit. Hij besloot dan ook in 1986 te solliciteren naar een functie als hoogleraar in de godsdienstwetenschappen (science des religions) aan de universiteit van Lausanne, Zwitserland. Daar kreeg hij de ruimte om zich nader te wijden aan de studie van de islam, en meer in het bijzonder aan de betrekkingen tussen moslims en christenen in de moderne tijd. Hierover heeft hij in de omgeving van Lausanne enkele symposia georganiseerd. Na zijn emeritaat in 1995 heeft Waardenburg de resultaten van deze conferenties in drie bundels gepubliceerd, waarover zo dadelijk meer.

De belangrijkste publicaties van de hand van Waardenburg liggen op drie terreinen. Allereerst is er het terrein van de methoden en de theorieën binnen de godsdienstwetenschappen. Hiervan zijn internationaal vooral de twee delen van *Classical Approaches to the Study of Religion* (1973/4) bekend, en nationaal voornamelijk zijn inleidend werk *Religie onder de loep* (1990). In de tweede plaats is er de studie van de islam. Op dit terrein is Waardenburg in Nederland natuurlijk vooral bekend als redacteur van het meerdere malen herdrukte handboek *Islam: norm, ideaal en werkelijkheid*. In de derde plaats zijn er zijn studies over de relaties tussen moslims en niet-moslims, met name christenen in heden en verleden. Op dit terrein redigeerde Waardenburg in het recente verleden maar liefst drie bundels die de aanleiding vormen voor dit interview: *Islam*

and Christianity: Mutual Perceptions since the mid-20th Century (1998), *Muslim Perceptions of Other Religions: a Historical Survey* (1999) en *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue: Experiences and Expectations* (2000).

PV: *Mijn eerste vraag heeft betrekking op de periode die U in Utrecht heeft gewerkt als godsdienstwetenschapper en islamoloog. Ik herinner me U uit mijn studietijd als een spreekwoordelijke geleerde die altijd tussen hoge stapels papier verborgen zat. Maar onlangs bleek me op een bijeenkomst van de Raad van Religies die weer geactiveerd wordt, dat U in een veel eerder stadium in deze Raad actief bent geweest. Wat heeft U destijds gedreven om U actief voor een Raad van Religies in te zetten? Heeft het te maken met de empathie van de godsdienstwetenschapper voor wat hij in zijn wetenschappelijk werk bestudeert, of spelen daar andere motieven in mee?*

JW: Het plan achter de Raad van Religies was het creëren van een platform voor onderling gesprek, dat ook een min of meer officiële rol zou kunnen spelen door gemeenschappelijk voor bepaalde zaken op te komen of de belangen van religieuze minderheden te behartigen. De oprichter, Ruud Boeke, wilde daarin de belangrijkste godsdiensten in Nederland vertegenwoordigd zien, en daarnaast een godsdienstwetenschappelijk geschoolde 'expert' voor iedere godsdienst; dus bijvoorbeeld een islamoloog samen met een vertegenwoordiger van de moslims. Als vervanger van de bekende joodse geleerde Henri van Praag ben ik van deze Raad een tijdje voorzitter geweest. Voor mijzelf heeft steeds voorop gestaan dat religies een rol kunnen spelen bij maat-

schappelijke vragen, en dat overleg en dialoog tussen religieuze leiders daaruit kan voortkomen. Naast de empathie van de onderzoeker en het streven om wederzijds begrip te bevorderen ging het me dus vooral om overleg om tot een gemeenschappelijke inzet te komen. Dit was ook het ideaal van christenen en moslims in hun overleg met joden in de jaren zeventig, en het idee van een gemeenschappelijk leerhuis inzake de drie godsdiensten, vormgegeven door Van Praag en Ashkenazy, dat voortgezet zou moeten worden.

PV: *Het themanummer van Begrip waarvoor ik U medewerking vraag is gewijd aan: moslims over christenen. Vanuit mijn historische en systematische kennis van interactie tussen christenen en moslims denk*

ik dat er twee vormen bestaan van moslim literatuur over christenen. In de eerste plaats een historisch dominante traditionalistische benadering, gebaseerd op Koran en overlevering, waarin de verdediging van het eigen geloof overheerst, soms uitmondend in polemieken. Daarnaast wordt sinds de negentiende eeuw, met wortels in het verdere verleden, een meer open benadering zichtbaar. Hierbij wordt ook vaak gebruik gemaakt van inzichten uit 'westerse' wetenschappen. Ik heb nogal eens het gevoel dat de eerste benadering doorgaans niet verder komt dan een bevestiging van het zelfbeeld van dominante delen van de moslimse wereld. De tweede benadering daarentegen komt niet echt van de grond omdat deze niet geaccepteerd wordt door de overgrote meerderheid van de moslims. Zo gezien lijkt

Aan elkaars 'beelden' werken



er geen voortgang gemaakt te kunnen worden met de interactie tussen moslims en christenen, althans op religieus gebied. Deelt U deze analyse? En kent U auteurs die deze impasse kunnen doorbreken?

JW: Inderdaad zijn de meeste moslim beschrijvingen van het christendom sterk traditioneel bepaald, maar doet zich sinds ruim honderd jaar een nieuwe, meer open benadering gelden. Deze is nu ook meer genuanceerd geworden. Bepaalde koranteksten worden anders geïnterpreteerd, zodat christenen niet meer categorisch als vijanden worden beschouwd. Méér dan voorheen wordt het Jezusbeeld van het Nieuwe Testament positief benadrukt en worden de betreffende teksten niet zonder meer 'vervalst' genoemd. Ook is er meer aandacht voor ethische voorschriften in het Nieuwe Testament. Hierop volgt dan het verwijt dat deze levenswijze voor de mens te zwaar is en dat er later een overdreven ascetische ontwikkeling heeft plaatsgehad. Overigens kunnen de 'westerse' wetenschappen ook tégen het christendom gebruikt worden door bijvoorbeeld bijbelse tekstkritiek te laten gelden als argument tegen het openbarinkarakter van het Oude en Nieuwe Testament. Behalve teksten over het christendom zijn er nu echter veel meer ontmoetingen en ervaringen met 'reële' christenen, hetzij uit het Westen, hetzij uit de kerken ter plaatse. Hier speelt de directe omgang een rol, en daarmee is het oude beeld aan het veranderen van vijandige westerse christenen en onderworpen plaatselijke christenen. Samenwerkingsverbanden ontwikkelen zich als het ware buiten de religieuze verschillen om. Het gaat dan om opkomen voor mensenrechten, of om weerstand tegen ondemocratische regimes. Wel blijft in de traditionele

sectoren van moslim samenlevingen het gangbare patroon nog bestaan. Er is inderdaad een interessant verband tussen het zelfbeeld van de islam en het beeld van het christendom. Moslims hebben weinig gevoel voor wat ik het 'constructie-karakter' van de drie hemelse monotheïstische godsdiensten als normatieve 'wettische' ordeningen zou willen noemen. Zoals christenen overigens weinig gevoel hebben voor het 'constructie-karakter' van het pluralisme van godsdiensten als zelfstandige eenheden. In beide gevallen zijn ze zich er niet van bewust dat ze zelf de werkelijkheid zo construeren. Moslims zien de relatie tussen islam en christendom meestal niet wezenlijk als conflictueus. Omgekeerd wordt dit van christelijke zijde ten aanzien van de islam als 'tegenstander' wel vaak gevoeld. Overigens is bij een groeiend aantal moslims niet meer het christendom maar het secularisme, dat aan het Westen wordt toegeschreven, het belangrijkste probleem.

Behalve betere kennis van en meer ontmoetingen met niet-moslims is er ook een stijgend aantal intellectuelen die hun eigen gedachten over de islam ontwikkelen. Sommigen van hen proberen de impasse van het oude beeld van het christendom te doorbreken ten gunste van een dialoog met christenen: M. Talbi verdedigt de dialoog, M. Arkoun verdedigt het gebruik van de rede tegenover de behandeling van de verhouding tussen islam en christendom als 'blokken', F. Esack pleit voor een gemeenschappelijke strijd tegen onderdrukking (hij heeft de apartheidspolitiek meegemaakt), en A. Siddiqui pleit nadrukkelijk voor een consciëntieuze studie van elkaars godsdienst. Andere namen kunnen hieraan nog worden toegevoegd.

PV: *Tijdens Uw verblijf in Zwitserland hebt U destijds drie symposia in Crêt Bé-rard georganiseerd tussen 1991 en 1997; hoe bent U daartoe gekomen? Helpen de resultaten van deze symposia ons verder op het terrein van de interreligieuze dialoog tussen moslims en christenen? Of zou U de stelling onderschrijven dat we van dit soort symposia niet te veel moeten verwachten omdat het toch beleefde uitwisselingen blijven tussen vertegenwoordigers van een kleine intellectuele voorhoede?*

JW: Het doel van die symposia was studie, onderzoek, niet dialoog omwille van de dialoog. Uitgangspunt was dat goede waarneming (perception) een voorwaarde voor dialoog is. Deze waarneming stond in alle drie symposia centraal. In 1991 was dit het duidelijkst: het ging erom, moslimse beeldvorming van andere religies in de loop van de geschiedenis vast te stellen. In 1995 stond het optreden van veranderingen sinds ca. 1950 in wederzijdse beeldvorming van elkaars religie (bij moslims en christenen) centraal. Aan beide kanten traden veranderingen op. In 1997 was de vraag hoe de dialoog door moslims en christenen zelf wordt waargenomen, en wat ze er mee willen. Hier kwam ook uitvoerig ter sprake hoe dialoog en samenwerking zich in enkele moslimse en Europese landen ontwikkeld heeft. Ik geloof dat lectuur en studie van deze drie boeken communicatie kunnen voorbereiden en stimuleren op intellectueel niveau. Dat is dus een bescheiden doel.

Natuurlijk zijn er georganiseerde dialoog-ontmoetingen waar het bij 'beleefde uitwisselingen' blijft, een soort dialoogdiplomatie. Heel belangrijk is wat de organisatoren van zulke ontmoetingen zelf willen bereiken en ook wat de eisen zijn die de deelnemers aan

zichzelf en aan elkaar stellen. Ofschoon mijns inziens een echte dialoog een persoonlijk karakter heeft en iets heel anders is dan de georganiseerde dialogen, zijn deze laatste toch van belang. Er wordt informatie gegeven in een sfeer van sympathie. Gemeenschappelijke verklaringen kunnen voortzetting van het gesprek bevorderen. De stem van 'levende' mensen zelf is een meer directe uitdrukking van wat die ander denkt en doet. Er kunnen meestal vragen gesteld worden en mensen kunnen leren hun eigen standpunt wat te relativeren.

PV: *Als ik de feitelijke ontwikkeling van de multiculturele samenleving bezie, denk ik wel eens dat het tijdperk van de interreligieuze dialoog eigenlijk al weer voorbij is. Aan de ene kant zie ik een heropleven van het benadrukken van de eigen religieuze identiteit, soms leidend tot fundamentalisme; aan de andere kant zie ik in toenemende mate dat mensen hun eigen religiositeit beleven door 'bricolage': het zelf in elkaar knutselen van een zingevingskader. Het begrip syncretisme dat voor de meeste theologen nog steeds een scheldwoord is, is godsdienstwetenschappelijk gesproken een alom verbreide realiteit. Met andere woorden: het begrip 'dialoog' veronderstelt nog te zeer dat mensen op grond van een rationeel keuzeprocess met godsdienst bezig zijn, terwijl dat in de werkelijkheid maar zelden het geval is. Hoe reageert U als godsdienstwetenschapper en islamoloog op dit vermoeden?*

JW: Het begrip 'dialoog' is helaas verbonden geraakt met het idee van een bepaalde positie van waaruit men spreekt. Dit is met name gebeurd toen het begrip werd toegepast op relaties tussen religieuze of politieke

instellingen of hun vertegenwoordigers. Daarbij was de politieke of religieuze identiteit van de mensen bepaald door de instellingen in kwestie. Men spreekt dan vanuit het perspectief van een bepaald religieus of politiek systeem dat men aanhangt, of in elk geval de principes of fundamenteën ervan. Oorspronkelijk is dialoog echter iets anders: een uitwisseling, iets samen zoeken en waar mogelijk ook samen vinden. Vaak weet men van tevoren niet wát men eigenlijk zoekt. Dit is volgens mij een echte dialoog, maar dit kan alleen tussen personen of in een kleine groep gebeuren. Tussen instellingen is er geen dialoog in deze zin: hier is het dan ook beter om over 'relaties' dan over 'dialoog' te spreken.

Het begrip 'dialoog' veronderstelt inderdaad een zekere rationaliteit. Het simpelweg uitwisselen van religieuze ervaringen, zeker wanneer deze een 'bricolage' zijn geworden, is als zodanig nog geen dialoog. Toch wordt ook hiervoor het begrip 'dialoog' wel gebruikt, zij het in oneigenlijke zin. Want vaak hebben we daarbij eenvoudig te doen met het opwekken van een religieus gevoel dat dan de oplossing zou moeten vormen voor problemen van wederzijds begrip of samenwerking. Maar echte dialoog is niet iets wat onredelijk is; het is een gemeenschappelijke redelijke operatie.

Het begrip 'dialoog' wordt in verschillende contexten en zeker in verschillende culturen in zeer verschillende zin gebruikt. Ook bij ons wordt het begrip te pas en te onpas gebezigd voor alle mogelijke vormen van communicatie. Voor mijn besef stelt echte dialoog zeer hoge eisen; maar misschien is dit een Europese traditie. Mensen die dialoog zoeken, zoeken werkelijke kennis en echt begrip; pas op die voorwaarde wordt

dialoog op intellectueel verantwoorde wijze mogelijk. Helaas zijn velen die in dialogische situaties verkeren zelf te weinig sensitief of te weinig op anderen ingesteld. Bovendien ontbreekt vaak de nodige elementaire nieuwsgierigheid, informatie en kennis. Als men tenslotte zijn eigen mening door wil zetten, is er geen echte dialoog, want dat onderstelt dat men bereid is zelf te veranderen, op onvoorziene wijze. Wat betreft dialoog tussen christenen en moslims lijkt het me dat er een interessant verschil bestaat tussen het Vaticaan en de Wereldraad van Kerken. Terwijl het Vaticaan een aantal regels en handreikingen heeft opgesteld hoe men met moslims dialoog moet voeren, heeft de Wereldraad op grond van een bijeenkomst in Amersfoort in november 2000 een gemeenschappelijke verklaring van christenen en moslims gepubliceerd onder de titel "Striving Together in Dialogue. A Muslim-Christian Call to Reflection and Action" (Genève, Wereldraad van Kerken, 2001).

PV: In een reeks van gesprekken tussen christelijke theologen uit het Midden-Oosten en uit Nederland heb ik geleerd dat culturele diversiteit vaak van meer doorslaggevende aard is dan religieuze diversiteit. Eén van de gevolgen daarvan is dat christenen uit diverse contexten elkaar veel te leren hebben als het gaat over de dialoog die zij zouden moeten aangaan met moslims zowel als met joden. Ziet U in de toekomst een dialoog tussen deze drie godsdiensten van de grond komen? Of is ook dit een idealistische wensdroom die door de politieke en economische realiteit onmogelijk gemaakt wordt?

