



MOSLIMS

CHRISTENEN

Nr. 96

FATIMA MERNISSI, EEN MAROKKAANSE FEMINISTE

De traditie in opspraak

Ten Geleide:

Dit themanummer zou ook als titel kunnen dragen "Tegen de traditie in". Het gaat over Fatima Mernissi, een Marokkaanse sociologe, feministe en theologe. Evenals in het christendom vrouwen zich niet meer de bijbel en traditie laten gezeggen door mannen, zo zijn ook binnen de islam vrouwen bezig zelf hun godsdienst te onderzoeken en te bestuderen. Welke rol speelt de geschiedenis, de schrift en de traditie binnen de huidige machtsongelijkheid van mannen en vrouwen? Drs. Gé Speelman leidt ons door Mernissi's publicaties heen zodat we haar ontwikkeling als feministe op de voet volgen.

Ondergetekende wil u laten delen in Mernissi's speurtocht in de "Politieke Harem" naar de fundamenteën van een vrouw vijandige overlevering. Deze "enquête" gunt ons tevens een blik achter de schermen van de socio-politieke omstandigheden rond de opvolging van de eerste kaliefen. Tegelijk ontdekken we hoe een hadieth (mondelijke overlevering) ontstaat, wordt bewaard en getaxeerd.

Ook de Noord Afrikaanse literatuur is een anti-patriarchale fase ingegaan.

Dr. M. van den Boom geeft als een van de kenmerken van de crisis in deze branche "het verzet tegen de vader".

Voor de praktijk van de ontmoeting wijzen we op de bijdrage van hindoes en moslims aan het Conciliair Proces op de Kerkendag. De tekst van Drs. Karagül over vrede, gerechtigheid en heelheid van de schepping zal christenen overtuigen dat ook andersgelovigen onze bondgenoten zijn in dit Proces. De lezer zal met vreugde constateren dat de tekst van de meeste Qur'aan passages ontleend is aan de nieuwe vertaling van Dr. F. Leemhuis, waaraan we de boekbespreking wijden.

P. Reesink.

No. 96 sept./okt. 1989
abonn. (5 nummers per jaar) f 20.-
Losse nummers f 4,50, incl. porto
giro 43 00 211 t.n.v.
Cura Migratorum - Begrip.

"Begrip"
Luybenstraat 17
5211 BR 's-Hertogenbosch
Tel: 073 - 14 51 59

FATIMA MERNISSI een Marokkaanse feministe

Haar levensloop

Fatima Mernissi werd onlangs terecht "une grande dame de l'islam" genoemd (1)

Geboren in Fez, het centrum van de traditionele Marokkaanse geleerdheid en beschaving, midden in de oude stad, in een middenstandsfamilie waarvan de vrouwelijke leden zelden buiten de deur kwamen (haar moeder en grootmoeder waren analfabeet) leek ze voorbeschikt voor het huwelijk.

Daarmee was niet in strijd dat haar ouders haar op 6-jarige leeftijd naar een koranschool stuurden.

Meer meisjes in Fez gingen daar heen, om Koranteksten uit hun hoofd te leren (een goede geheugentraining volgens Mernissi).

Wat wél uitzonderlijk was, was dat ze de middelbare school afmaakte enzelfs de universiteit betrad.

Volgens haarzelf had dat iets met haar uiterlijk te maken.

Naar Fassi maatstaven was ze niet mooi, en nog eigenwijs op de koop toe!

Waarschijnlijk konden haar ouders niet zo gemakkelijk een geschikte huwelijks-partner vinden.(2)

Hoe dan ook, na haar studie belandde Mernissi in Frankrijk en tenslotte in Amerika, waar ze promoveerde.

Toen deed ze een belangrijke stap; ze ging terug naar Marokko.

Veel van haar lotgenotes, geëmancipeerde, intellectuele Arabische vrouwen blijven liever in het buitenland wonen. Maar voor Mernissi is het essentieel dat moslimvrouwen zich binnen hun eigen samenlevingen inzetten voor een betere maatschappij.

Ze werd in 1973 professor in de sociologie aan de universiteit van Rabat.

In 1975 verscheen haar - tot nu toe - bekendste boek: "Beyond the veil" (voor-bij de sluier).

Het boek gaat over de positie van de vrouw in de islam en over de spanningen tussen mannen en vrouwen in de Marokkaanse samenleving.

Latere boeken over dezelfde onderwerpen zijn: "Vrouwen in Marokko aan het woord" (1981) en "Le harem politique" (1987).-

Mernissi staat in een lange traditie van Arabisch/islamitisch voorvechters van vrouwenemancipatie.

Qasim Amīn, een pionier

Al in 1899 schreef de Egyptische advocaat Qāsim Amīn het beroemd geworden boek "Tahrīr al-mar'a" (de bevrijding van de vrouw). (3)(4)

De bedoeling van dit boek was tweedelig: enerzijds wilde Amīn de kritiek van het Westen weerleggen, dat de positie van de vrouw in de islam noodzakelijk slecht moest zijn, omdat vrouwenonderdrukking met deze godsdienst gegeven was (in concreto was het boek een antwoord op een een paar jaar eerder verschenen boek van de Franse graaf d'Harcourt, waarin dit beweerd werd).

Anderzijds probeerde Amīn een pleidooi te voeren voor een beperkte emancipatie van moslim vrouwen naar Westers model, vanuit de gedachte dat vrouwenemancipatie (mits niet tever doorgevoerd) helemaal niet strijdig was met de islam, integendeel, uit de islam voortvloeide! Zo betoogde Amīn, dat de gezichtssluier voor vrouwen een later insluipsel in de islam was.

In de tijd van de profeet Mohammed waren vrouwen ongesluierd.

Hoewel Amīn niet altijd tegen polygamie was (er zijn volgens hem omstandigheden waarin polygamie gerechtvaardigd is.) vond hij toch, dat de toen bestaande praktijken in Egypte te ver gingen en tot groot onrecht voor vrouwen konden leiden.

Tenslotte bepleitte Amīn, dat vrouwen net als mannen regulier onderwijs moesten kunnen genieten. (5)

Met tal van Qur'ānteksten en aanhalingen uit de traditie lektuur onderbouwde Amīn zijn betoog.

In onze ogen (en waarschijnlijk in die van veel 20ste eeuwse moslims) gingen de voorstellen van Amīn helemaal niet zo ver.

Maar in die tijd ging er een storm van

verontwaardiging door de moslim wereld. Wat met name voor veel critici een zwak punt was in Amīn's betoog, was, dat hij zich in zijn boek richtte op Westerse critici.

Eén van de doorslaggevende argumenten van Amīn was namelijk, dat door een grotere participatie van vrouwen aan het openbare leven de Egyptische samenleving sterker, beter georganiseerd, meer op vooruitgang gericht zou zijn. Eén van de oorzaken van de Westerse superioriteit was, meende Amīn, dat Westerse samenlevingen de beschikking hadden over een veel groter menselijk reservoir, een groter potentieel, omdat vrouwen ook konden worden ingezet als onderwijzers, opvoedsters van kinderen, arbeidster of verpleegster.

Daarnaast probeerde hij Westerse critici, zoals eerder gezegd, de mond te snoeren door te beweren dat vrouwenonderdrukking niet met de islam gegeven was.

En dat betekende, dat hij het impliciet met een deel van de kritiek vanuit het Westen eens was: hij onderschreef, dat het met de positie van de Egyptische vrouw in zijn dagen slecht gesteld was. Daarmee was zijn boek voor toenmalige traditionele Egyptische moslims gebrandmerkt: door zich aan het Westen te spiegelen had Amin de islam de rug toegekeerd.

Ik wijd over de discussie rond dit geruchtmakende boek wat uit, omdat hij m.i. vrij kenmerkend is voor, in de eerste plaats, de betoogtrant van veel voorstanders van vrouwenemancipatie in de moslimwereld, en in de tweede plaats voor de kritiek, die tegenstanders uiten.

De discussie over de - ideale en feitelijke- positie van vrouwen in de islam is bijna altijd geplaatst in het kader van de discussie over de samenleving als geheel.

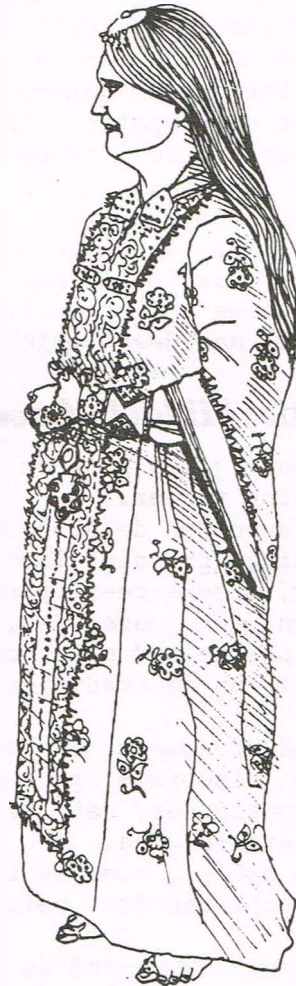
Voor Qāsim Amīn, en veel andere mannen en vrouwen na hem, die zich vóór één of andere vorm van vrouwenemancipatie uitspraken, was emancipatie van de vrouw een middel om een bepaald doel te bereiken: b.v. een samenleving die zich ontworsteld had aan Westerse bevoogding, of (in latere jaren) een socialistische samenleving, waarin iedereen zich inspande voor de opbouw van het land.

De critici van Amīn beperkten zich er niet toe, de toenmalige positie van

vrouwen te vereenzelvigen met "de islam".

Ze vielen Amīn ook aan, omdat hij vernieuwing gelijkstelde met verwestering, en zo de kolonistoren in de kaart speelde.

In de discussie rond Amīn's boek komen zo een aantal grondtrekken naar voren, die jarenlang een rol zouden spelen in discussies rond vrouwenemancipatie:



1. de voorstanders in de beginjaren - vaak mannen - verbinden emancipatie met andere, bredere doelen: nationale opbouw, vooruitgang.
2. Er wordt door de voorstanders een beroep gedaan op de oorspronkelijke, zuivere islam: als de Qur'ān goed geïnterpreteerd wordt, aldus Amīn, zullen misstanden verdwijnen.
3. Tegelijk wordt emancipatie voorgesteld als een zaak, die religieus gesproken, van secundair belang is. Het gaat hier om een zuivere maatschappelijke discussie.

4. Vrouwenemancipatie is synoniem met verwestersing van de samenleving

De tegenstanders leggen andere accenten:

1. Voor hen is de positie van de vrouw óók een onderwerp, wat in een breder kader past, n.l. dat van de vraag naar authenticiteit en identiteit van de Arabische moslim gemeenschap.
2. Voor hen is de bestaande positie van vrouwen in grote trekken dezelfde als die van de begintijd van de islam. Er zijn misbruiken ingeslopen, maar die zijn vooral aan het navolgen van Westerse voorbeelden te danken.
3. Al dan niet emancipatie van vrouwen naar Westers model is een centrale vraag van cruciaal belang: zullen moslims water bij de wijn doen en de onveranderlijke wet van God gaan "aanpassen" aan ideeën naar mensmaat, of zullen de gelovigen weerstand bieden aan deze verleiding?

Emanicipatie: Middel of doel?

In de volgende jaren ging de discussie over deze punten verder.

Inmiddels veranderden de Arabische moslim samenleving grondig: landen werden onafhankelijk, steeds meer vrouwen gingen deelnemen aan onderwijs, door de trek van het platteland naar de steden verdween veel van de traditionele familiestructuur.