JW: Religieuze zaken worden altijd in culturele vormen uitgedrukt. Omgekeerd gaan achter culturele uitdrukkingen soms religieuze zaken schuil. Om misverstanden te vermijden zouden inhoudelijke dialogen tussen christenen en moslims bij voorkeur moeten worden gevoerd door mensen van dezelfde taal en cultuur. Bij dialogen tussen westerse christenen en moslims zou van de christenen verwacht mogen worden dat zij zich zo goed mogelijk in een moslimse taal kunnen uitdrukken. Christenen zouden zich gevoelsmatig op de levensinstelling en levenswijze van moslims moeten kunnen instellen en zij moeten elke identificering met westerse politieke of andere belangen tegengaan. Een dialoog tussen joden, christenen en moslims is in feite bemoeilijkt door politieke conflicten rond de staat Israël en door het functioneren van het judaïsme, in elk geval in Israël als een 'etnische' of 'civiele' religie met verlies van universaliteitsbesef zoals bijv. Shinto in Japan. Op bepaalde plaatsen in het westen is een dialoog tussen joden, christenen en moslims denkbaar tussen serieuze onderzoekers van deze drie achtergronden, of tussen mensen die een gemeenschappelijke actie voeren of althans een bepaalde instelling of attitude delen bijvoorbeeld 'Vrede nu'. Daarbij is menselijk realisme nodig. Misschien kunnen Nederlanders diensten bewijzen? Er is zoveel te doen!

Moslams over Christenen: een partijdig overzicht

Pim Valkenberg

Inleiding

In deze bijdrage wil ik een overzicht geven van een aantal visies op christenen zoals deze door moslim auteurs geformuleerd zijn. Ik maak daarbij een bewuste selectie van auteurs die met hun visie op christenen de dialoog tussen moslams en christenen willen vooruithelpen. Het is niet zo moeilijk om een zelfde overzicht te maken van visies van auteurs die een heel ander doel hebben. Ik denk bijvoorbeeld aan auteurs die christenen ervan willen overtuigen dat hun geloof op zwakkere fundamenten gebaseerd is dan het hunne. Of dat hun geloof toch zoveel beter is dan dat van christenen. Er zijn uiteraard tal van redenen waarom moslams dergelijke negatief gekleurde visies op christenen geven; daarbij spelen dikwijls gevoeligheden uit de geschiedenis een rol, bijvoorbeeld het feit dat de meeste moslams eeuwenlang onder christelijke koloniale overheden hebben moeten leven. Maar er kunnen ook moderne gevoeligheden een rol spelen, bijvoorbeeld het beeld van het westen als een rijke maar corrupte samenleving. We moeten daarbij overigens niet vergeten dat er al langer negatief gekleurde beelden van christenen over de islam in omloop zijn. Deze zijn natuurlijk ook bepaald door historische en actuele, politieke en economische omstandigheden.

Over deze politiek getinte beelden van moslams over christenen wil ik het dus bewust niet hebben. Ze minder goed passen bij de doelstelling van dit tijdschrift: het bevorderen van begrip tussen moslams en christenen. Ik beperk me daarom dus tot een aantal hedendaagse auteurs die een beeld van christenen schetsen met het oog op de bevordering van de dialoog tussen moslams en christenen. Daarbij gaat het om een kleine intellectuele bovenlaag van moslams die de taal spreken van westerse intellectuelen. Maar zij vormen een spraakmakende voorhoede die de grenzen verkent van nieuwe mogelijkheden van omgang tussen moslams en christenen, hetgeen ook voor ons in Nederland van belang is. En daarom is het toch van belang om aan deze kleine intellectuele voorhoede aandacht te schenken.

Een tweede beperking moet ik hier nog noemen die samenhangt met mijn eigen vak, de theologie. Ik ben vooral geïnteresseerd in de manier waarop moslim auteurs hun beeld van christenen verantwoorden. Doorgaans doen zij daarbij een beroep op de Koran. Naar hun mening moet een islamitische visie op andere godsdiensten immers zijn fundament vinden in de Koran: of liever in een interpretatie van wat God daarover aan Mohammed in de Koran geopenbaard heeft. Ik beperk me in het hierna volgende overzicht dan ook tot deze religieuze aspecten. En ga dus minder in op alle economische, politieke, culturele en sociale motieven die eveneens een rol spelen bij de visie van moslams op christenen.

Mohamed Talbi en Fazlur Rahman

Ik begin mijn overzicht met twee auteurs, die beschouwd kunnen worden als pioniers

van de op dialoog gerichte stroming: de uit Tunesië afkomstige historicus Mohamed Talbi (geboren in 1921) en de even oude

Fazlur Rahman, die hoogleraar islam was aan de universiteit van Chicago.

Als historicus begint Mohamed Talbi met de constatering dat de islam ooit het centrum van de beschaafde wereld vormde, maar dat deze godsdienst nu eerder aan de rand ervan staat. Moslims hebben daarom de dialoog met anderen nodig om aansluiting te vinden bij de moderne wereld. Deze opdracht tot dialoog staat echter al in de Koran te lezen: "Roep op tot de weg van jouw Heer met wijsheid en goede aansporing, en twist met hen op de beste manier. Jouw Heer kent wie van Zijn weg afdwaalt het best en Hij kent hen die het goede pad volgen het best"(16: 125); "Twist met de mensen van het boek slechts op de beste manier, behalve met degenen onder hen die onrecht plegen, en zegt: 'Wij geloven in wat naar ons is neergezonden en in wat naar jullie is neergezonden. Onze god en jullie god is één. En wij geven ons over aan Hem'" (29: 46). Het is dus aan de moslims om in gesprek met de 'mensen van het boek' getuigenis af te leggen van hun geloof. Maar het is aan God om te oordelen over dit geloof. Mohamed Talbi geeft toe dat er in de Koran ook andere teksten te vinden zijn, waarin opgeroepen wordt tot strijd tegen de ongelovigen. Op dit punt neemt hij zijn toevlucht tot een oud onderscheid in de islamitische koranuitleg, namelijk het onderscheid tussen teksten die het wezenlijke van de openbaring uitspreken en dus zonder meer gelden, en teksten die uitspraken doen die van bepaalde omstandigheden afhankelijk zijn, en dus slechts met het oog op die omstandigheden geldig zijn. Talbi stelt: teksten die tot dialoog oproepen zijn zonder meer geldig; teksten die tot oorlog oproepen, zijn slechts in bepaalde omstandigheden geldig.

Het probleem dat zich tegenwoordig voordoet is dat christenen voor een dialoog veel beter toegerust zijn dan moslims. In zekere zin is het nadenken over de verhouding met andersgelovigen in de islam blijven steken. Men denkt hierover nog zoals in de twaalfde eeuw, terwijl christenen sindsdien hier anders overdenken. Bij het aangaan van die dialoog moeten we echter twee zaken uit de weg gaan: een te scherpe controverser, maar ook een te gemakkelijk zoeken van het compromis. We moeten, anders dan in het verleden, controverser uit de weg gaan omdat dialoog geen middel tot bekering mag worden. Het is immers volgens de Koran de taak van de moslim om te getuigen, maar het is aan God om te bekeren. "Jij kunt wie jij liefhebt niet op het goede pad brengen, maar God brengt wie Hij wil op het goede pad en Hij kent hen die het goede pad volgen het best" (28: 56). Een belangrijk gevolg hiervan is dat de moslim moet inzien dat er meerdere heilswegen zijn, zoals ook de Koran uitdrukkelijk zegt: "Zij die geloven, zij die het jodendom aanhangen, de Sabiërs en de christenen die in God en de laatste dag geloven en die deugdelijk handelen, zij hebben niets te vrezen, noch zullen zij bedroefd zijn" (5: 69). Het wordt dus tijd dat moslims net als christenen gaan werken aan een vergelijkende theologie van de godsdiensten die verschillen tussen de godsdiensten niet onnodig opblaast, maar ze ook niet wegpoetst. Want er zijn tussen christendom en islam onoverkomelijke verschillen; zo kan een moslim nooit akkoord gaan met de christelijke visie op de goddelijkheid van Christus, en evenmin met de kritische methoden die in de westerse exegetische opgedaan doen. Het is voor moslims echter van belang om zich op de dialoog te

richten als een middel om het geloof van moslims te vernieuwen. Hierin ligt immers volgens de Koran het belang van de religieuze verschillen die door God gewild zijn: "En Wij hebben het boek met de waarheid naar jou neergezonden ter bevestiging van wat er voordien van het boek al was en om erover te waken. Oordeel dan tussen hen volgens wat God heeft neergezonden en volg hun neigingen niet in afwijking van wat van de waarheid tot jou gekomen is. Voor een ieder van jullie hebben Wij een norm en een weg bepaald. En als God het gewild had, zou Hij jullie tot één gemeenschap gemaakt hebben, maar Hij heeft jullie in wat jullie gegeven is op de proef willen stellen. Wedijvert dus in goede daden. Tot God is jullie terugkeer, gezamenlijk. Hij zal jullie dan dat meedelen waarover jullie het oneens waren"(5: 48).

Fazlur Rahman hanteert dezelfde uitgangspunten als Mohamed Talbi bij zijn lezing van wat de Koran te zeggen heeft over dialoog met andersgelovigen, maar hij probeert de teksten iets meer in een historisch perspectief te plaatsen. Aanvankelijk, zo luidt de interpretatie van Rahman, werden de eerdere profeten en de boeken die aan hen geopenbaard werden, op één lijn gesteld met Mohammed: "Doe daarom dus de oproep en handel correct zoals aan jou is bevolen en volg hun neigingen niet. En zeg 'Ik geloof in wat God als boek heeft neergezonden en aan mij is bevolen bij jullie rechtvaardig te handelen. God is onze Heer en jullie Heer; wij hebben onze daden en jullie hebben jullie daden. Er is tussen ons en jullie geen tegenspraak; God zal ons samenbrengen en bij Hem is de bestemming'" (42: 15). In de late Mekkaanse periode zag

de Profeet in dat joden en christenen niet in zijn boodschap zouden geloven, en daarom werden zij gekenmerkt als *ahzáb*, scheurmakers of partijtrekkers. Klaarblijkelijk, zo is nu de tendens, is het Gods wil dat de boodschap van de Profeet scheiding teweeg brengt: "De mensen waren [oorspronkelijk] één gemeenschap. Vervolgens zond God de profeten als verkondigers van de blijde boodschap en als waarschuwers. [Telkens] zond Hij met hen het boek met de waarheid neer om tussen de mensen te oordelen over de dingen waarover zij het oneens waren. Maar degenen aan wie het gegeven was werden het er slechts uit onderlinge nijd over oneens, nadat de duidelijke bewijzen tot hen gekomen waren. Daarop heeft God in Zijn goedheid hen die geloven geleid tot de waarheid, waarover zij het oneens waren. God leidt wie Hij wil op een juiste weg" (2: 213). Weer later, in Medina, worden joden en christenen dan erkend als aparte gemeenschappen, met de moslims als een eigen gemeenschap daarnaast. Zij vormen echter geen uitverkoren gemeenschap, want God leidt wie Hij wil op de juiste weg, en dat kunnen ook christenen of joden zijn. Moslims zijn dus niet beter dan christenen of joden; ook zij moeten hun best doen (5: 48 reeds geciteerd).

Specifiek voor de verhouding tussen moslims en christenen geldt dat er teksten zijn die over christenen vriendelijker spreken dan over andere gelovigen: "Jij zult merken dat de vijandigste mensen jegens hen die geloven de joden en de aanhangers van het veelgodendom zijn, en je zult merken dat zij die in genegenheid het dichtst staan bij hen die geloven zeggen 'Wij zijn christenen'. Dat komt omdat onder hen priesters en monniken zijn en omdat zij niet hoogmoed-

dig zijn" (5: 82). Daarnaast staan echter ook strenge teksten jegens de christenen, zonder dat van een duidelijke historische ontwikkeling sprake is. Het is eerder zo dat er verschillende accenten gelegd worden, waarbij voor de Koran de oproep tot monotheïsme centraal staat: "Zeg: 'Mensen van het boek! Komt tot een uitspraak die voor jullie en voor ons gezamenlijk juist is. Dat wij alleen God dienen, dat wij niets aan Hem als metgezel toevoegen en dat wij elkaar niet tot heren naast God nemen'. Als zij zich echter afkeren, zeg dan: 'Getuigt dat wij [aan God] onderworpenen zijn' " (3,64). Op het praktische gebied is er veel samenwerking met christenen mogelijk, mits de moslims terugkeren tot de mentaliteit van de Koran. Maar op het dogmatische gebied blijven er onoverkomelijke problemen die verband houden met deze nadruk op de éne God.

Farid Esack

Het middendeel van dit artikel besteed ik aan een auteur die niet afkomstig is uit één van de hartlanden van de islam. Hij past dus niet onmiddellijk in een klassieke islamitische benadering van christenen. Hij schrijft immers vanuit een heel andere context, namelijk de strijd tegen apartheid in Zuid-Afrika. Maar omdat hij de bijdrage van moslims in deze strijd tracht te verantwoorden, maakt zijn boek over 'Koran, bevrijding en pluralisme' heel goed duidelijk wat op het spel staat in de dialoog tussen christenen en moslims. Het gaat daarbij niet om een academische dialoog van geleerden, maar veel meer in de lijn van de christelijke bevrijdingstheologie over een verantwoording achteraf van een gezamenlijk gevoerde strijd. Eerlijkheidshalve moet ik daar wel aan toevoegen dat Farid Esack, juist omdat

hij zo goed ingevoerd lijkt in de christelijke bevrijdingstheologie, door sommige radicale moslims in Zuid-Afrika als een afvallige gezien wordt. Voor mij maakt juist de combinatie van methodes die gangbaar zijn in contextuele christelijke theologie, en methodes die gangbaar zijn in het islamitische koranonderzoek het boek van Esack zo interessant.

imân en islâm

De interpretatie van wat de Koran te zeggen heeft over geloof en ongeloof kan eigenlijk niet los worden gezien van Esacks contextuele lezing die bepaald wordt door de strijd tegen de ideologie van de apartheid in Zuid-Afrika en de gevolgen die dit heeft voor de methode van de theologie. Esack stelt dat het oorspronkelijke woord waarmee de Koran de categorie 'geloof' aanduidde, *imân* was. Als centrale tekst waaruit de betekenis van dit woord naar voren komt, geeft hij het begin van de soera van de buit (8: 2-4): "de gelovigen dat zijn slechts zij van wie de harten vol ontzag zijn wanneer Gods naam vermeld wordt en die, wanneer Zijn tekenen aan hen worden voorgelezen, erdoor in geloof toenemen en die op hun Heer hun vertrouwen stellen, die de salaat verrichten en van wat Wij hun voor hun levensonderhoud gegeven hebben ook bijdragen geven. Zij zijn het die echt geloven; voor hen zijn er verschillende rangen bij God en vergeving en een voortreffelijke voorziening". Uit deze en soortgelijke teksten concludeert Esack dat het bij 'geloof' in deze oorspronkelijke betekenis gaat om iets dat niet vanzelfsprekend is. Het kan vermeerderen en verminderen. Geloof is verbonden met rechtvaardige handelingen, en duidt een persoonlijke relatie met God aan. Dit betekent dat de

term *al-mu'minân* ('de gelovenden') dus nooit zonder meer kan samenvallen met 'de moslims': er zijn moslims die niet tot de gelovenden behoren, en er zijn gelovenden die geen moslim zijn. Ook de term *islâm* geeft in oorsprong allereerst een persoonlijke band met God weer; pas later is er de verwijzing naar een welbepaalde groep met hun institutionele godsdienst bijgekomen. Net als Wilfred Cantwell Smith maakt Farid Esack dus een onderscheid tussen het fundamentele basisvertrouwen dat eigen is aan allen die in God geloven, en de institutionele geloofsuitingen waarin dit basisvertrouwen zich uitdrukt. In de Koran staat naar zijn mening dit basisvertrouwen voorop, en het wordt gepaard aan een ethos van rechtvaardigheid. De islam als institutionele godsdienst komt op het tweede plan.