Een opvallend fenomeen in de eerste decennia van discussie pro en contra vrouwenemancipatie was, dat hij vooral door mannen gevoerd werd.

Vrouwen waren actief, m.n. in Libanon en Egypte, maar publiceerden weinig materiaal.

Vanaf de jaren '30 vond de discussie rond vrouwenrechten vooral plaats in het kader van de discussie rond nationale onafhankelijkheid, ten tijde van de Nasseristische revolutie ('52 - '67) vooral in het kader van het Arabisch socialisme.

De teneur was, kort gezegd: als we onafhankelijk, resp. socialistisch zijn, komt het met de vrouwen emancipatie vanzelf wel goed.

In 1965 verscheen er een boek van de Algerijnse Fadela M'rabet, (6) omdat zij deze vooronderstellingen ernstig in twijfel trok.

Ze constateerde, dat het niet vanzelf goed kwam met de positie van vrouwen, nu Algerije een vrije, socialistische staat

geworden was.

Na haar hebben veel moslimschrijfsters telkens opnieuw de positie van vrouwen in hun samenleving onderzocht, de ideologische wortels van vrouwenonderdrukking geanalyseerd en geprobeerd antwoorden te formuleren.

Het verschil tussen deze generatie vrouwen en vroegere vrouwelijke auteurs was, dat ze vrouwenonderdrukking niet langer als een ondergeschikt probleem zagen, wat in het kader van "werkelijk belangrijke" zaken als nationale onafhankelijkheid moest worden opgelost, maar als één van de belangrijkste problemen van de samenleving.

In Marokko kwam deze discussie slechts langzaam op gang.

De Marokkaanse theoloog en jurist 'Allāl al-Fāssī, die zich inzette voor de onafhankelijkheid van zijn land - hij was één van de medeoprichters van de Istiqlāl (=onafhankelijkheidspartij)-spande zich in voor een betere wetgeving voor vrouwen. (7)

M.n. in die gedeeltes van het traditionele islamitische recht die te maken hadden met huwelijk, gezin en erfrecht, constateerde hij dat vrouwen achtergesteld waren.

Zo schreef hij in zijn in 1952 geschreven boek "al-naqd al-dhātī (zelfkritiek)", dat vrouwen in Marokko vaak veel slechter af waren dan ze het in Arabië in de tijd van de profeet Mohammed geweest waren.

Al Fāssī zag vrouwen emancipatie als middel voor een doel: een goede familie als basis voor de samenleving.

Al in de jaren '40 werd er in kringen van de Istiqlāl gediscussieerd over de mogelijkheden en grenzen van scholing voor vrouwen.

'Allāl al-Fāssī en Mohammed V, de koning van Marokko, spreken zich uit vóór scholing. Maar ze stuitten op grote weerstanden. (8)

In 1943, bij het statiebezoek ter ere van het einde van de Ramadan zei één van de 'ulamā' van de beroemde Qarawiyyin-moskee tegen de koning: "Vrouwen naar school laten gaan? Dat is zoiets als adders voeden, die al vol gif zitten!" Prompt antwoorde de koning: "De vrouw is geen adder! Ik weiger te geloven dat u en zij (de ander 'ulamā' die aanwezig waren) en wijzelf zonen van adders zijn! En zelfs al zou dat zo zijn, dan nog geloven we dat wetenschap geen vergif

is, maar integendeel een antistof tegen vergif".

In deze sfeer van discussie koos Mohammed V duidelijk partij.

Zijn dochter, prinses Aisja, bezocht de middelbare school, die ze in 1943 afmaakte.

In 1947 shockeerde Mohammed een deel van zijn onderdanen door zijn dochter - ongesluiert! - een politieke redevoering te laten houden in Casablanca.

In hetzelfde jaar ging Mernissi naar de lagere school.

Mernissi en Marokko

Door haar studie behoorde ze tot de Marokkaanse elite.

Iedereen die wel eens in Marokko is geweest weet, hoe geëmancipeerd en assertief Marokkaanse vrouwen kunnen zijn: allerlei beroepen worden vrijelijk door vrouwen uitgeoefend: er zijn vrouwelijke artsen, loketbeambten, economen, verkoopsters en politieagenten.

Tegelijkertijd zijn er talloze vrouwen, die ondanks de wensen van koning Moh. V destijds, niet naar school gaan.

Volgens de laatste cijfers die ik heb (1973) ging 36% van de meisjes van lagere schoolleeftijd in Marokko naar school 33% van de lagere scholieren was vrouwelijk. (9)

Hoe kan zoiets gebeuren in een land waar vrouwen officieel recht op onderwijs hebben?

Hoe kon de positie van vrouwen in Marokko verbeterd worden?

Wat zijn mechanismen, wat de ideologieën die vrouwen onderdrukken?

Aan deze vragen wijdt Mernissi haar oeuvre.

Van huis uit sociologe, probeert ze telkens weer via statistisch onderzoek, diepteinterviews en analyses van bepaalde groepen in de samenleving, erachter te komen wat de problemen en knelpunten voor Marokkaanse vrouwen zijn.

Een volgende stap, die ze telkens zet, is, dat ze deze ervaren knelpunten in het grotere raamwerk van de Marokkaanse cultuur, de Arabische identiteit en de islamitische traditie zet.

Telkens weer confronteert ze die culturele en religieuze traditie met de alledaagse werkelijkheid van Marokkaanse vrouwen.

Daarbij gaat ze er niet vanuit, dat de officiële dragers en woordvoerders van

die traditie: de 'ulamā', de professoren, de politici, als enigen het recht hebben, haar te interpreteren.

Ze onderzoekt zelf de bronnen, onderzocht de geleerden: "Is het waar, dat volgens de islam vrouwen niet aan politiek mogen doen?"

"Hebben vrouwen inderdaad geen recht op onderwijs volgens de islam?"

"Zag de profeet Mohammed vrouwen inderdaad als inferieure wezens?"

Islamitische en Westerse seksualiteit

In haar eerste boek "Beyond the veil", stuit Mernissi aan bij de bestaande tendenzen op het gebied van vrouwenemancipatie in de Arabische wereld.

Zo ziet ze b.v. emancipatie niet als doel op zichzelf.

Het zijn niet alleen, of voornamelijk, vrouwen die er baat bij hebben. In tegenstelling tot het Westen, waar de vrouwenbeweging volgens haar vaak zwak blijft omdat hij alleen wordt ondersteund door vrouwen, is de emancipatiebeweging in moslimlanden een zaak voor mannen en vrouwen. Het gaat in deze beweging meer om een conflict tussen generaties dan een conflict tussen seksen.

Ook Mernissi doet in haar eerste boek, net als veel van haar voorgangers, een beroep op de islamitische tradities.

Ze komt echter tot zeer originele conclusies op grond van dit traditieberoep. Dat ze, ondanks het bewandelen van de "gebruikelijke" weg, origineler is dan veel andere pro - emancipatoire auteurs in de moslimwereld, komt omdat ze andere vragen stelt.

Niet: hoe was de maatschappelijke positie van vrouwen vroeger in de islam? Maar: hoe werd er vroeger over seksualiteit gedacht?

Volgens haar ligt in het denken over seksualiteit namelijk één van de wortels van het probleem, dat vrouwen niet als gelijkwaardig worden gezien.

In een interessant inleidend hoofdstuk vergelijkt ze dan Freud met Imam Ghazali. Freud als typische vertegenwoordiger van het Westerse denken, benadrukt de seksuele passiviteit, vaak zelfs frigiditeit van vrouwen. Hij brengt een polarisering aan tussen mannelijke (aktieve) en vrouwelijke (passieve) seksualiteitsbeleving. (10)

Voor imām Ghazālī (gestorven in 1111)

die over seksualiteit heeft geschreven in het hoofdstuk over het huwelijk van zijn boek "Iḥyā 'ulūm ad-Dīn (herleving van de godsdienstwetenschappen)" maakt niet een dergelijk onderscheid.

In zijn ogen is er geen wezenlijk verschil tussen de manier waarop vrouwen en mannen seksualiteit beleven.

Vrouwen zijn, net als mannen, seksueel actieve wezens.

De maatschappij kan vervolgens op 2 manieren de seksualiteit in regels gieten: men kan kinderen leren, zich schuldig te voelen over hun seksuele gevoelens, en zo taboes internaliseren, of men kan regels van buitenaf opleggen, die verhinderen dat mensen zich ongeremd aan hun seksuele begeerten overgeven, door b.v. strenge omgangsregels te creëren tussen mannen en vrouwen.

De Westerse wereld heeft het eerst gedaan: in het Westen worden vrouwen zó opgevoed, dat ze zich leren schamen voor hun seksualiteit en zo tot passief gedrag komen (gedrag dat vervolgens wordt gelegitimeerd door theorieën als van Freud).

In de islam wordt een andere weg bewandeld: vrouwen worden gezien als seksueel actief en (dus) gevaarlijk voor mannen. Vrouwen kunnen hun seksuele begeerten niet onderdrukken, en moeten daarom door een fysieke scheiding van mannen in bedwang worden gehouden.

Vandaar het onderscheid in de islam tussen de vrouwenwereld binnenshuis en die van mannen buiten.

Volgens Mernissi worden vrouwen in de islam als sterke, intelligente wezens gezien. Ze zijn mentaal net zo capabel, maar niet zo goed in het onderscheiden van goed en kwaad. Juist daarom moeten ze worden opgesloten en zijn mannen degene die morele beslissingen kunnen nemen.

In het Westen daarentegen werden vrouwen als inferieure, domme en dus ongevaarlijke wezens beschouwd.

Punt van overeenkomst blijft natuurlijk wel, dat zowel in het Westen als in de wereld van de islam vrouwen werden en worden onderdrukt.

Maar we moeten ons door die overeenkomst niet laten verblinden: de manier waarop vrouwen in de beide culturen onderdrukt worden, is heel verschillend. Daarom kan het Westen ook niet het recept bieden voor de bevrijding van moslimvrouwen.

Aangezien de bevrijding van Marokkaanse vrouwen vooral samenhangt met het ophef-

fen van de scheiding tussen mannen- en vrouwenwereld, en van de bepalingen die maken, dat mannen de morele beslissingen nemen in de samenleving, brengt de rest van het boek in kaart, op wat voor manieren die scheiding tot stand komt, en welke wettelijke maatregelen vrouwen onderdrukken.

In Beyond the Veil somt Mernissi dezelfde punten op als velen vóór haar:

- het gearrangeerde huwelijk,
- de ongelijkheid in rechten, verplichtingen van mannen en vrouwen binnen het huwelijk,
- de rol van de schoonmoeder,
- opvoeding en onderwijs
- de scheiding tussen mannen- en vrouwenwereld.

Ze maakt daarbij gebruik van interviews, ingezonden brieven en eigen ervaringen. En ook dit onderscheidt haar van veel schrijvers vóór haar. Bij haar wordt veel plaats ingeruimd voor de eigen ervaringen van vrouwen en mannen (net zoals overigens bij al-Sa'dawi en M'rabet).

Vrouwen aan het woord

Een tweede boek van Mernissi brengt ons terug bij de ervaringen.

In "vrouwen in Marokko aan het woord" interviewt ze uitgebreid een aantal vrouwen: vrouwen uit de grote stad en van het platteland, uit Noord-, en Zuid Marokko, van Berber en Arabische afkomst, analfabeet en met universitaire opleidingen.

Uit hun verhalen komt het gecompliceerde portret van de Marokkaanse vrouw naar voren: vrouwen, die in een voortdurend veranderingsproces gewikkeld zijn.

Sterke vrouwen vooral, die zonder al teveel zelfbeklag een plaats vinden in het leven.