Dit bepaalt ook hoe de Koran in verschillende contexten over religieuze anderen spreekt. Esack waarschuwt in ieder geval tegen de al te gemakkelijke neiging om als moslim enkel met de 'mensen van het boek' (*ahl al-kitâb*), waartoe in ieder geval joden en christenen behoren) in zee te gaan, omdat op deze manier gemakkelijk een verbond van machtigen tot stand komt, dat ten koste gaat van de rechtelozen in de derde en vierde wereld die vaak niet tot deze godsdiensten behoren. Ook hier weer geldt dat het ware geloof in God voor de Koran onmiddellijk verbonden is met sociaal-economische gerechtigheid. Als de Koran joden en christenen aanvalt, dan gebeurt dit omdat zij zichzelf laten voorstaan op hun geloof bij God en dus op deze wijze exclusiviteit claimen. Het is deze aanspraak die door de Koran wordt afgewezen: "De joden en de christenen zeggen: 'Wij zijn de kinderen Gods en Zijn beminden'. Zeg: 'Waarom

straf Hij jullie dan voor jullie zonden? Maar nee, jullie zijn mensen die behoren tot wat Hij geschapen heeft. Hij vergeeft aan wie Hij wil en Hij straft wie Hij wil'. Van God is de heerschappij over de hemelen en de aarde en wat tussen beide is. Bij Hem is de bestemming" (5: 18). Hieruit volgt dat de Koran het ware geloof in alle religies erkent, maar deze verwerpt als er geen waar geloof in te vinden is. De Koran accepteert niet alleen het feit dat er meerdere godsdiensten zijn, maar ziet er zelfs een teken in van God. Deze pluralistische benadering heeft zich echter niet kunnen doorzetten omdat de islam zichzelf al snel ging zien als uitverkoren gemeenschap, beter dan andere gemeenschappen. Langs deze lijn hebben koranexegeten zelfs kans gezien om een zo duidelijke tekst als 5: 48 te verdraaien: "Voor een ieder van jullie hebben Wij een norm en een weg bepaald. En als God het gewild had, zou Hij jullie tot één gemeenschap gemaakt hebben, maar Hij heeft jullie in wat jullie gegeven is op de proef willen stellen. Wedijvert dus in goede daden. Tot God is jullie terugkeer. gezamenlijk. Hij zal jullie dan dat meedelen waarover jullie het oneens waren". Dit werd zo geïnterpreteerd dat de pluralistische boodschap van de Koran er uit weggezuiverd werd. De standaardinterpretatie in de islamitische wereld luidt namelijk dat deze veelheid van normen en wegen geldig was tot aan de komst van de Koran. Sindsdien is er echter slechts één definitieve norm en weg. Daarentegen stelt Esack dat het hier gaat om religieuze gemeenschappen die naast de moslims in Medina bestonden. Het gaat er juist om dat de verschillende geloofsgemeenschappen met elkaar wedijveren in het betrachten van gerechtigheid, en daartoe roept de Koran

eenieder, ook de andersgelovige op. In de Koran staat ook duidelijk en meermaals te lezen dat het de verantwoordelijkheid van God is om eenieder de juiste weg te wijzen. Met andere woorden: de moslim moet getuigen van zijn weg, maar het aan God overlaten langs welke weg Hij de ander wil redden. "Voor elke gemeenschap hebben Wij een ordening gemaakt waarnaar zij moeten handelen. Zij moeten dus met jou over de zaak niet twisten. En roep op tot jouw Heer. Jij volgt een juiste leidraad. En als zij met jou twisten zeg dan: 'God weet wat jullie doen. God zal op de opstandsdag tussen jullie over dat waarover jullie het oneens waren oordelen'"(22: 67-69).

Op een andere plaats maakt Esack duidelijk waarom de beelden die moslims hebben van andersgelovigen toch zo vaak negatief uitvallen. Dit ondanks het positieve beeld dat in de Koran van andersgelovigen gegeven wordt. Moslims gaan toch van de stilzwijgende veronderstelling uit dat de wereld een betere plek zou zijn als alle mensen moslim zouden worden. Eigenlijk is de mens van nature een moslim, omdat dit nu eenmaal de natuurlijke religie is die ieder van God meekrijgt. Daarnaast geloven zij dat de hele wereld allang moslim geworden zou zijn, als moslims maar een beter voorbeeld zouden geven. Dit verklaart waarom moslims vaak teleurgesteld en zelfs wantrouwig reageren als mensen belangstelling voor hun godsdienst hebben maar deze voor zichzelf niet willen aanvaarden. Tenslotte gaan moslims van de veronderstelling uit dat zij zelf in een relatief stabiele en zekere gemeenschap leven, en dat met name de christenen doorgaans eerder in onzekerheid verkeren, hetgeen zou verklaren waarom het

Westen gesecculariseerd is en ten prooi aan moreel verval.

geloof en rechtvaardigheid

In zijn moslimse bevrijdingstheologie neemt Farid Esack een radicaal standpunt in dat ieder geloof meet aan de inzet voor rechtvaardigheid. Volgens hem doet de Koran dat eveneens. Dit betekent dat het geloof van mensen (moslims en andersgelovigen) kan toenemen en afnemen. God zal het meten aan goede daden en niet aan het toebehoren aan welke religieuze groepering dan ook. Hij breekt daarbij een lans voor het pluralisme, maar wil dit niet opgevat zien als een liberale ideologie waarin ieder zijn eigen gang kan gaan. Integendeel, zulk een ideologie beschermt de rechten van de sterksten en is strijdig met de kernboodschap van de Koran: inzet voor de éne God en voor rechtvaardigheid.

Een verschuiving?

In het voorgaande interview met Jacques Waardenburg kwamen enkele symposia aan de orde die hij georganiseerd heeft over de vraag of de beeldvorming van christenen over moslims en van moslims over christenen in de afgelopen vijftig jaren veranderd is. Het merendeel van de auteurs in deze bundels meent inderdaad net als Waardenburg in het interview dat er van zulk een verandering sprake is: terwijl moslims eeuwenlang over christenen gesproken hadden zonder daadwerkelijk contact met hen, komen er nu her en der vormen van dialoog en van gezamenlijke inzet voor bepaalde belangen of normen tot stand. Dit betekent dat er toch langzamerhand een verschuiving teweeggebracht wordt: moslims raken in ieder geval wat beter geïnformeerd over de

christelijke wereld, en hun waarneming is minder op vooroordelen gebaseerd. Ook al gaat het hier om een kleine intellectuele voorhoede, het feit dat zij er zijn betekent alvast een stap voorwaarts. Ook in Nederland komen er meer jonge moslims die zich, anders dan hun ouders of grootouders, in het intellectuele debat beginnen te mengen. Daardoor beginnen ze langzamerhand steeds bewuster hun eigen woord mee te spreken. Dit proces kan zeker niet zonder invloed blijven op de wederzijdse beeldvorming.

Drie recente stemmen: Abderrahmane Lakhsassi, Walid Saif en Mahmut Aydin

Tenslotte wil ik nog kort een paar voorbeelden geven van de manier waarop moslim auteurs in recente publicaties naar aanleiding van interreligieuze dialogen pleiten om het standaardbeeld dat moslims hebben van andersgelovigen in het algemeen en van christenen in het bijzonder, bij te stellen. Zij doen dat door te stellen dat de moslim zich zou moeten laten leiden door het beeld dat de Koran van andersgelovigen geeft, en niet door het beeld dat zich in de loop van de islamitische traditie heeft ontwikkeld. Het interessante aan deze positie is dat deze auteurs een standaardverwijt van moslims aan joden en christenen, namelijk dat ze van God een oorspronkelijke openbaring hebben ontvangen, maar dat ze deze gaandeweg steeds meer bedorven hebben, nu ook op de moslim traditie zelf van toepassing verklaren.

De Marokkaan *Abderrahmane Lakhsassi* neemt net als Fazlur Rahman Koran 3: 64 als uitgangspunt: "Zeg: 'Mensen van het boek! Komt tot een uitspraak die voor jullie

en voor ons gezamenlijk juist is. Dat wij alleen God dienen, dat wij niets aan Hem als metgezel toevoegen en dat wij elkaar niet tot heren naast God nemen' ". Moslims zijn in staat om met christenen tot iets gezamenlijks te komen als zij naar de Koran luisteren in plaats van wat er van deze boodschap gemaakt is in de loop van de islamitische traditie. Het verdrag dat Mohammed sloot met de christenen van Najran (in Jemen), geeft hiervan een voorbeeld. Voor de Koran is de islam weliswaar de beste van de gemeenschappen, maar deze gemeenschap bestaat temidden van andere gemeenschappen die evenzeer gerespecteerd worden. Op den duur hebben de islamitische heersers echter een dubbele theorie ontwikkeld die afleidt van de oorspronkelijke boodschap van de Koran: de theorie van de islam als een door God uitverkoren religie, en de theorie van jodendom en christendom als afgeschaft door de openbaring in de Koran. Maar jodendom en christendom worden in de Koran nu juist gekritiseerd, omdat het jodendom zich laat voorstaan op zijn uitverkiezing en omdat het christendom meent het jodendom overbodig te hebben gemaakt. In plaats van de joodse en christelijke geschriften niet te lezen omdat ze overbodig gemaakt zouden zijn door de Koran, zouden moslims er goed aan doen om de religiekritiek in de Koran op zichzelf te betrekken. Pas dan kunnen gezonde relaties tussen joden, christenen en moslims weer tot stand komen.

De Jordaanse hoogleraar *Walid Saif* schrijft vanuit een actieve betrokkenheid bij de dialoog tussen christenen en moslims die vanuit de Wereldraad van Kerken georganiseerd wordt. Op een onlangs gehouden con-

sultatie hierover in Amersfoort zei hij dat een zinvolle dialoog tussen moslims en christenen alleen mogelijk is wanneer hierbij voldoende respect voor verschillen bestaat. Het kan er nooit om gaan, je eigenheid op te geven en ergens in het midden uit te komen. Maar toch bestaat dat beeld van dialoog bij veel moslims, omdat zij dialoog in verband brengen met bestaande machtsverhoudingen, en daardoor vooral in verzet komen tegen wat zij beschouwen als westerse overheersing. Waar het wel om gaat in dialoog, is je beeld van de ander uit te zuiveren. En in dit opzicht is de dialoog voor moslims zeer nuttig, omdat het hen stimuleert om hun eigen standpunt te formuleren, maar ook het relatieve belang ervan in te zien. Een probleem daarbij is dat veel moslims het gevoel hebben dat zij al snel betrokken worden bij de ideeën van het seculariseerde Westen, en dat de dialoog op die manier dient als een vlag die de lading van de import van seculiere, liberale ideeën moet dekken. Daarom is het voor moslims van belang om de inzet voor dialoog in religieuze termen te kunnen vertalen. De fundamentalisten hebben dat altijd al gedaan, maar het is nodig dat zij die stelling nemen tegen fundamentalisme, laten zien dat de Koran zulk een extremisme veroordeelt. De Koran roept de mensen van het boek op om geen extremistische standpunten in te nemen, en voert juist een pleidooi voor keuzevrijheid en gewetensvrijheid. Respect voor verscheidenheid betekent dat moslims de idee moeten verlaten dat zij door God bevoorreed zijn boven anderen. Er is slechts één absolute norm bij God, en dat is het doen van gerechtigheid. Daarom is het spreken over mensenrechten niet iets dat bij het Westen hoort; het is evenzeer in de Ko-

ran te vinden. Het idee dat God mensen met een natuurlijke religie geschapen heeft, maakt het mogelijk om een gemeenschappelijke inzet voor rechtvaardigheid te vinden.

De Turkse hoogleraar *Mahmut Aydin* noemt ik hier tenslotte als laatste omdat hij een wat radicalere visie op de Koran lijkt te huldigen dan de anderen: hij vindt dat moslims met exclusivistische uitspraken in de Koran zouden moeten leren omgaan op dezelfde wijze als de moderne christelijke theologie omgaat met dergelijke uitspraken in de Bijbel. Zo lezen we "Wie iets anders dan de Islaam [de overgave aan God] als godsdienst wenst, van hem zal het dan niet worden aanvaard. Hij behoort in het hierna maals tot de verliezers" (3: 85). Of "Heden heb Ik jullie godsdienst voor jullie voltooid, Mijn genade aan jullie volledig bewezen, en de islaam [de overgave aan God] als godsdienst voor jullie goedgevonden" (5: 3). Dergelijke uitspraken moeten dus opnieuw worden geïnterpreteerd om het gesprek met andersgelovigen mogelijk te maken. De Koran schetst hier een heel universalistisch perspectief: God is de schepper van alle mensen, en Hij heeft boodschappers gezonden naar de verschillende volkeren. Hoewel de namen verschillen, zijn alle godsdiensten toch in de kern hetzelfde. God vraagt in Zijn oordeel over de mensen niet naar hun godsdienst, maar naar hun geloof en hun inzet voor gerechtigheid. Ook Aydin doet een oproep om de idee van islam als uitverkoren godsdienst, en van andere geschriften als afgeschaft door de Koran te verlaten, omdat deze opvattingen in strijd zijn met Gods heilsuniversalisme. Vervolgens stelt hij dat Mohammed niet geroepen werd om een

nieuwe godsdienst te stichten. Hij moest slechts mensen terugvoeren naar Abraham als model van de gelovige. Net als Esack stelt Aydin dat het woord *islâm* in de Koran niet slaat op een specifieke godsdienst, maar op de houding van mensen die zich aan God onderwerpen (deze alternatieve vertaalmogelijkheid voegt Fred Leemhuis trouwens in zijn interpretatie van bovengenoemde verzen ook toe). De Koran stelt dat dit basisgeloof van zich overgeven aan God in meerdere godsdiensten tot uiting kan komen. Beter dan ruzie te maken over wie de beste godsdienst heeft, zo stelt de Koran, kun je van elkaar leren in de inzet voor gerechtigheid. Daarom, zo concludeert Aydin, is het oneigenlijk voor een moslim om zichzelf te zien als staande op de enige weg naar God.

Literatuur

- Mahmut Aydin, "Is There Only One Way to God? A Muslim View", *Studies in Interreligious Dialogue* 10 (2000) 148-159.
- Abdelmajid Charfi, "Islam et christianisme depuis le milieu du 20^e siècle", in *Islam and Christianity: Mutual Perceptions since the mid-20th Century*, ed. J. Waardenburg, Leuven (Peeters) 1998, pp. 107-119.
- Farid Esack, *Qur'ân, Liberation & Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Oxford (Oneworld) 1998
- Farid Esack, "Moslims en andersgelovenden", *Wereld en Zending* 30 (2001) nr.3, pp. 51-61.
- Hugh Goddard, "Christianity from the Muslim Perspective: Varieties and Changes", in *Islam and Christianity: Mutual Perceptions since the mid-20th Century*, ed. J. Waardenburg, Leuven (Peeters) 1998, pp. 213-255.
- Abderrahmane Lakhsassi, "The Qur'an and the 'Other'", in: *Theoria -> Praxis: How Jews, Christians, and Muslims Can Together Move from Theory to Practice*, ed. Leonard Swidler, Leuven (Peeters) 1998, pp. 88-118.
- Fazlur Rahman, "The People of the Book and the Diversity of 'Religions'", in Paul J. Griffiths (ed.), *Christianity through Non-Christian Eyes*, Maryknoll (Orbis) 1990, pp. 102-110.
- Walid Saif, "An Assessment of Christian-Muslim Dialogue", *Current Dialogue* 36, december 2000, 28-33.
- Ataullah Siddiqui, "Issues in Co-Existence and Dialogue: Muslims and Christians in Britain", in: *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today: Experiences and Expectations*, ed. J. Waardenburg, Leuven (Peeters) 2000, pp. 183-200.
- Karel Steenbrink. "The Small Talk of Muslims and Christians in the Netherlands", *ibid.*, pp. 201-231.
- Mohamed Talbi, "Islam and Dialogue: Some Reflections on a Current Topic", in Paul J. Griffiths (ed.), *Christianity through Non-Christian Eyes*, Maryknoll (Orbis) 1990, pp. 82-101
- Jacques Waardenburg, "Postscript", in *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today: Experiences and Expectations*, ed. J. Waardenburg, Leuven (Peeters) 2000, pp. 293-304.

ONTMOETING OP WEG NAAR BEGRIP

Omaima Korz-Noor

In dit artikel wil ik een poging doen om een antwoord te zoeken op de vraag hoe moslims over christenen denken. Dat antwoord kan hier niet volledig zijn, maar het is de moeite waard om elementen te zoeken die de beeldvorming over en weer negatief beïnvloeden of de ontmoetingen tussen mensen belemmeren, waardoor mensen en volkeren over en weer beelden vormen van elkaar die totaal niets met de realiteit te maken hebben. Dit gebeurt met name wanneer men zich alleen laat informeren via de media en nooit de gelegenheid grijpt om het verhaal van die 'mensen' zelf, uit die andere cultuur te horen.

Ik heb me in de afgelopen 25 jaar altijd bezig gehouden met het zoeken naar een antwoord op de vraag: 'Waarom wordt er in het westen zo negatief gedacht over moslims, terwijl moslims vanuit de leer van de Koran een zeer warme plek in hun hart bewaren voor alle christenen?' Moslims moeten christenen rechtvaardig en eerbiedig behandelen en Jezus – die gelijk is aan Mohammed en alle andere profeten – als een profeet erkennen.

Reeds jarenlang verzorg ik lezingen en ontmoetingen met christenen over onderwerpen als: Islam, moslim vrouwen en het belang van diversiteit, waarbij een volwaardige participatie door moslim migranten gewaarborgd wordt. Telkens blijkt na een dergelijke voordracht dat wij (moslims en christenen) veel dichter bij elkaar komen; de stille wens tot begrip over en weer lijkt daarmee een klein beetje vervuld te worden. Een aantal voorbeelden en persoonlijke ervaringen zullen hopelijk het geheel verhelderen. Vervolgens zullen voorstellen gedaan worden om die vertekende denkbeelden te doorbreken.

De vraag hoe moslims over christenen denken mag er niet toe leiden dat we menen dat alle moslims over alle christenen hetzelfde

denken. Dit komt omdat een cultuur bestaat uit verschillende elementen waar religie er een van is. Als we het hebben over hoe moslims over christenen denken, zal het moeilijk zijn om religie en cultuur los van elkaar te koppelen. Een religie krijgt in het licht van cultuur een bepaalde kleur. Elk moslim land geeft islam een eigen gezicht. In bijvoorbeeld een land als Tunesië wordt islam heel anders beleefd dan in Jemen of Saoedi-Arabië. Er zijn verschillende factoren die de beeldvorming in een bepaalde cultuur bepalen. Een aantal daarvan wil ik de revue laten passeren.

Ten eerste bestaan er **verzen in de Koran over christenen** waaraan moslims zich moeten binden. Toch zijn de diverse verzen aanleiding tot verschil in interpretatie. Mede omdat verzen uit hun verband worden gehaald en niet gelezen worden vanuit het overheersende koranisch principe van barmhartigheid. Er zijn mensen die zich aan de letter van de tekst binden, los van de context, waardoor de islam een verminkt gezicht krijgt. Gelukkig geeft de meerderheid van de moslims vanuit de tolerante geest van de Koran invulling aan deze teksten, waardoor het beleven van islam een bron

van rust, vrede en geluk wordt.

Het tweede element is het feit dat **de beginsituatie** bij het vormen van een denkbeeld over elkaar ongelijk is. Moslims houden zich namelijk vanuit de Koran aan een aantal verplichtingen t.a.v. christenen, terwijl dit omgekeerd niet het geval is. De erkenning van Jezus (VZMH) als een profeet die gelijk staat aan Mohammed en alle andere profeten, is een onderdeel van de leer van de islam. Christenen en joden worden "de mensen van het boek" genoemd omdat ze een heilig boek hebben.

Een moslim dient ze met respect en rechtvaardigheid te behandelen, en de *zakaat* (armenbelasting) van een moslim mag aan een arme christen of jood worden gegeven. Ze moeten hun geloof vrij kunnen belijden en hun gebedshuizen mogen niet worden afgebroken. Er worden geen generaliserende negatieve uitspraken gedaan over christenen. Ze worden omschreven als het 'dichtstbijzijnde' volk voor moslims en de vroomheid van belijdende christenen (monniken en priesters) wordt benadrukt. Dit betekent een automatische verplichting van elke moslim om vanuit eerbied, respect, liefde en zorg met een christen om te gaan. Overeenkomsten tussen islam en christendom zijn op alle gebieden aanwezig, slechts op drie onderwerpen zijn er verschillen. Een christen heeft geen specifieke opdracht t.a.v. de moslims en hun profeet. Wel wordt een christen in de Bijbel uitdrukkelijk aangespoord om de naaste lief te hebben. Dit vergroot gelukkig de kans om een reëel denkbeeld over moslims te vormen.

De derde factor die de beeldvorming beïnvloedt zijn **de media**. De media volgen meestal de politieke macht en bepalen in

het licht daarvan de denkbeelden van volkeren over elkaar. De media kunnen veel gemak bieden en de wereld dichter bij elkaar brengen. Maar ze kunnen ook vertekenen: door een bepaalde benadering kan het beeld van een persoon of een groep zeer beschaafd worden. De media hebben zeer uiteenlopende strategieën om een groep in een kwaad daglicht te stellen, zoals het overbelichten van berichten met een selectieve en tendentieuze benadering of het negeren of onderbelichten van positieve bijdragen of stappen. Een recent voorbeeld is het vaak laten zien van beelden van vreugde die door Palestijnen werd geuit na de terreuraanval op het World Trade Centre en het Pentagon in de VS, op 11 september dit jaar. Onderbelicht zijn de beelden over diezelfde Palestijnen, die zo veel leed moeten verduren. Tijdens hun verzet tegen de bezetting van hun gebieden door Israël in de afgelopen 9 maanden zijn 600 mensen door Israël doodgeschoten waarvan 200 kinderen. Waarom wordt de reactie van een bloedend moslim volk zodanig overbelicht terwijl hun leed wordt onderbelicht? De VS heeft elke poging van de Veiligheidsraad om het optreden van Israël tegen Palestijnen te veroordelen met een veto weten te blokkeren. Dit terwijl de reacties van de meeste moslim landen die deze terreuractie hebben veroordeeld niet evenveel aandacht kreeg in de media. Wat bij de lezer of kijker bleef hangen is het negatieve beeld van een handjevol Palestijnen, waarbij geen melding gemaakt wordt van de vele christen-Palestijnen die net zoveel moeten lijden van de onderdrukking van Israël. Wanneer de media een meer genuanceerd beeld van de realiteit overbrengen, kan dit veel ellende voorkomen.

Een andere strategie van de media om een publieke opinie te beïnvloeden is om te snel conclusies te trekken voordat er een onderzoek afgerond is. Dit was het geval met de terreuractie in Oklahoma. Er werd meteen in de richting van de moslims gewezen als eerst mogelijke verdachten. Later bleek dit het werk van een extreem rechtse groepering te zijn.

Ook wordt steeds gesuggereerd dat er een koppeling bestaat tussen het ene fenomeen en het andere. Bijvoorbeeld de koppeling tussen Islam en terrorisme, fundamentalisme of zelfs de besnijdenis van vrouwen die in de meeste moslimlanden zelfs niet bekend is. Dit werd door de islam nooit toegestaan. Ook wordt gesuggereerd dat de kritiek van moslims op het beleid van een aantal westerse landen t.a.v. arme landen betekent dat zij christenen haten. Zo'n suggestie is zeer gevaarlijk en kan mensen ernstig beschadigen. Het was shockerend voor de meeste moslims om na afloop van de koude oorlog in de dagbladen in Nederland te moeten lezen dat de nieuwe vijand nu voor het westen de islam, de moslims en hun organisaties zijn geworden, en dat de binnenlandse veiligheidsdienst in Nederland dit gevaar als zijn eerste prioriteit beschouwt. Hoe moet een moslim die in Nederland woont zich hierbij voelen? Het is onmogelijk om de vraag te stellen hoe moslims over christenen denken zonder deze politieke kwesties erbij te betrekken.

Dit brengt ons tot de vierde factor die kansen en oplossingen zou kunnen bieden om de beeldvorming positief te beïnvloeden. Hiermee bedoel ik de **kansen en de wijze van ontmoeting en de daaraan gekoppelde verschuivingen in de denkbeelden.**

Het antwoord is afhankelijk van de ervaringen die moslims opdoen met Christenen, of het nu om personen, volkeren of landen gaat. Door een vertekend beeld in de media en bepaalde politieke stromingen ontstaat er angst om met moslims contacten te leggen. Men weet niet of een moslim buurman of vrouw überhaupt te vertrouwen is. Dit verandert niet zolang er geen contacten worden gelegd. Als een Christen alleen maar vreemde verhalen hoort over moslims en dat moslims – zoals vaak in de media wordt gemeld – uit agressieve of fanatieke cultuur afkomstig zijn, vormt dit een blokkade voor een eerlijke ontmoeting. Voor veel Marokkanen was het, toen ze pas naar Nederland kwamen, tamelijk moeilijk zich voor te stellen hoe ze met Christenen in Nederland konden omgaan omdat in Marokko praktisch geen Christenen leven maar 98% moslims (de rest zijn joden). De enige ervaring die ze hadden was met bezetters van hun land en voor sommigen met Spanjaarden. Na de gezinshereniging begonnen de meeste Marokkanen –door positieve ervaringen in het omgaan met Nederlanders op de werkvloer, op de taallessen en als burens – hun grenzen te verleggen. Sommigen van hen kampten met geloofsvragen zoals: mag ik naar de kerk om iemands begrafenis bij te wonen? Mogen mijn kinderen met Christenen thuis eten? Dit waren geen vragen die hen bezig hielden toen ze in Marokko waren maar wel in Nederland. Er heeft door de migratie naar Nederland een duidelijke verschuiving plaatsgevonden.

Dit is heel andere situatie dan wanneer een moslim tussen christenen heeft gewoond. In Turkije leven veel christenen tussen moslims en zijn er veel minder vragen over het omgaan met Christenen. Als er vragen zijn

dan zijn dat vragen over de gebruiken binnen de Nederlandse cultuur.

Voor Nederlanders is het omgaan met moslims meestal een moeilijke opgave. Er zijn veel Nederlanders die nooit een menselijke relatie met een moslim hebben gehad. De meeste moslims die in de zeventiger jaren naar Nederland kwamen waren niet geletterd in hun eigen land waardoor ze moeilijk contacten konden leggen met Nederlanders. Voor de tweede generatie werd de situatie anders. Fatma kon over haar vader vertellen dat het voor hem een openbaring was om te kunnen ontdekken dat Nederlanders niet allemaal hetzelfde zijn en dat velen van hen ook regels hebben voor hun kinderen. Na vele goede ervaringen met Nederlandse burens mochten zij en haar zussen op bezoek naar Nederlandse vriendinnen, bij hen eten als ze maar geen kruisje voor het eten maakten; ze mochten met hen ter communie gaan als ze maar geen hostie zouden eten etc.

Als ik mijn eigen ervaring hierbij mag betrekken, dan wil ik graag de maandelijkse ontmoetingen noemen die vier jaar lang vanuit Promotie door Arabische en Turkse vrouwen werden georganiseerd in samenwerking met mevrouw Heleen Broekema, een ex-maatschappelijk activeringswerkster vanuit de Protestantse kerk in Venlo. Er kwamen uit meerdere gemeenten moslim- en christenvrouwen om elkaar te ontmoeten. Omdat de discussies vanuit gelijkwaardige positie en interesse in elkaar gevoerd werden, waren ze erg geslaagd. Vooral het samen dansen onder leiding van een Nederlandse volksdanslerares werd erg druk bezocht. Toen onze stichting Promotie een

verzoek om subsidie bij een gemeente in Brabant indiende om een bestaande groep draaiende te houden, werd dit verzoek afgewezen. We kregen toen direct hulp en ruimte van een katholieke organisatie (missiecentrum). Hetzelfde gebeurde in een andere gemeente ook in Brabant, waarbij we hulp kregen van de toenmalige solidariteit christelijke organisatie (De Vuurdoorn). Bij twee gemeentes in Limburg werd een subsidie geweigerd voor huiswerkbegeleiding voor Marokkaanse en Turkse kinderen, ondanks de grote vraag en de vele beschikbare vrijwilligers. Van een christelijke organisatie kregen we toen heel goedkoop een ruimte aangeboden. Uit dergelijke ervaringen kan duidelijk worden opgemaakt dat er een verschil is tussen de benadering van de overheid tegenover organisaties van moslims en de gastvrije benadering van vele christelijke organisaties in Nederland. Dit is het verschil tussen de omgang van gewone mensen, die vanuit hun levensbeschouwelijke overtuiging handelen en de wijze waarop sommige overheden omgaan met organisaties van moslims.

Kortom gelukkig vinden er op micro niveau goede ontmoetingen tussen moslims en christenen plaats, en soms worden deze ondersteund door christelijke organisaties. Tegelijkertijd zien we op macro niveau een verscherping van tegenstellingen en worden vijandbeelden over en weer gecreëerd en in stand gehouden. Wat de toekomst ons zal brengen, ik weet het niet. Vandaag, twee dagen na de aanslag op het World Trade Centre en het Pentagon, vrees ik het ergste. De eerste berichten over aanslagen op islamitische organisaties en moskeeën in Amerika zijn al verspreid. moslim vrouwen dur-

ven niet meer gesluierd over straat te lopen uit angst voor agressie. Zal het in Nederland ook weer die kant opgaan? Het is in ieder geval van belang dat wij als moslim-organisaties duidelijk laten horen dat dit soort terroristische aanslagen volstrekt niet in overeenstemming zijn met de Islam.

Gelukkig nemen de media dit bericht ook op, en zie ik vanavond op de televisie beelden van Palestijnse leiders en intellectuelen die bloed geven voor de slachtoffers in Amerika.



Samen dansen

Vriendelijkste der mensen

Jeffrey Chotekhan

Toen ik de titel van deze uitgave las - 'Moslims over Christenen', schoot mij meteen het volgende koranvers te binnen: "Het meest vriendelijke onder de mensen (jegens de moslims) zult gij stellig bevinden hen, die zeggen: Wij zijn christenen." (5:82)

Het doet mij deugd te kunnen zeggen dat ik de waarheid van dit vers in de praktijk ook aan den lijve ondervind. Ik ben sinds ik in Nederland woon veel in contact gekomen met christenen. Ik heb, met uitzondering van één periode, vanaf de basisschool tot de universiteit altijd scholen met een rooms-katholiek karakter bezocht. Vanaf mijn jeugd heb ik dus al veel positieve herinneringen aan christenen en het christendom. Ik kijk daarom ook nu nog wel eens met nostalgie terug naar de kerstoneelstukken, etentjes en kerkbezoeken. Hoewel er wel rekening werd gehouden met niet-katholieke leerlingen bij zaken als niet-geoorloofde spijzen en het doopritueel in de kerk, werd er vrijwel geen aandacht besteed aan mijn moslim zijn.