Hoewel dit boek weinig theoretisch is, neemt het m.i. een belangrijke plaats in in Mernissi's oeuvre.

Het borduurt voort op de eerder gekozen invalshoek: willen we erachter komen wat vrouwen in Marokko onderdrukt houdt, dan kunnen we niet blijven staan bij juridische of politieke hervormingen.

In de allereerste plaats zullen vrouwen zelf moeten aangeven wat er mis is, wat er goed is, wat er zou moeten veranderen. Men zou kunnen zeggen, dat Mernissi hier impliciet het bij de bevrijdings-

theologie zo bekende principe hanteert van de prioriteit van de praxis.

De politieke harem

In een derde boek "le harem politique" onderzoekt ze vervolgens weer de theoretische, ideologische rechtvaardigingen voor die bestaande praxis op een kritische wijze.

Weer komt ze terug op de eigen moslim traditie, maar deze keer uitgebreider en theoretischer.

Piet Reesink geeft u een voorbeeld van haar methode om vrouw onvriendelijke elementen uit de traditie te onderzoeken en te ondergraven.

Centraal in dit boek staat de vraagstelling naar de politieke participatie van vrouwen.

Al in "Beyond the Veil" wordt voor deze vraagstelling een aanzet gegeven. Bij het hoofdstuk over de scheiding van mannen-, en vrouwenwereld (h.8) merkt ze op, dat er een opvallend verschil is tussen de ideale moslimgemeenschap (de oemma) en het ideale moslimgezin: de oemma kenmerkt zich door gelijkheid van de leden, wederkerigheid, samengaan, eenheid, broederschap, liefde en ver-trouwen.

Het gezin daarentegen door ongelijkheid, gebrek aan wederkerigheid, scheiding, verdeeldheid, onderworpenheid, gezag en wantrouwen.

De mannen zijn thuis op het terrein van de oemma, de vrouwen in het gezin.

In een ander artikel zegt Mernissi (11): "(de Arabische moslim traditie is) een traditie, waarin de mentale capaciteiten van vrouwen nooit in twijfel werden getrokken.

Wat wordt betwijfeld is hun capaciteit om macht en gezag te hanteren ten bate van de islamitische gemeenschap, en dat kan ons hun bijna totale afwezigheid in posities van politiek leiderschap verklaren ()".

In 1977 werd in Marokko bij parlementsverkiezingen geen enkele vrouw gekozen. In 1983 werden bij gemeenteraadsverkiezingen 36 vrouwen gekozen tegen 65.502 mannen. Dat terwijl in 1981 18 % van de universitaire docenten in Marokko vrouw was! (12)

Om te onderzoeken of dat onlosmakelijk met de islam te maken heeft gaat Mernissi terug naar de tijd van de profeet

Mohammed: hoe gingen vrouwen toen om met politieke macht, wat vond Mohammed van vrouwen, hoe hebben later moslims de gebeurtenissen rond Mohammed, zijn verhoudingen met vrouwen geïnterpreteerd?

Telkens weer in haar werk gaat Mernissi heen en weer tussen deze 2 onderzoeksgebieden:

De islamitische traditie en cultuur (in de ruimste zin des woords) enerzijds en de ervaringen van Marokkaanse mannen en vrouwen anderzijds.

De laatste jaren probeert ze steeds meer te benadrukken, dat vrouwenemancipatie kan en mag volgens de islam, dat het niet strijdig is met de religieuze traditie.

Zocht ze in "Beyond the Veil" nog naar een 3e weg, tussen traditionele islam en het Westerse denken in, steeds sterker is ze de noodzaak gaan benadrukken voor Marokkaanse vrouwen om een eigen weg te vinden.

In een interview met het Franse blad Marie Claire (mei 1989) verklaart ze: "Ik ben moslim, ik leef in een moslim land, (...) in een theocratie is handelen van binnenuit de enige mogelijkheid. Vrouwen moeten de religieuze teksten nemen, ze lezen, experts worden en hun bewijzen m.b.v. deze teksten presenteren. Dat archeologische graafwerk, is zeer nuttig, want er heeft echt een tijd bestaan in de geschiedenis van de islam waarin de godsdienst relatief egalitair was.

Dat moment heeft 10 jaar bestaan, van 622-632, 10 jaar waarin de Profeet, die van Mekka naar Medina was verhuisd, het plan had een democratische gemeenschap te stichten, waar mannen en vrouwen samen de wetten van de samenleving zouden bepreken.

In de 3 boeken van Mernissi valt een zekere ontwikkeling te bespeuren:

- enerzijds de weg van binnen naar buiten: van een studie over de machtsverhouding tussen de seksen binnen het gezin in "Beyond the veil" via de ervaringen van vrouwen in gezin en samenleving in "Vrouwen in Marokko aan het woord" naar de machtsverhouding in de politiek, de participatie van vrouwen aan de Marokkaanse samenleving als geheel in "le harem politique".

- anderzijds is er ook sprake van een

ontwikkeling van "buiten" naar "binnen", van een kritische onderzoek in "Beyond the Veil" naar een authentiek Marokkaans bevrijdingsmodel voor vrouwen via de strategieën van individuele vrouwen in "vrouwen in Marokko aan het woord" naar de uitwerking van bevrijdende gegevens uit de eigen oertraditie van de islam.

- verandering in analyse van het probleem: in Beyond the Veil is nog sprake van een economische basis van de onderdrukking. De oplossing is dan: meer vrouwen die buitenshuis werken, meer crèches etc., in: le harem politique staat de vraag naar ideologische legitimatie van machtsongelijkheid centraal.

Drs. G. Speelman.