Mijn visie op christenen en het christendom is gebaseerd op contact met christenen en het christendom, een contact dat zich uitstrekt over een lange periode. Daarom zijn er verschillende fasen in de manier waarop deze islamitische visie in de loop der tijd tot stand is gekomen en is bijgesteld. Eigenlijk wordt deze steeds weer bijgesteld.

Omdat mijn moslim zijn in mijn jeugd geen belangrijke rol speelde, kan ik over die periode niet spreken van een islamitische vi-

sie. Ook het christen zijn van anderen speelde geen grote rol. Daarom kan ik ook niet spreken van een visie op christenen. De waarheid is dat het religieverschil sterk werd overschaduwd door het cultuurverschil, wegens mijn Surinaams-hindoestaanse afkomst. Religie vormde slechts een kleine bijkomstigheid. Maar ik zal deze contacten met christenen in mijn jeugd later meenemen bij de vorming van mijn islamitische visie op christenen.

Islam en christendom en ook jodendom werden pas belangrijk, toen ik in mijn zoektocht naar 'contact' met De Allerhoogste joodse, christelijke en islamitische geschriften begon te bestuderen. Het grondig bestuderen van deze geschriften, en het daarna overtuigd moslim worden, hebben de eerste fundamenten gelegd voor mijn visie op het christendom. Al had ik dan al langer contact met christenen, pas na dit moment kan ik spreken van mijn islamitische visie op christenen. Met name tijdens het bestuderen van de Koran, kwam ik er al snel achter dat de Koran onderscheid maakt tussen christenen en christendom. De Koran spreekt uiterst positief over volgelingen van Jezus (christenen), maar haalt in verscheidene passages fel uit naar bepaalde leerstellingen van deze godsdienst (christendom). De positiviteit ten aanzien van christenen was in overeenstemming met de ervaringen die ik tot dusver met hen had. Maar ook geheel in overeenstemming met de Koran kon ik bepaalde leerstellingen van het christendom absoluut niet ondersteunen. Mijn overtuigd moslim zijn (worden) bracht een ver-

andering van visie teweeg bij mijzelf, maar bracht ook verandering in de houding van christenen naar mij toe. Mijn visie op christenen was positief door mijn ervaring met hen. Maar mijn visie op het christendom was uiterst negatief wegens haar godslasterlijke leerstellingen, hetgeen de Koran als volgt formuleert: 'Ongelovig waren waarlijk zij, die zeiden: Allah, dat is de Masih, zoon van Marjam-, terwijl toch de Masih zeide: o zonen Israëls dient Allah, mijn Heer en uw Heer... Ongelovig waren zij, die zeiden: Allah is één van de drie. Maar geen god is er dan een Enig God (5:72-73). Niet heeft Allah zich een zoon genomen en niet is er één god met Hem tezamen (23:91).

Aangezien de islam ook een missionaire godsdienst is, kom je als moslim in gesprek met andersdenkenden, en in Nederland vooral met christenen. Er worden in de Koran verschillende benaderingswijzen aangegeven voor contact met andersdenkenden. Maar met name in geval van joden en christenen, in de Koran aangeduid als 'Mensen van het Boek', worden er specifieke instructies gegeven voor gesprekshoudingen. Heidense praktijken en hun goden worden zonder pardon door de Koran naar de prullenbak verwezen. Echter de joodse en de christelijke godsdienstige gemeenschappen dient men met respect te benaderen. De boeken waarop zij zich beroepen, respectievelijk Thora en Evangelie, zijn Openbaringen van Allah als rechte leiding en genade voor de mensen. Zij zijn reeds eerder tot het geloof in de Ene God gekomen en hebben eerder een Schrift van Allah ontvangen ter invulling van hun godsdienst. Met hen dient volgens de Koran alleen op

betamelijke wijze gesproken te worden: "Twist niet met de lieden der schrift, anders dan op betamelijkste wijze" (29:46).

De implicatie die de Koran aanreikt voor dialoog met christenen is dus simpel: christenen zijn vriendelijke mensen. alleen hun leerstellingen zijn onwaarachtig. Maar de christenen geloven in de Masih, waarachtig door Allah gezonden, en steunen op het Evangelie, een waarachtige Openbaring van Allah. Je dient dus met deze andere groep van Schriftbezitters (naast joden) niet anders dan op respectvolle wijze te redetwisten.

Indien je in contact komt met christenen en je hebt problemen met enkele leerstellingen van hun godsdienst, geeft dit natuurlijk complicaties. Hierbij kan zelfs de vriendelijkheid van christenen in het gedrang komen. Kortom indien je moeite hebt met enkele leerstellingen van het christendom, kan dat leiden tot felle polemische discussies. Het was tijdens deze discussies, dat ik er achter kwam dat christenen nog veel grotere problemen hebben met de islam en moslims, dan andersom. Ik heb me later dan ook toegespitst op bestudering van anti-islamitische literatuur uit christelijke hoek, om zo conflicten in mijn persoonlijke dialoog te vermijden. Ik meen namelijk dat christelijke anti-islamitische literatuur zeer leerzaam kan zijn voor moslims.

Onderwerpen die conflicten tijdens persoonlijke ontmoetingen kunnen bevorderen, heb ik dan ook verbannen tot de wereld van de literatuur. Natuurlijk blijven er ook dan nog genoeg zaken over waar beide partijen moeite mee hebben. Het belangrijkste om in

acht te nemen tijdens ontmoetingen, is volgens mij wederzijds respect. En dit is ook precies het punt waar christenen tekortschieten. Moslims hebben namelijk ontzettend veel ontzag voor alle profeten die zij met christenen gezamenlijk hebben. De Koran is trouwens één en al lof over de Messias Jezus. Terwijl noch de Koran noch de Profeet Muhammad (vrede en zegeningen zij met hem) ergens voorkomt, laat staan respect geniet in de christelijke geschriften. Het grootste probleem dat ik, maar ook moslims in het algemeen, tegenkom is niet het gebrek aan respect van christenen voor moslims. Het is de 'onrespectvolle' wijze van spreken over onze Profeet en onze Schrift. Moslims spreken geen naam van een profeet uit, zonder daar de woorden 'vrede en zegeningen zij met hem' aan toe te voegen. Kwetsend voor een moslim is niet een klap in zijn gezicht, maar wel gebrek aan respect ten aanzien van Allah, onze Profeet en de Koran. Dit weegt zwaar mee in mijn visie op christenen.

Desalniettemin blijft mijn visie op christenen die ik op straat en tijdens bijeenkomsten tegenkom positief. Ook in mijn contact met studenten en docenten die ik in mijn religiewetenschappelijke opleiding aan een katholieke universiteit tegenkom, overwegen de positieve ontmoetingen met christenen. Althans, voor zover ik echt kan spreken van christenen, daar secularisatie en individualisatie veelal de boventoon lijken te voeren ten nadele van hun 'christen zijn'. Soms lijkt het alsof mijn medestudenten over iedere godsdienstige zaak zelf een afweging moeten maken, en alsof zij daarbij de moderne cultuur zwaarder laten wegen dan hun christelijke achtergrond. Maar ook

met deze verschillen moeten we leren omgaan. Zeker, ik heb ernstige problemen met enkele belangrijke christelijke leerstellingen. Maar toch ontdek ik elke dag weer hoe rijk aan vriendschap deze christelijke wereld is en wat het allemaal aan positiefs aan de wereld heeft toegevoegd. Ik denk dat moslims nog eens goed moeten bekijken wat het christendom aan goeds heeft voortgebracht in de wereld. En christenen moeten nog eens kijken naar de rol van de islam voor de westerse beschaving en naar het respectvol omgaan met de boodschappers van God. Immers de term 'vrede en zegeningen zij met hem' komt niet alleen uit de Koran maar is ook te vinden in de bijbel: 'Ik zal zegenen die u zegenen en vervloeken wie u vervloekt' (Gen. 12:3).

Natuurlijk kunnen christenen en moslims over van alles en nog wat een oorlog gaan beginnen. Maar ik laat me bij mijn visie op christenen niet leiden door al die mogelijkheden die aanleiding geven tot conflict. Wel laat ik me leiden door die koranverzen die een goede voedingsbron zijn voor het samen strijden tegen onrechtvaardigheid: 'Voor een ieder hebben Wij een gedragsweg en een welgebaand pad bepaald. En zo Allah gewild had Hij ulieden wel tot één gemeente gemaakt, maar Zijn bedoeling is u te beproeven in hetgeen Hij u gegeven heeft. *Streeft er dan naar vooraan te zijn in goede werken.* Tot Allah is uw terugkeer altezamen; dan zal Hij u kond geven omtrent dat, waarin gij van mening verschildet' (5:48).

Indien christenen en moslims dus streven vooraan te zijn in goede werken, kunnen we wat mij betreft de handen ineenslaan en zo een hoger resultaat neerzetten van goede

werken. Ik kan mijn visie ook inderdaad vormen op grond van pessimisme, waarbij moslims en christenen tegenover elkaar zouden komen te staan. Maar gezien mijn ervaringen met christenen en motiveringen vanuit de Koran, vorm ik mijn visie bewust optimistisch. Mijn visie op christenen is er dan ook één waarbij ik de christenen zie als een groep van de 'lieden der schrift' die streven vooraan te zijn in goede werken. En in plaats van elkaar te bestrijden, zie ik in mijn visie christenen als mensen die zij aan zij met moslims kunnen strijden tegen onrechtvaardigheid, wedijverend in goede daden.

Bronvermelding

Bij de verwijzingen naar de Koran is gebruik gemaakt van koranvertalingen van:

Prof. Dr. J.H. Kramers. Uitgegeven door: Het Comité Hanafi Koranfonds Suriname, Paramaribo 1978. (commentaar van en bewerkt door Goelam Rasoeel Alladien)

Prof. Dr. Kramers. Uitgeverij de Arbeiderspers, Amsterdam/Antwerpen 1992, 1997. Zeventiende herziende druk. Bewerkt en voorzien van commentaar door Drs. Asad Jaber en Dr. Johannes J.G. Jansen.

Allamah Maulana Al-Hadj Goelam Rasoeel Alladien Al-Qadiri Sarwari Quddusi. Uitgegeven door Mohammadi Stichting Nederland, Amsterdam 2000.

Bij de verwijzing naar de bijbel is gebruik gemaakt van de NBG-vertaling.

MOSLIMS IN EUROPA

Sheikh Hassan Dyck over terreur

“Deze laffe terreurdaad op een of andere wijze met de islam in verband brengen is absurd. Het zou hetzelfde zijn als men beweert dat de atoombom op Hiroshima een christelijke daad was, omdat deze bom door een christen is losgelaten....

Een moslim is volgens de Profeet iemand voor wiens hand en tong men zich veilig kan voelen...

We vragen alle mensen die nog kunnen nadenken, om in alle rust na te denken, te mediteren en te bidden. Blijvende vreugde begint in eigen hart. Een hart zonder vrede en zonder liefde zal een speelbal worden van de chaotische en negatieve krachten van deze wereld.

Met de beste vredesgroeten, Sheikh Hassan Dyck”.

Kerken zoeken gesprek met Moslimleiders

De Samen op Weg-kerken zullen in overleg met de Raad van Kerken contact zoeken met moslimorganisaties in Nederland. Ze willen spreken over de rol van religie en het geestelijk leiderschap in een sterk gesecculariseerde samenleving. Daarbij kunnen ook ervaringen worden uitgewisseld rond gevoelige zaken als homoseksualiteit en de verankering van de tolerantie in de Nederlandse samenleving. Dat bracht dr. B. Plaisier naar voren in de triosynode van de Samen op Weg-kerken.

Hij kreeg daarover een vraag van afgevaardigde drs. K. van de Wetering uit Delft tij-

dens de rondvraag. Van de Wetering had te kennen gegeven moeite te hebben met de ui-

tingen van een Nederlandse moslimleider over homoseksualiteit. Hij wees op het feit dat de vrijheden diep in de Nederlandse samenleving zijn verankerd en hij vroeg de trio-synode om in gesprek met de moslimleiding uiting te geven aan de acceptatie van homoseksualiteit in de Nederlandse samenleving en het afwijzen van discriminatie.

Plaisier beaamde het feit dat er binnen de kerken grote ruimte is voor homoseksualiteit. Tegelijk wees hij ook op de pluriformiteit binnen de kerken en de verschillende benaderingen als het gaat om dit onderwerp. Gelet op het feit dat de kerk ook intern het gesprek daarover voert, noemde Plaisier de kerken als één van de mogelijke gesprekspunten met de moslims.

Plaisier kreeg tijdens de vragenronde ook enkele vragen over de stellingname van de Samen op Weg-kerken ten aanzien van de euthanasie. De Eerste Kamer heeft begin april een euthanasiewet aangenomen, waartegen de kerken protest hebben aangetekend. Op het kerkelijk protest verwoord in een petitie, volgde een tegenpetitie van ds. J. Goorhuis uit Groningen, ondertekend door zo'n 135 predikanten. De predikanten drongen juist aan op nieuwe wetgeving inzake de euthanasie conform de voorstellen van minister Borst en minister Korthals. Plaisier zei de kritiek te herkennen dat zo'n tegenstrijdig spreken 'kerkonwaardig' is. Tegelijk gaf hij aan dat de reacties wel het debat hadden ge-

stimuleerd. Hij kondigde aan op afzienbare termijn een poging te zullen ondernemen om voor- en tegenstanders van een grensverleggende euthanasiewetgeving verder met elkaar in gesprek te brengen. (mei 2001)

Kerk en Moskee

Op de homepage sowkerken.nl staat een discussie over kerk en moskee:

Regelmatig duiken er thema's op in het publieke debat, waarover kerken en andere religieuze gemeenschappen in Nederland zich uitspreken. Soms blijken er allerlei gemeenschappelijke standpunten te bestaan. Soms ook werken kerken en islamitische organisaties samen, zoals dit voorjaar bij het aanbieden van de petitie over de nieuwe euthanasiewet aan de Eerste Kamer.

Wat vindt u? Op welke terreinen kunnen Kerk en Moskee in Nederland samenwerken?

Van een tiental reacties citeren we twee totaal tegenovergestelde reacties.

2. Kerk, Moskee en Samenleving hebben elkaar nodig Ik denk dat het van uitermate groot belang is dat Kerk, Moskee en Samenleving samenwerken. Veel christenen ervaren mijns inziens onbewust de Islam als een bedreiging en niet als een verrijking van de Nederlandse samenleving. Veel moslims refereren aan de Nederlandse samenleving, als een christelijke maatschappij met christelijke waarden en normen. Zij begrijpen er niks van hoe het mogelijk is dat in deze christelijke maatschappij toch een aantal zaken voorkomen en actief gepropageerd worden, die de Heer van Abraham, Mozes en Jezus (vrede zij met hen allen) verboden heeft.

De samenleving en haar wens voor de eu-

thanasiewet is hier een voorbeeld van. Ik zelf heb als bestuurslid en adviseur van diverse islamitische organisaties de petitie van het CDA tegen de euthanasiewet niet ondertekend, omdat ik van mening ben dat moslims zich niet moeten inlaten met de persoonlijke vrije wil van andersgelovige zieken die geen zingeving kunnen ontdekken in het lijden. Hoewel ik vanzelfsprekend tegen actieve euthanasie ben.

Deze drie partijen hebben elkaar nodig. Zij zullen elkaar moeten respecteren ook al zullen inzichten en standpunten over diverse zaken soms zeer ver uit elkaar liggen. Wat dat betreft lijkt het mij een uitstekend idee als op beleidsniveau Christenen, Moslims en Politici bij elkaar komen om te komen tot een soort van samenwerkingsovereenkomst te komen. In een intentieverklaring zou moeten worden opgenomen over welke zaken men het met elkaar eens is. Over de zaken waar deze drie partijen het mee eens zijn, kunnen projecten gestart worden om deze ideële zaken ook daadwerkelijk tot uitvoering te brengen.

Pax Vobiscum,

Abdullah R.F. Haselhoeft

5. Samenwerking tussen Islamieten en Christenen

Er kan samengewerkt worden in een wijk of stad in enkele concrete zaken. Bijvoorbeeld de veiligheid in de buurt, opvang van ontheemden en dergelijke. Ook het opzetten van een gespreksgroep betreffende de verschillen die er tussen de beide godsdiensten zijn, is een goede zaak. Want er zijn enkele parallelen en we hebben samen het het Jodendom gemeenschappelijke wortels.

Maar pas wel op! De God van de Bijbel en de vroegere woestijngod 'Allah' zijn niet één

en dezelfde! Ik ben geschrokken van enkele eerder gegeven reacties in dit forum als zou het bij de God der Schriften en 'Allah' wel om één en dezelfde godheid gaan. De Koran is een 'anti-bijbel' en daarin wordt veelal het tegenovergestelde geleerd van wat in onze Bijbel staat. Daar waar Paulus spreekt van 'de vrijheid waarmee Christus ons heeft vrijgemaakt' (Gal. 5:1), betekent het woord 'Islam': onderwerping. Christus sprak: 'Mijn Koninkrijk is niet van deze wereld' (Joh. 18:36), terwijl de profeet Mohammed en zijn opvolgers vele landen met geweld hebben veroverd. Politieke leiders aldaar zijn ook meestal de geestelijke leiders.

Christus sprak: 'Allen die naar het zwaard grijpen, zullen door het zwaard omkomen'. (Matth.26:52). Mohammed sprak over zichzelf in de boeken der Sahihs (de traditie): 'Ik was gezonden met het zwaard, zodat alle mensen alleen Allah zouden dienen. Mijn hulpmiddelen liggen in de schaduw van mijn speer' enz. In de bijbel is 'strijd' een geestelijke zaak, om in onszelf kwaad en zonde te overwinnen. In de Koran wordt vele malen geweld verheerlijkt, en geweld en strijd worden aangemoedigd.

In de Bijbel wordt vele malen geschreven over wijn, wijngaard, en de vrucht van de wijnstok. In het Nieuwe Testament is 'wijn' een essentieel onderdeel van het Heilig Avondmaal, dat genuttigd wordt vanwege de opbouw van het geestelijk leven. In de Koran is het verboden om wijn en alcohol te nuttigen. Dat komt pas in het 'hiernamaals' waar ook vrouwen (maagden) in overvloed ter vrije beschikking van de moslimmannen zullen staan. Volgens de gegevens van de Bijbel leefde Jezus sober en was hij ongehuwd. Mohammed propageerde weliswaar een eenvoudige leefwijze, maar hij hield zelf

drie genoegens aan: goed eten, reukwaren en 'vrouwen in overvloed'. Zelfs begeerde hij eens de jonge vrouw van zijn geadopteerde zoon Zaïd, maar bedacht Mohammed dat men dat in zijn omgeving niet zou accepteren. Volgens Soera 33:37 vermaande Allah hem hierover en moedigde hem aan toch die vrouw van zijn zoon te nemen. Terwijl de 10 Geboden toch anders leren.

Vele andere tegenstellingen zijn hier toe te voegen, maar deze 'greep' lijkt mij voldoende. Daar waar in het Nieuwe Testament vele malen wordt verwezen naar de boeken van het Oude Verbond en Matth. 5:17-20 ons leert dat Jezus niet is gekomen om Wet en Profeten te ontbinden, maar om te vervullen, zo leert de Koran het tegenovergestelde. Het kan toch niet bestaan dat de Koran -als laatst bijgekomen heilig boek - de meest fundamentele leringen van de H. Schrift verdraait, wijzigt, of ontkent?... Geen evangelie, geen blijde boodschap, geen verzoenend lijden en sterven van onze Heer Jezus Christus, die dan dus ook geen Middelaar is tussen God en mensen. Ja! God heeft geen zoon, staat te lezen boven in de koepel van de moskee die in het oude stadsdeel van Jeruzalem staat op de plek waar eertijds de Tempel der Joden stond.

Dat is het z.g. evangelie van de moslims! En u kent de uitspraak uit de Galatenbrief over een dergelijke afwijkende verkondiging! (Gal. 1:8 en 9). Wees om al deze redenen voorzichtig met contacten, want de Islamitiserings van het christelijke deel van deze wereld zet zich door. Hoewel dus de brave, vriendelijke en gelovige doorsnee-moslim hier in Nederland een heel goede gesprekspartner kan zijn. Het gaat mij om 'de leer'. En de leringen vanuit de Koran dienen wij in Godsnaam te verwerpen. Amen.

Nico van Kooten, Maarssen

Intercultureel en interreligieus onderwijs in conflictsituaties

Tantour: een onderwijsproject op de grens van Israël en de Palestijnse gebieden

Op 5 september werd er een studiedag gehouden op het Landelijk Diensten Centrum van de Samen op Wegkerken te Utrecht. Onderwerp was het zg. Tantourproject, onderwijs voor vrede, in Israël, geïnitieerd door dr. Coos Schooneveld. Aanwezig waren de Israëlische en Palestijnse coördinatoren van het project: mw. Ayalle Schwartz en dr. Salim Aweiss. De dag was georganiseerd door de Sow-afdelingen: Kerk en Israël en Ontmoeting met Moslims. Er was m.n. belangstelling vanuit het IKV, OJEC, de onderwijscentra KPC, CPS en APS en het CIDI.

Het Tantourproject werd opgestart in de periode van 1997 tot en met 1999 en tot op heden verder ontwikkeld. Op de grens tussen Israël en de Palestijnse gebieden – vanuit het huis, waarin de Schoonevelds woonden – werd geprobeerd om Israëlische en Palestijnse leraren bij elkaar te brengen met de bedoeling ze te trainen in vredesonderwijs. En in dat vredesonderwijs werd de invalshoek gekozen van de godsdienst van Israëliërs en Palestijnen: islam, jodendom en christendom.

Er bleek namelijk geen enkele tekst voor te komen in Israëlische schoolboeken over islam en Arabisch christendom. Kennelijk was er geen interesse in de religieuze identiteit van de Arabier. Zou het mogelijk zijn om religieus onderwijs te gebruiken om vooroordelen en discriminatie te doen afnemen en daarmee het vredesproces positief te beïnvloeden?

De inwoners van Israël/Palestina hebben

gemeenschappelijk, dat ze in hetzelfde land wonen. en daarin moeten samenleven. Wat zijn de karakteristieken van beide volken: Joden en Arabieren, waarvan de identiteit sterk bepaald wordt door de drie monotheïstische godsdiensten? Kan de religie helpen om elkaar te leren kennen en te begrijpen waarom de ander doet wat hij of zij doet? En kan dat leren en begrijpen een bouwsteen zijn in een lang proces naar vrede?

Het eerste deel van het onderwijsproject bestaat uit de verhalen van de Exodus voor joden, het Laatste Avondmaal voor christenen en de hemelvaart van Mohammed voor moslims. Deze verhalen laten zien waarom het heilige land en de heilige stad (Jeruzalem) zo belangrijk zijn. Ze maken ook duidelijk wat essentieel is voor elke religie en daarmee voor de identiteit van Joden en Arabieren.

Het tweede deel is gewijd aan een samenleving van gerechtigheid en barmhartigheid, die elk van de drie monotheïstische godsdiensten als ideaal stelt. Welke teksten uit de heilige boeken: Bijbel en Koran laten dat ideaal zien? In hoeverre is dat ideaal in het verleden behaald en welke rol speelt dat ideaal tegenwoordig in de hoofden en harten van Joden en Arabieren? Het derde deel gaat in op het hot issue land: de betekenis van het Heilige Land voor joden, christenen en moslims.

De eerste twee delen van het onderwijsprogramma willen eerst een stuk gemeenschappelijkheid creëren voordat het moeilijke thema van samenwonen aan de orde komt. De opzet van het project is om de heilige teksten van Bijbel en Koran te lezen, te ontdekken hoe religie een wezenlijk onderdeel is van je eigen cultuur als arabier en jood, daardoor de ander beter te leren kennen en

van daaruit in staat te zijn om met de ander in dialoog te gaan.

Het accent in het project ligt op het leren en niet op het onderwijzen. Religie wordt in het onderwijs vaak vermeden omdat het te explosief materiaal is. Maar zeggen de mensen van het project: omdat de vrede te belangrijk is om hem aan politici over te laten, zo is religie te belangrijk om hem aan fundamentalisten over te laten.

Het project is eerst op zeven scholen in gang gezet. Nu zijn er ruim twintig scholen in betrokken. In de Palestijnse gebieden zijn er alleen Christelijke scholen (privé) bij betrokken, omdat de Islamitische scholen (overheid) goedkeuring van de Palestijnse autoriteit moeten hebben; iets wat er op dit moment niet in zit. In Israël zijn alleen de algemene scholen erbij betrokken (20% zijn religieuze scholen) en wordt het project informeel welwillend toegestaan..

Een vraag die aan het einde van de studiedag blijft, is die naar de effectiviteit van dit dergelijk project. Wat zeggen de studenten, wat zeggen de leraren, is het programma tussentijds bijgesteld? Wat over het grote verschil tussen de realiteit van de straat in Israel/Palestina en dit onderwijs? Veel van dergelijke dialoogprojecten werken corrumperend. Ze worden geschreven voor de subsidie en/of leiden niet tot zichtbaar resultaat, aldus een aanwezige Palestijnse student. De projectleiders benadrukten de strategie van kleine stappen, het zaaien van zaad, het trainen van trainers en het steen-in-de-vijver effect. Ook werd gewezen op het de-derde-partij-zijn (de Schoonevelds) in het horen van de ervaringsverhalen van Israëliërs en Palestijnen en het nodige idealisme om door te gaan. Tenslotte nog een realistische opmer-

king van de Israëlische coördinator: je hoeft elkaar niet lief te hebben om elkaar te kunnen accepteren! A. Mulder

Voor meer informatie :

<http://www.cet.il/holyland>

Brief aan kerkenraden over Midden-Oosten

Het synodebestuur (moderamen) van de Samen op Weg-kerken stuurde op 16 augustus een brief aan alle hervormde, gereformeerde en lutherse kerkenraden over de situatie in het Midden-Oosten. Aanleiding was de Consultatie van de Wereldraad op 6-7 augustus over dat onderwerp. Namens de SoW-kerken nam een medewerker van Kerken in Actie deel aan deze bijeenkomst. De brief aan de kerkenraden is bedoeld om hen tussentijds te informeren over de resultaten van de Consultatie.

Hier volgt een passage uit de brief:

“Door middel van deze brief informeren wij u over recente ontwikkelingen betreffende onze betrokkenheid bij de problematiek in Israël en de Palestijnse gebieden....

De uitingen van geweld in Israël en de Palestijnse gebieden raken ons als kerken diep, ook in ons loyaliteitsgevoel. Wij weten ons zowel onopgeefbaar verbonden met het Joodse volk door het delen in de aan Israël geschonken verwachting van het Koninkrijk van God als met de christelijke kerken ter plaatse. En evenzeer is het onze roeping de dienst van barmhartigheid en gerechtigheid vorm te geven en te getuigen van Gods gerechtigheid waar onrecht wordt gedaan.

De hoop op vrede door onderhandelingen lijkt zowel bij Israël als bij de Palestijnen te zijn opgegeven. De spiraal van geweld en

tegengeweld wordt versterkt door de angst voor terreur in Israël en de groeiende nood in de Palestijnse gebieden. De laatste maanden hebben we uit kringen van de christelijke Palestijnse organisaties signalen gekregen dat op korte termijn een humanitaire ramp voor de burgerbevolking dreigt.

De Wereldraad van Kerken heeft onlangs een internationale delegatie gestuurd om zich ter plaatse op de hoogte te stellen. Het rapport van de delegatie is besproken tijdens een Consultatie van kerken, kerkelijke organisaties en vredesbewegingen. Geconstateerd werd dat het leven ondraaglijk geworden is, doordat reizen onmogelijk is geworden, landbouwproducten niet meer doorgelaten worden, grote werkloosheid is ontstaan, medisch hulp ontoereikend of niet bereikbaar is, mensen worden geïntimideerd en gewelddadig behandeld.

Door de Consultatie wilde de Wereldraad aandacht vragen voor de noodsituatie in de Palestijnse gebieden. Israël en de Palestijnen komen er samen niet meer uit. Aan de wereldgemeenschap wordt nu gevraagd aan te dringen op een vreedzame en rechtvaardige oplossing voor zowel de Palestijnse gebieden als voor Israël. De Wereldraad zag daarvoor als uitgangspunten het beëindigen van de bezetting van de Palestijnse gebieden en de erkenning van de gerechtvaardigde vrees van Joodse Israëli's dat hun toekomst en die van de staat Israël in gevaar zijn.

Aan de kerken in Europa en Noord-Amerika is gevraagd hun betrokkenheid te tonen. Daartoe zijn de volgende acties in voorbereiding.

Op korte termijn worden waarnemers uit on-

ze kerken gestationeerd bij christelijke organisaties en kerkelijke gemeenten in Palestijns gebied. Namens de SoW-kerken is Kerken in Actie hierbij betrokken.

Vertegenwoordigers van kerken en kerkelijke organisaties uit de gehele wereld zullen bezoeken brengen aan partners in Israël en de Palestijnse gebieden.

Een speciale oproep voor onmiddellijke humanitaire noodhulp zal binnenkort aan de lidkerken van de Wereldraad worden verzonden. Wij zullen u zo spoedig mogelijk nader informeren.

De Wereldraad roept de lidkerken op te bidden voor duurzame vrede en een rechtvaardige oplossing. Wij geven daaraan gehoor door u te vragen aandacht te geven in uw voorbeden en eventuele speciale gebedsbijeenkomsten aan zowel de angst in Israël als de nood in de Palestijnse gebieden, opdat de spiraal van geweld doorbroken wordt.

Bij de Consultatie waren ook joodse vredes- en mensenrechtengroepen uit Israël aanwezig. Zij werken met Palestijnse groepen samen en willen dat blijven doen. Het zenden van internationale waarnemers zien zij als een belangrijk middel tot deëscalatie. Laten onze gedachten en gebeden ook bij hen zijn."

Met vriendelijke groet en Gods zegen,
Namens het moderamen van de SoW-kerken,
Ds. J.W. Doff, preses.