Noten

1. art. in Marie Claire, mei 1989.
2. idem.
3. Ik heb een Caireense uitgave uit 1973. Het boek wordt nog voortdurend herdrukt.
4. Zie Y. Haddad in: Begrip nr. 79
5. M. Borrmans, Statut Personnel et Famille au Maghreb. Mouton Lahaye, p. 148.
6. La femme Algérienne, Maspéro, 1979.
7. M. Borrmans. Citeert al-Fassi aldus; "de vrouw is de steunpilaar van de familie (...). Eeuwen zijn voorbij gegaan zonder dat de mensheid het probleem van de familie heeft kunnen oplossen. Dat is, omdat men de vrouw haar recht niet wilde toekennen, dat haar op grond van het gezond verstand toekomt."
8. Beyond the Veil, p.7-10.
9. N. Coulson & D. Hinchcliffe: Woman and Law Reform in Contemporary Islam. in: Beck & Keddy "Women in the Muslim World." Harvard 1978.
10. Feminist issues, spring 1987, p.51.
12. Le Harem Politique, Michel Albin, 1987, p.100,114.
11. F.Mernissi in: Chahrazad n'etait pas une Marocaine.

EEN VROUWVIJANDIGE HADIETH VAN ABOE BAKRA

Inleiding

"Kan een vrouw leiding geven aan moslims"? vroeg ik aan mijn kruidenier. Zoals de meeste kruideniers in Marokko was ook deze een feilloze barometer van de publieke opinie. "Ik zoek mijn toevlucht bij God", riep hij verontwaardigd en dit ondanks de vriendschap die ons al lange tijd bindt. Kokhalzend bij het idee alleen al van zo'n afschuwelijke mogelijkheid, liet hij bijna de zes eieren vallen die ik was komen halen.

"Moge God ons behoeden voor dergelijke rampen", murmelde een klant, die olijven kocht en door een rochel aankondigde dat hij op het punt stond om te spugen, tot grote ergenis van mijn kruidenier die

kraakproper is en zelfs niet voor een banvloek de grond bevuild wil zien.

De tweede klant - een onderwijzer die ik wel eens bij de krantenkiosk had ontmoet - bracht me toen de definitieve klap toe, terwijl hij zachtjes zijn vingers liet glijden over een bosje mintblaadjes, door een hadieth te citeren waarvan hij wist dat de uitkomst fataal was. "Het volk dat zijn zaken aan een vrouw toevertrouwt, zal nooit welvaart kennen". Het werd stil rond ons, ik had verloren en kon vertrekken.

Zo begint Fatima Mernissi haar in het frans geschreven boek De politieke harem, de Profeet en de vrouwen, (Albin Michel, 1987). Het was voor haar het begin van een gedegen onderzoek naar de oorsprong van deze hadieth.

Wij volgen haar bij dit speurwerk.

Eerst belichten we echter de historische achtergrond d.w.z. het tijdperk van de 4 "rechtgeleide kaliefen" en hun wijze van opvolging. Dan volgt een definitie van hadieth. Vervolgens wordt de vrouwvijandige hadieth van Aboe Bakra en zijn auteur aan de tand gevoeld.

De historische achtergrond

De noodzaak van hadieths voor politiek en wetgeving.

De rol van de hadieths begon eigenlijk pas te spelen na Mohammeds dood. Tijdens zijn leven, vooral in Medina, kon hij op elk ogenblik geraadpleegd worden en via Zijn gezant dus ook God zelf. Beiden konden voor de meest uiteenlopende zaken gepolst worden variërend van de wijze waarop de liefde bedreven kon worden tot en met de discussie of vrouwen ook recht hadden op de oorlogsbuit. Tijdens zijn leven waren in de persoon van de profeet de wetgevende, politieke en profetische functies versmolten. De profetische functie eindigt met zijn dood in 632, want Mohammed was het zegel der profeten. De politieke en wetgevende functies worden na zijn dood gesplitst: de politieke worden beschreven in de theorieën over kalifaat en opvolging en kwamen toe aan de khalief (opvolger), de wetgevende functie zal drie of vier eeuwen lang overgenomen worden door de fiqh, de wetenschap die de bronnen en wetten van de sjarie'a zal vaststellen. Het gaat er nl. niet alleen om de openbaarde tekst van de Qur'aan goed te bewaren, hij moet ook goed worden uitgelegd. Bovendien moet de soenna (traditie) van de profeet schriftelijk worden vastgelegd. Deze twee aspecten: de juiste politieke leider kiezen en de Sjarie'a goed toepassen zullen eeuwen lang de geschiedenis van de islam beheersen.

De rechtgeleide kaliefen

De profeet had bij zijn dood geen mannelijke nakomeling: al zijn zonen waren gestorven op vroege leeftijd. In 632 waren er vier mannen in zijn onmiddellijke omgeving die een belangrijke rol speelden en die de 4 "khalifun ar-rasjidun" de rechtgeleide kaliefen zouden worden.

- De eerste was Aboe Bakr as-ṣiddīq, vader van Aisja en dus schoonvader van Mohammed. Het was een man met een brede cultuur, fijngevoelig en geïnteresseerd in geschiedenis. Hij regeerde van 632-634.
- De tweede, 'Omar ibn al Khaṭṭāb, vader van Ḥafsa, een van de vrouwen van de profeet. Het was een heethoofd, impulsief, hardhandig t.a.v. vrouwen, trots, veeleisend en weinig soepel. Hij bleef 10 jaar aan de macht tot 644.
- De derde man, die dicht bij de profeet stond, was 'Othmaar ibn 'Affaan. Hij was de eerste die de Qur'aan begon te verzamelen. Zijn geweldadige dood vond plaats in 656.
- De vierde, de laatste rechtgeleide kalief was Ali, Mohammed's schoonzoon en neef. Toen Ali's vader in financiële moeilijkheden geraakte, adopteerde Mohammed Ali. Bij de eerste openbaring in ongev. 610 was Ali de eerste man die zich tot het nieuwe geloof bekeerde. Hij was toen 10 jaar. Later zou hij Fatima trouwen, de profeet naar Medina volgen en zijn rechterhand zijn bij het besturen van de gemeenschap daar (656-661).