Kerk zijn in Algerije

Op basis van uitwisselingen met priesters, religieuzen en leken hebben de bisschoppen van Algerije uiteengezet hoe zij de roeping

zien van de kerk in Algerije: *een kerk van ontmoeting met de Algerijnen*. Dit houdt in dat zij ruimte voor ontmoetingen willen behouden, ontwikkelen en zelfs scheppen. Het doel hiervan kan veelvoudig zijn: *van elkaar leren, elkaar diensten bewijzen, begeleiden, delen, getuigen.... De kerk moet steeds meer een eenvoudige kerk worden, nederig, dienend en arm. Ze moet in staat zijn zichzelf ter discussie te stellen. Ze moet in alle rust en vrede haar breekbaarheid en kwetsbaarheid aanvaarden.*

Onze hoogste prioriteit is christenen in en voor onze kerken te zoeken en gastvrij te ontvangen maar de toekomst ontgaat ons ten enen male:

- de situatie in het land is complex, verward en zelfs instabiel (cf. de gebeurtenissen in Kabylië)
- onze aandacht voor de armen confronteert ons met steeds grotere noden en onze eigen machteloosheid. We willen niet dat mensen afhankelijk worden van onze hulp. Wel willen wij als broeders en zusters volgens het evangelie leven met de allerarmsten.
- De samenstelling van onze gemeenschappen hangt af van de keuzes die religieuze congregaties maken en van de politieke en economische besluiten van het land, bijvoorbeeld als het gaat om Afrikaanse studenten of buitenlandse werknemers.

We zoeken in drie richtingen, soms moeilijk met elkaar te verenigen:

- nieuwe wegen inslaan
- meer aandacht voor mensen en groepen
- waar moeten wij als kerk aanwezig zijn?

Wij willen niet alleen een kerk zijn in Algerije maar ook een kerk van Algerije.

Uit een brief van de bisschoppen van Algerije.

29/06/01 - TANS 4 jaar

TANS viert haar 4-jarig bestaan en zal als organisatie stil staan bij de afgelopen hectische jaren. Ongetwijfeld zal het niemand zijn ontgaan: de afgelopen periode kent een grote stroom van publiciteit omtrent de Marokkaanse gemeenschap in Nederland.

'Intolerantie van de Marokkaanse gemeenschap', 'Moslimfundamentalisme gevaar voor Nederlandse democratie', 'Grootschalige fraude onder Marokkanen'. Dit zijn diverse kreten die de afgelopen maanden in media zijn gebruikt. De moslim-gemeenschap in het algemeen en de Marokkaanse gemeenschap in het bijzonder worden in allerlei (negatieve) hokjes geplaatst. De feiten en nuanceringen lijken er niet toe te doen. De kranten, belangenorganisaties, en zelfs de politiek schreeuwen het hardst en vellen snel een oordeel. In dit geschreeuw dreigt de stem van Marokkanen en van de moslims niet gehoord te worden.

TANS blijft zich als organisatie inzetten en betreurt het dat elke stap die vooruit gezet is teniet wordt gedaan door ongenueanceerde uitspraken van enkelen; door sensatie van de media en door negatieve berichtgeving. Het baart ons zorgen dat we als gemeenschap opzij worden gezet op het moment dat we juist bruggen moeten bouwen naar elkaar toe. We moeten gezamenlijk streven naar evenwichtigheid tussen verschillende opvattingen. Opvattingen die zo verrijkend kunnen zijn voor een multiculturele samenleving in Nederland.

Imams hulpeloos

In een werkdocument van de Wetenschappelijke Raad voor het regeringsbeleid schrijft prof. J. Waardenburg na onderzoek van islamitische instellingen: "Afgezien van het feit dat van elders uitgezonden imams weinig van de Nederlandse samenleving weten en soms nauwelijks Nederlands kennen, hebben zij wetenschappelijk gezien vaak een beperkte kennis van de variaties van islam en zijn zij praktisch hulpeloos inzake de problematiek van het moderne leven en denken in Europa." Ook het niveau van de Turkse Diyanet-imams is niet wetenschappelijk te noemen volgens Waardenburg.

bron: TROUW 6.6.2001

BOEKEN

Jutta Sperber, *Christians and Muslims. The Dialogue Activities of the World Council of Churches and their Theological Foundation*, Berlin & New York; De Gruyter, 2000, 484 blz. ISBN 3-11-016795-6. Prijs DM 285.00

Voor de periode 1960-1999 heeft de Duitse Jutta Sperber alle mogelijke archieven van de Wereldraad doorgespit om te komen tot een overzicht over de dialoog met moslims. Om te beginnen heeft zij een chronologie gemaakt van maar liefst 150 bijeenkomsten die ofwel in het algemeen over de dialoog, dan wel over de specifieke relaties christenen-moslims gingen. Dit is een bijna adembemende reis naar allerlei exotische conferentieoord, tevens naar vele brandhaarden. Veel werk moet steeds weer opnieuw beginnen, alle basisvragen worden steeds weer opnieuw gesteld, maar dit overzicht geeft er toch een soort patroon aan (7-50). Na een eigenaardig kort en zakelijk hoofdstuk met een inleiding over de islam (51-71) geeft zij een grondige bespreking van zeer uiteenlopende onderwerpen uit het geheel van de dialoog-activiteiten. Eerst de organisatie van de dialoog (begonnen binnen *Faith and Order*, dan een *Sub-unit on dialogue with people of living faiths and ideologies*, eindigend als een *Office* en nu weer een *Team on Interreligious Relations and Dialogue* binnen de Wereldraad. De ideologieën verdwenen in 1985, dan de theologische uitgangspunten, waarin vooral het ontbreken van een duidelijk Wereldraad-standpunt naar voren komt. Van een visie op de islam als de meest uitgesproken en absolute ontkenning van het wezen van het christendom (Jezus als God en Redder) tot de islam als een van de meest nabije partners in het religieuze leven van de moderne tijd: het

komt allemaal voor binnen de kerken van de Wereldraad en er is voorlopig nog geen eensgezind standpunt. Specifieke kwesties zijn verder de mogelijkheid van gezamenlijk bidden, de theologische en praktische vragen rondom gemengde huwelijken, de wens tot samenwerking op niet strikt religieuze thema's als ontwikkeling en mensenrechten. Een blijvend probleem is de verhouding tussen actieve missionering en de interreligieuze dialoog. Aan beide kanten leeft er de angst voor islamisering dan wel missionering van verschillende landen. Vooral het onderwerp van de islamitische wet, de *sjarie'a* is een teer punt. Het roept niet alleen onbegrip, maar zelfs ook angst op aan christelijke kant. Op dit punt acht Sperber wel een verbetering zichtbaar. De relaties tussen Wereldraad en Vaticaan zijn op dit gebied redelijk intensief geweest. Er is een nu al meer dan dertig jaar durende traditie van ontmoetingen (*Joint Staff Meeting*). Sperber is zelfs van mening dat de samenwerking hier zo intensief is geweest als op geen andere gebied te bespeuren viel. Met de internationale islamitische organisaties is nooit een blijvend proces van een *Joint Working Group* van de grond gekomen. Het boek is geschreven als een academische dissertatie met de archieven van Genève als de belangrijkste bron. Het gaat hier vooral om de thema's, veel minder om de personen. Die zijn niet uitdrukkelijk gehoord en vooral ook niet apart beschreven. Dat is jammer, omdat het daardoor een wel heel erg verantwoord, maar ook wat kleurloos boek is geworden. De intriges en problemen binnen dat levendige netwerk van personen, dat de Wereldraad is, komen hier niet duidelijk naar voren. Voor ingewijden staan er weinig verrassingen in: zij kennen de problemen en de ge-

balanceerde meningen wel. Het veel kleinere boekje van Wesley Ariarajah, *Not Without my Neighbour* (Geneva, WCC, 1999) is wat dat betreft veel onthullender. Het boek van Sperber biedt wel heel veel kleine, feitelijke informatie, zowel over de ontmoetingen als over de vele moeilijke onderwerpen die daar aan de orde zijn. Maar daarvoor moet je dan wel heel wat geld neertellen. – K. Steenbrink

Tarif Khalidi, *The Muslim Jesus. Sayings and Stories in Islamic Literature*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 2001, 234 blz., ISBN 0-674-00477-9. Prijs US\$ 22.95

Tarif Khalidi, bekend als hoogleraar Arabisch in het Engelse Cambridge en dan vooral vanwege zijn handboek van de klassieke Arabische letterkunde, heeft in het Amerikaanse Cambridge een prachtig boekje uitgegeven. Mooi en goed gebonden in stevige kaft, met een bijzondere afbeelding (van "Jezus en de dode hond": Jezus maant zijn leerlingen, met westerse hoeden, om niet op de stank van de dode hond te letten, maar te kijken naar zijn gave mooie witte tanden. Vermaning tegen kwaadspreken. Afbeelding is uit een Perzisch werk, ca. 1665). Khalidi heeft in zijn inleiding (3-45) wel een bespreking van het Jezusbeeld in de Koran, maar heeft daar geen teksten uit opgenomen. Hij geeft wel een kritische bespreking van de werken van Geoffrey Parrinder (*Jesus in the Qur'an*) en Kenneth Cragg (*Jesus and the Muslim*), die naar zijn mening teveel kijken in hoeverre de Jezus uit de Koran ook voor Christenen acceptabel is en te weinig het eigene van de islamitische boodschap centraal willen stellen. Uit de overleveringen van de profeet (*hadieth*) en vooral uit de werken van de vroegere mystici tot aan al-Ghazali (gestorven in

1111) komen dan in de kern van het boek 303 aan Jezus toegeschreven uitspraken, meestal 3 à 5 regels lang, met bronverwijzing en toelichting. Veel van de uitspraken laten een ascetische en zeer spirituele Jezus zien. Zo bijv. nr. 68, afkomstig van Ahmad ibn Hanbal: "Jezus zei: Ik onderwijs jullie opdat jullie ervan leren en niet opdat jullie daarvan hoogmoedig zouden worden." Nr. 69 lijkt te verwijzen naar Mt. 26:39, het gebed in de Hof van Olijven, dat in de Koran zelf niet voorkomt: "De Messias zei: Niet zoals Ik het wil, maar zoals U wilt. Niet zoals ik verlang, maar zoals U verlangt." Een enkele uitspraak is polemisch, als Jezus uitdrukkelijk zijn godheid ontkent. Door deze collectie heeft Khalidi het werk van David Margoliouth and Asin Palacios voortgezet. De beide voorgangers (uit 1896 en 1919) worden eerlijk vermeld. Hun ide

The Muslim Jesus



SAYINGS AND STORIES IN ISLAMIC LITERATURE

Edited and Translated by

Tarif Khalidi

ologische posities tegen en vóór de islamitische traditie wordt hier vermeden. Een waardevolle collectie uitspraken wordt hier naar eigen merites neergezet. Voor de lezers van *Begrip* is dit een zeer waardevol boek,

niet om ineens door te lezen, maar wel te consulteren en in stukjes te verwerken. - KS

Nieuws over Barnabas?

Theodore Pulcini is stafid van het Dickinson College in Carlisle in de Verenigde Staten. In april 2001 kwam hij in *Islam and Christian Muslim Relations* (12e jg. nr. 2 blz.191-209 met een suggestie om het raadsel betreffende de oorsprong van het Evangelie van Barnabas (voortaan EB) dichter bij een oplossing te brengen. Waar gaat het over? Tijdens een debat tussen zendeling Pfander en moslimgeleerde al-Kairanawi in Agra, India, in 1854, verweet laatstgenoemde de christenen het enige echte evangelie van Jezus Christus verborgen te houden. Hij had namelijk iets over een Spaanse versie van het EB in het korancommentaar van Sale (1734) gelezen. Dat evangelie zou de islam gelijk geven. Schotse zendingen werden zo geërgerd door dit telkens terugkerend verwijt, dat ze besloten een zoekactie te ondernemen. Ze gingen er vanuit dat als het EB eenmaal zou zijn gepubliceerd, iedere lezer meteen zou inzien dat het om een vervalsing gaat. Na lang zoeken dook een Italiaanse versie op in Wenen. De Spaanse werd pas in 1976 teruggevonden in Australië. Twee Anglicaanse Dantekenners, Laura en Lonsdale Ragg, zetten zich aan een vertaling en publiceerden in 1907 bij Clarendon Press in Oxford een facsimile van de Italiaanse tekst met Engelse vertaling. Maar verre van het debat te beëindigen brak er een ware rage uit. In 1908 verscheen een Arabische vertaling, gevolgd door versies in het Urdu, Indonesisch, Perzisch, veel later ook in het Turks, Frans, Nederlands, Duits en hedendaags Italiaans en Spaans. Moslimgeleerden als de Egyptenaar Rashid Rida en de Pakistaan Mawdudi verklaarden dat het echt was. De inhoud zou

immers dichter bij de Koran staan dan de vier canonieke evangeliën. In de 222 hoofdstukken wordt Jezus als voorloper van Mohammed getekend. Niet Jezus maar Mohammed wordt Messias genoemd, terwijl Judas in Jezus' plaats wordt gekruisigd. Jezus wordt ten hemel opgenomen maar komt nog even terug om aan Barnabas opdracht te geven de ware toedracht op te schrijven. Na de rage over de vertaling na 1907 werd het aanvankelijk weer rustig rond het EB, totdat het in de vijftiger jaren in Egypte en Indonesië, landen met een grote christelijke minderheid, van moslimzijde weer aan de orde werd gesteld. Pakistan volgde in 1973 met Libische financiële steun. Momenteel zijn er drie partijen in het onderzoek naar de oorsprong : (1) een aantal moslims meent dat de tekst teruggaat op Barnabas maar een moslimbewerking onderging (o.a. Mawdudi). (2) Anderen denken aan een Oer-Barnabas uit de eerste eeuwen o.a. L. Cirillo en J.Bowman. (3) De toonaangevende richting ziet het Morisco milieu als plaats van ontstaan. Moriscos waren Spaanse moslims die gedwongen werden katholiek te worden (Mikel de Epalza en Luis Bernabé in Alicante en G.Wiegers in Leiden).

Pulcini meent dat een Karmeliet aan het eind van de kruistochten op zijn vlucht uit het klooster op de berg Karmel op Cyprus belandde. Daar, onder de indruk van het succes van de islam, werd hij moslim. Hij schreef het evangelie en zette dit op naam van de apostel uit Cyprus: Barnabas. Pulcini wijst op de volgens hem opvallende overeenkomsten tussen de spiritualiteit van de Karmelieten uit de 14 eeuw en de ascetisch idealen die Jezus in het EB verwoordt. Vaak wordt verwezen naar Elia op de Karmel en naar de echte wetsgetrouwe Farizeeën. Hij gaat nauwelijks in op de bewijzen voor een

Spaanse origine. Wat te denken van deze hypothese? Ik heb die voorgelegd aan de Dominicaanse onderzoeker Jacques Jomier. Jomier heeft sedert 1954 vele studies aan het EB gewijd en met name ook de middel-eeuwse kloosteridealen vergeleken met ascetische passages. Hij schrijft dat Elia populair was in alle middeleeuwse monastieke bewegingen. Ook zijn de beschrijvingen van ascese in het EB in zulke algemene termen dat het onmogelijk is er een typische Karmelitaanse spiritualiteit in te ontdekken. Ze komen zelfs net zo voor bij moslim mystici. Wat de bekering van een Karmeliet tot de islam betreft. Ondenkbaar! Vele monniken uit de Latijnse kruisvaarderstraditie die niet aan de moslimheroveringen ontsnapten, eindigden hun leven als galeislaven. Alleen het eerste deel van het artikel van Pulcini is mijns inziens de moeite waard, want het bevat een fair overzicht van eerder onderzoek.