De wijze van opvolging

De wijze van opvolging was bij Mohammeds dood niet geregeld. Er werd dan ook zo hevig over zijn opvolger gediscussieerd, dat zijn lijk 48 uur boven de grond bleef staan en pas toen werd begraven.

De Anṣār (de mensen uit Medina, de Helpers) wilden de Muhādjrūn (de migranten uit Mekka) uitschakelen. Te midden van het tumult, en om onheil te voorkomen haalde 'Omar een soort coup uit, wees Aboe Bakr aan en legde in zijn handen de eed van trouw af. In feite kwam het neer op een soort overrompeling.

Ook de tweede kalief werd op weinig democratische wijze gekozen. Aangezien Aboe Bakr een natuurlijke dood stierf als enige van de 4 rechtgeleide kaliefen en zijn einde zag naderen, heeft hij tijd gehad om aan een opvolger te denken. Het bleef niet alleen bij denken. Na in het geheim een aantal notabelen te hebben gepolst over de candidatuur van Omar, stelde hij in een

soort besloten vergadering de vertrouwensvraag: zullen jullie diegene aanvaarden die ik als opvolger zal aanwijzen? Zij antwoorden: "Wij hebben gehoord en wij gehoorzamen".

'Omar, die van 634-644 de islamitische gemeenschap leidde (hij veroverde Iran en Egypte), werd tijdens het gebed door een christen slaaf vermoord. Deze meende dat hij teveel belasting moest betalen. Op zijn doodsbed stelde 'Omar de "sjoera" in, een soort consultatie van 6 belangrijke persoonlijkheden, die samen een nieuwe opvolger moesten aanwijzen.

Othmaan werd de 3e kalief 644-656. Hij kwam voort uit de Muhādjrūn (migranten), van de stam Qoraisj maar van de clan van de Oemajjaden, die vijandig stond t.a.v. de Hachemieten.

In 655 werd 'Othman, tijdens het reciteren van de Qur'ān, vermoord door een groep van de oppositie die vond dat hij het land onrechtvaardig bestuurde. We krijgen dan de eerste crisis, "fitna". Ofschoon Ali in juni 656 werd aangewezen als de 4e kalief, betwistten veel moslims zijn keuze. Tot dezen behoorde Aisja. Er was altijd al een tegenstelling geweest tussen Aisja, de geliefde vrouw van de profeet, gewiekst, levendig, fel, en de wat saaie, door de natuur niet begunstigde Fatima. Maar Fatima werd erg door haar vader voorgetrokken. Geen wonder dat er jaloezie ontstond tussen Aisja en Fatima, te meer daar deze Ali 2 zonen had geschonken (Hassan en Hoessein), kleinkinderen, waar Mohammed dol op was. Aisja was dus tegen de benoeming van Ali. Ze verzamelde een leger van 13.000 man en bestreed Ali in de beroemde veldslag van de Kameel (657). Haar leger werd in de pan gehakt. Op dit ogenblik zou de bovengenoemde hadieth zijn "ontstaan".

Ali mocht dan gemakkelijk tegen Aisja hebben gewonnen, tegen Mu'awijja was het moeilijker vechten. Na een vreselijk bloedbad dat geen overwinnaar opleverde, werd in 658, na een bemiddeling, Mu'awijja als kalief aangewezen.

Toen begon het eerste schisma: degenen, die hem aanvaardden om een einde aan de burgeroorlog te maken, werden soennieten genoemd. Degenen, die Ali als wettige opvolger kozen, kregen de naam van Sji'ieten (sji'a = partij nl. van Ali).

De Kharidjieten, die uit de strijd waren weggelopen, besloten in 660 om zowel Ali als Mu'awijja uit de weg te ruimen, hetgeen slechts lukte voor de eerste. Toen Ali op het punt stond om het ochtendgebed te leiden in de Ramadan van 661, werd hij vermoord.

Samenvattend kunnen we zeggen dat de opvolging van Mohammed in de personen van de vier rechtgeleide kaliefen niet zonder problemen was en niet steunde op een brede consensus.

Ondanks druk van buiten heeft Mohammed niet als eerste opvolger Ali aangewezen ofschoon de Sji'ieten dat wel beweren. Als Ali in 656 wordt aangewezen als kalief, na de moord op Othmaan, begint de "fitna", (de crisis, verleiding), want Aisja neemt de wapens op tegen Ali en er ontstaat een soort burgeroorlog. Voor wie moet men kiezen in zo'n geval? Moet men voor vrede kiezen met het risico een onrechtvaardige kalief te erkennen of moet men *coûte que coûte* een rechtvaardige kalief de voorkeur geven, zelfs als men hiervoor bloed moet vergieten? Op zo'n ogenblik van crisis en aarzeling is het goed om een gezegde van de profeet bij de hand te hebben, een hadieth, die dan als politiek wapen gebruikt kan worden.

Wat is een hadieth?

Een hadieth is elke relevante informatie beschreven als komende van de profeet: deze kan bestaan in woorden, daden en zelfs zwijgen.

Volgens de Encyclopedie van de Islam is de hadieth "de Traditie, die de handelingen of woorden van de profeet weergeeft, of zijn stilzwijgend goedkeuren van woorden of handelingen, gedaan in zijn aanwezigheid" ("soenna is de normatieve gewoonte van de profeet of van de primitieve gemeenschap")

Het woord "hadieth" komt van het werkwoord "haddatha" = vertellen, zeggen: de hadieth moet uit de mond van de profeet of diens volgelingen zijn gekomen.

Niet alleen moet de inhoud worden opgeschreven (matn) maar ook de "ketting" (isnaad), waarop de hadieth steunt. Deze ketting van doorgevers moet uitkomen bij de eerste doorgever (in ons geval Aboe Bakra), die een goed geheugen en een goede reputatie moet hebben. Trouwens elke doorgever moet aan een aantal eisen

voldoen: hij moet competent zijn, goed bij zijn verstand, waarheidslievend (dus geen leugenaar) om geloofwaardig te kunnen zijn.