Zie voor verdere informatie *Begrif* 55 (1981) en J.Slomp "The 'Gospel of Barnabas' in Recent Research", Rome, *Islamochristiana*, 23 (1997) blz. 81-109. - J.Slomp

Stevige hulp bij lezen van de Koran

Jane Dammen McAuliffe, *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. I: A-D, Leiden: Brill, 2001, 557 blz. ; 180.00 euro

De Amerikaanse geleerde Jan Dammen McAuliffe heeft de laatste tien jaar al een groot aantal publicaties op haar naam gebracht op het gebied van Koranwetenschap. Bekendste is wel haar grote boek over de wijze waarop de christenen in de Koran ter sprake komen. In dat boek (*Qur'anic Christians*, Cambridge University Press, 1991) worden niet alleen de Koranverzen over de Christenen besproken, maar krijgen we ook een beeld van de wijze waarop de hele ge-

schiedenis door een aantal moslimgeleerden deze teksten weer hebben uitgelegd. Dat is een echt specialistenwerk, over de punten en komma's van allerlei verschillen in tekst-exegese.

Het nieuwe project is veel breder. In tegenstelling tot de veel specialistische *Encyclopaedia of Islam*, die sinds 1920 is verschenen (2^e druk sinds 1960 en nog niet gereed), is hier rekening gehouden met de niet-Arabisch wereld. De trefwoorden zijn niet in het Arabisch, maar in het Engels. Dat gaat zelfs zo bij de profetennamen. In dit deel dus al Abraham (terwijl de EI alleen over Ibrahim schrijft). De stijl is ook minder historisch-kritisch. Het Ibrahim-artikel in de EI gaat uitvoerig in op de pre-islamitische, dus vooral joodse en ook wel christelijke Abraham. Hier komen Thora en Talmud maar zijdelings ter sprake en wordt vooral aandacht gegeven aan de eigen islamitische aandacht. Zo schrijft in dit Abraham-artikel Reuven Firestone, dat de christenen, nadat zij zich formeel van de Joden hadden gescheiden, Abraham als hún grote voorvader opeisten en dat 'naar analogie daarvan' ook de moslims Abraham als grote moslim van vroeger tijden zijn gaan beschouwen.

Als je doorbladert kom je heel onverwachte artikelen tegen: 'lucht en wind' is een heel fijnzinnig artikel van Anthony Johns over de scheppingsgedachte in de Koran, literaire vormen als een parabel e.d. Voor lezers van *BEGRIP* zijn natuurlijk de artikelen over Apostasy (geloofsafval), Antichrist, Christians and Christianity interessant. Bij dit laatste schrijft Sidney Griffiths ook uitvoerig over de christenen ten tijde van Mohammed (dus Melkieten, Koptische en Nestoriaanse christenen). Het lemma *Collection of the Qur'an* geeft naast dat *over Codices of the Qur'an* ook een beeld van het onderzoek naar de oudste handschriften. Ook al wil

men hier geen verkapte geschiedenis van de hele islamitische wereld geven, zijn er toch ook wel aardig wat artikelen over de moderne tijd, zoals dat over de Deobandis, genoemd naar de school in Deoband, opgericht in 1867, waar een hernieuwde traditie van Koranstudies werd opgestart en waar men tot op heden nog actief bezig is.

De twee Nederlandse editors Nasr Hamid abu-Zayd uit Leiden en Fred Leemhuis uit Groningen geven een beeld van de samenstellers: zowel moslims als niet-moslims, maar wel van degelijk academisch niveau. Dat blijkt ook uit de uitvoerige literatuurlijsten. De artikelen zijn in het algemeen zeer toegankelijk geschreven en prettig gedrukt (dat is bij de EI wel heel anders!). Diegene die nu 4 keer 165 euro (prijs voor inschrijvers) te duur vindt, zal na de verschijning van het vierde deel wel terecht kunnen voor een goedkopere herdruk in eenvoudige paperback-binding. De Koran is geen gemakkelijk boek. Een goede handleiding is: gewoon een aantal artikelen lezen en alle daarin opgegeven Koranverzen opzoeken in hun context. Dat kost tijd, maar het loont om op die manier langzaam met de inhoud van deze geweldige schriftuur vertrouwd te raken. Brill verdient lof voor dit initiatief. -Karel Steenbrink

Marja Krans, *Een ontmoeting tussen twee culturen: over de mogelijkheden van communicatie tussen christenen en moslims*, Boekencentrum, Zoetermeer 2000, 127 pp., ISBN 90-2390787-6

In het boekje *Een ontmoeting tussen twee culturen* poogt Marja Krans te wijzen op de complicerende factoren in een interculturele communicatie. Ze reikt ook ideeën aan voor verbetering van de communicatie. Thema's als 'waarden en normen', 'schaamte en

schuldcultuur' en verschillende opvattingen over gezin, gezag en prioriteitsstelling passeren de revue. Het boekje is verlevendigd met veel praktische voorbeelden van communicatiestoornissen en duidelijk geschreven door iemand die in de praktijk cursussen geeft in interculturele communicatie.

Het grootste bezwaar van het boekje is de onduidelijke terminologie. De termen 'oosterling' en 'moslim' worden als synoniemen gebruikt (bijv. p. 41/42). Met oosterling worden in eerste instantie Noord Afrikanen bedoeld, maar later blijken hier ook Somaliërs, Zaïrezen en Sri Lankezen bij te horen. Dat niet-'oosterlingen' moslim zijn, komt in het boekje niet tot uiting. Ook gaat het boekje nog duidelijk uit van een visie van voor de secularisatie. Hierbij wordt het Westen als christelijk gezien, en dan nog wel een heel bepaalde stroming binnen het christendom. Dit blijkt uit een opmerking op blz. 20, waar de man gezien wordt als verantwoordelijke van het gezin. De stelling dat de huidige westerse cultuur christelijk is lijkt me in deze tijd nauwelijks meer houdbaar. Storend is een aantal onjuistheden over de islam die in het boekje worden geponeerd. Op blz. 49 wordt de imam gezien als degene die oproept tot het gebed in plaats van de muezzin. Op blz. 63 wordt de hadith na de Koran en de soenna als derde rechtsbron aangemerkt.

Aan het eind van het boekje wordt duidelijk dat de hele interculturele/ interreligieuze communicatie geen ontmoeting of een wederzijdse verrijking tot doel heeft, maar dat zowel de communicatie als de ontmoeting ten dienste staan van een 'hogere' doel: het evangeliseren van Moslims. In die zin is zowel de titel als de ondertitel van het boekje misleidend. - M. Frederiks ((IIMO)

Dromen en de realiteit

Stuurgroep Islam en Burgerschap, *Hou vast aan je dromen*, essays van jonge moslims over burgerschap, Goos, Ouderkerk aan de IJssel 2001, ISBN 90-806171-2-1

Een leuke bundel verhalen, essays en gedichten over de ervaring en de mening van jonge moslims over hun plek in de Nederlandse samenleving. Die plek vinden, die plek krijgen is zoals we weten niet eenvoudig, omdat moslims en breder allochtonen ondanks al hun inspanningen maar moeilijk geaccepteerd worden. Zainab Katib schrijft daar heel indringend over in haar bijdrage "Strijd" (p.45 ev.) Ze beschouwen je als een buitenstaander, zegt ze, combineer het beste uit de twee culturen waar je in leeft en laat zien wat je waard bent, misschien zul je ooit de kans krijgen om tot hun hart toe te treden! Erbij horen, geaccepteerd worden in de Nederlandse samenleving, dat zijn de basismotieven van de jonge moslims in de bundel. Maar ook het tegendeel: het er niet bij horen, de mislukkingen en de gevoelens van frustratie, onmacht en boosheid die dat oproept. Daarbij hoort ook het conflict om naar de normen en waarden van je islamitisch geloof te willen leven en aan de andere kant dat dat vaak strijdig is met of niet kan in die samenleving waarin je juist zo graag wilt integreren!

Alle jonge auteurs zijn overtuigd van de waarde van hun godsdienst en denken dat deze betere oplossingen biedt voor de problemen van de geseculariseerd-christelijke samenleving in Nederland. Zo ziet Salina Bochhah de onderwezen islamitische moeder als oplossing voor het probleem van de vervaging van normen en waarden in een moslim gezin binnen een door individualisme geplaagde Nederlandse samenleving

(p.36). En Naziha el-Bousihani beschouwt de goed toegepaste en uitgevoerde islam als remedie voor racisme, alcoholisme en armoede (39). Jamila Douari weet heel zelfbewust waarom ze moslim is en zou willen dat haar Nederlandse leeftijdsgenoten dit begrijpen, omdat haar geloof een betere leefwijze oplevert dan de haar inziens "laagbeschaafde" in het Westen (p.44). Sanaa el-Mallali heeft het over de sterke wil die je als moslim moet hebben in de Nederlandse samenleving om niet mee te doen aan niet-islamitische activiteiten (p. 48). Jafar Abdel Raziq ziet de profeet Yusuf (Jozef) in de Koran als voorbeeld voor zijn opstelling en handelen in een vreemde, soms vijandige samenleving, waaraan deze uiteindelijk dankzij zijn rechtschapenheid toch wil en kan deelnemen (p. 63). Er staan ook twee verhalen in van Nederlandse moslims; ze ervaren nota bene dezelfde uitsluiting als allochtone moslims! Prachtig is het verhaal van Olga Vos en moedig dat van Mirthe Schutteman.

Helaas eenzijdig is het verhaal van Saïd Bellari. Hierin uit hij allerlei terechte kritiek op de westerse samenleving met daarin de christelijke kerk. Hij vergelijkt dit echter niet met kritiek van dezelfde soort die je op moslim wereld en de oemma (geloofs-gemeenschap) kunt hebben. Er lijkt wel een soort idealisering van het beeld van de islam en de islamitische cultuur bij hem - en meerdere jongeren uit het boek overigens - te bestaan, die niet reëel is. Een citaat volstaat in dit verband:

Zeer eenvoudig zullen de verschillen (tussen islam en christendom op hun respectievelijke culturen) aan het licht komen: lotgenoten van Galileo Galilei zijn eenvoudig gevonden, islamitische wetenschappers met dezelfde verbittering over de islam zijn daar-

entegen onvindbaar. De islam heeft altijd uitermate zelfverzekerd en ook stimulerend gestaan tegenover de progressie van de wetenschappen. (p. 96)

Dit is jammer, omdat deze idealisering van de islam geen realistische verwachtingen schept bij moslimjongeren. Dit verscherpt eerder de tegenstelling met de zogenaamde westerse cultuur waarin ze leven dan dat het ze overbrugt. Jammer ook dat de inhoud van deze bijdrage nergens gerelativeerd of weersproken wordt. Dit essay behoort immers bij de dertien beste inzendingen voor de essaywedstrijd van de Stichting Islam en Burgerschap, waarop de uitgave van dit boek gebaseerd is! - Ane Mulder

Luuk en Latifa

Honingkoekje en beschuit met muisjes; Geboorteverhalen in islam en christendom door Gerard van Midden, Liesbeth van 't Hof en Lex van de Oudeweetering; SGO Hoevelaken: 2001

Een schitterend boek om met kinderen tussen 4 en 8 jaar in een multiculturele situatie, thuis of op school in gesprek te gaan. Het onderwerp is de vriendschap tussen Latifa, een meisje van Marokkaanse afkomst en Luuk, in een Nederlandse omgeving. Als het zusje van Latifa geboren wordt, raakt Luuk geïnteresseerd in hoe het er bij hem aan toe ging, toen hij geboren werd. Een verhaal dat heel klein iets laat zien over de verschillen tussen twee culturen en de rol van religie daarin. Maar ook een verhaal dat vertelt over belangrijke waarden die islam en christendom gemeenschappelijk hebben zoals geborgenheid bij God, welkom zijn in een gezin en rituelen om dat te vieren.

Enkele kanttekeningen zou ik willen plaatsen bij de weergave van de cultuur van Latifa. Is het wel altijd zo, dat er vanzelfspre-

kend speelgoed voor kinderen aanwezig is in allochtone gezinnen? En kun je er wel zo maar binnenspelen, zoals de cultuur is in autochtone gezinnen? En zijn meisjes wel even altijd welkom als jongetjes; zelfs in autochtone gezinnen is dat verschil er nog vaak. Met ander woorden wordt er niet een te ideaal beeld over het samenleven in de multiculturele samenleving gegeven? En worden mensen niet te weinig voorbereid op praktische verschillen; niet om die te benadrukken, maar juist om niet teleurgesteld te raken in de ontmoeting met de ander?

Verder bevat het boek twee bijlagen voor kinderen, waarin de geboorteverhalen van Jezus en de profeet Mohammed staan. Ze zijn leuk, voor kinderen geschreven en behulpzaam om de basisverhalen van islam en christendom te leren kennen. Wel vraag ik me af, waarom Mohammed op het kopblad wel een titel draagt, namelijk 'profeet' en Jezus niet? Dat zou voor een gelijkwaardige presentatie van de religies toch op zijn minst moeten gebeuren? Zoon van God is te dogmatisch en Messias of Christus voor kinderen natuurlijk onbegrijpelijk. Maar Redder, waarvoor in de tekst van het verhaal ook gekozen wordt, zou toch heel goed kunnen? - Ane Mulder

EVENEMENTEN EN ONTMOETINGEN

Oecumenisch vrouwen seminar in Israël en Palestina over vrouwen in Jodendom, Christendom en Islam - 6 -20 november 2001

Onder de inmiddels traditionele titel van "Dochters van Sara en Hagar" zal voor de derde keer een oecumenisch seminar voor Nederlandse vrouwen worden georganiseerd in Jeruzalem. Het seminar vindt plaats binnen de bijzondere verhoudingen zoals die in Jeruzalem, tussen Israël en Palestina bestaan. Juist een zo gepolariseerde situatie daagt uit scherper door te dringen tot de mogelijkheden en onmogelijkheden van leren over en van elkaar.

Het bijbelse verhaal van Sara en Hagar krijgt in de context van het Midden-Oosten een nieuwe en actuele invulling. Tegelijkertijd biedt het verhaal de gelegenheid om ter plaatse de situatie op nieuwe wijze te benaderen en te beleven.

Het seminar heeft als doel vanuit feministisch perspectief inzicht te krijgen in de overeenkomsten, in de verschillen, de conflicten en de pogingen tot oplossingen van vrouwen in de drie grote monotheïstische godsdiensten.

Van elkaar en met elkaar leren we hoe vrouwen in zeer verschillende sociologische, politieke en religieuze situaties eigen wegen trachten te vinden en te gaan.

Deelname

Het seminar is bedoeld voor vrouwen die zich willen verdiepen in de problematiek van de relaties tussen Jodendom, Christendom en Islam, in het bijzonder vanuit feministisch perspectief.

Enige kennis van de Engelse taal is noodzakelijk om de lessen en ontmoetingen in Israël te kunnen volgen.

Prijs

Bij een minimale deelname van 15 vrouwen: f. 2.680,- inclusief de excursie de laatste dagen van het seminar. De prijs zonder de excursie bedraagt fl.2.330,- (op basis van halfpension, inclusief de voorbereiding en evaluatie).

Organisatie

Dit seminar is een samenwerkingsproject van het Oecumenisch Vrouwenennetwerk Vrouw en Geloof Noord-Holland en de Stichting C.O.M.E.

Aanmelding

Bijgevoegd aanmeldingsformulier kunt u tot uiterlijk 15 september 2001 toesturen aan:

Jeruzalem Seminars

p/a Instituut voor Internationale Excursies
Postbus 54
1860 AB Bergen NH
tel. 072 - 5 81 26 00











begrip

Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH
Tel. 073-6145159 (tstnr.3)