De ketting is pas goed als elke doorgever aan deze kwaliteiten voldoet: men spreekt dan van een "hadieth ṣaḥīḥ", een sterke hadieth. Zo niet, dan is het een zwakke hadieth (da'īf). De wetenschap van de hadieths heeft als doel de sterke van de zwakke te onderscheiden, wat Bokhari geprobeerd heeft te doen.

Bokhari, gestorven in 870, heeft een objectieve verzameling van hadieths willen vaststellen: 1080 personen werden ondervraagd. Na veel studie hield Bokhari van de 600.000 hadieths er slechts 7.275 over. Hij weigerde -dit moet tot zijn eer gezegd worden- om zijn kennis in dienst te stellen van de politiek. Zijn collectie wordt als "sterk" en degelijk beschouwd. Eén van zijn hadieths (Ṣaḥīḥ IV p. 226 uitg. van Beiroeth, 1978) luidt:



Het volk dat zijn regering aan een vrouw toevertrouwt, zal geen welvaart kennen

Deze hadieth zou Aboe Bakra voor het eerst uit de mond van de profeet gehoord hebben, toen hem werd meegedeeld dat de Perzen de dochter Kisra als hoofd van hun rijk hadden aangesteld. Dit zou enkele jaren voor de dood van de profeet gebeurd zijn, dus rond 628 of 630. Om wat meer te weten over de persoon van Aboe Bakra, de laatste schakel in de ketting van mondelinge overleveraars van deze vrouwvijandige hadieth, gaan we met Fatima Mernissi op zoek naar de levensloop van deze man. Deze is te vinden in een van de 17 delen die Ben Hajar, commentator van Bokhari, heeft gewijd aan de levensbeschrijving van mannen en vrouwen, die voorkomen in een ketting. Aboe Bakra was vroeger slaaf geweest in Taif. Na de overwinning op Mekka bood Taif, een stad ten zuid-oosten van Mekka met veel aristocraten, nog behoorlijke weerstand. Na een lang en moeizaam beleg besloot Mohammed om te vertrekken, niet echter zonder de slaven de vrijheid te beloven als zij zich tot de islam zouden bekeren.

Aboe Bakra was een van die slaven die aan deze oproep gehoor gaf. Met het aanvaarden van het nieuwe geloof, dat gelijkheid van alle gelovigen predikte, herwon hij zijn vrijheid. Na een snelle carrière in Bassora (het huidige Iraq), kreeg hij de reputatie van een rijke, pieuze notabele van deze stad. De geschiedschrijver Ben Hajar vermeldt niet wie zijn vader was. Nu was een stamboom in de voor-islamitische periode een "must" voor eenieder, die zijn reputatie hoog wilde houden. Zelfs met de komst van de islam was het absoluut onontbeerlijk een erkende vader te hebben, aangezien het vaderschap de enige bron is tot legitimatie van kinderen. Onwettige kinderen werden geminacht en konden hun geschonden eer nauwelijks herstellen.

Aboe Bakra dankte dus zijn bestaan en zijn reputatie aan de islam, en was geenszins van plan de voordelen hem door de godsdienst verleend, op het spel te zetten door zich in een burgeroorlog te storten.

Wat wil nl. het geval? Aisja, op bedevaart in Mekka in 656, hoort dat 'Othmaan

is vermoord en Ali als opvolger aange-
wezen. Ze besluit Ali gewapend met leger
te lijf te gaan. Wij weten reeds hoe de
veldslag van de Kameel in 657 haar nood-
lottig is geworden. Toch vervolgt zij
haar strijd tegen Ali, maar nu op een
andere manier. Zij zoekt een stad met
ontevreden mensen, die zij voor haar
zaak hoopt te winnen. Haar keuze valt op
Bassora, waar onze Aboe Bakra zich
bevindt. Aisja had ampel gelegenheid
gehad Mohammeds tactiek te bestuderen
als het ging om bondgenoten te winnen.
In navolging van de profeet probeert
zij, via beïnvloeding in de moskee en
persoonlijke brieven, een aantal notabe-
len op te zetten tegen Ali. Zo staat ook
Aboe Bakra voor een moeilijk dilemma:
kiezen voor de lievelingsvrouw van de
profeet òf voor de neef en schoon-
zoon van de profeet, weliswaar betwist
maar toch wettig gekozen. Hier staan
moslims tegenover moslims en deze strijd
(*fitna*, crisis) was door Mohammed ver-
oordeeld, in tegenstelling tot de
djihaad die zich richt op de ongelovi-
gen. Aisja moet dus goede argumenten
vinden om haar opstand tegen Ali te
rechtvaardigen. Ze beschuldigt dan ook
Ali dat hij de moordenaars van 'Othmaan
niet gerechtelijk heeft vervolgd. Een
aantal mensen in Bassora volgen "de
moeder der gelovigen" hierin want vol-
gens het wel bekende moslim adagium moet
eenieder "tot het goede manen en van het
kwade afhouden". Anderen echter willen
de islam staat niet in gevaar brengen
door een burgeroorlog.

Ook Aboe Bakra wordt door Aisja bena-
derd, maar met vele anderen kiest hij
niet haar zijde. Maar daar waar dezen
een pacifistisch argument naar voren
brengen (geen burgeroorlog) om Aisja af
te wijzen, gebruikt Aboe Bakra een sex-
istisch argument. Zijn antwoord aan
Aisja luidt nl.: "Jij bent wel onze
moeder, maar ik heb de profeet horen
zeggen: Het volk dat de macht aan een
vrouw toevertrouwt, zal geen welvaart
kennen".

Aboe Bakra's vrouwonvriendelijke hou-
ding valt des te meer op daar Aisja door
allen, enkele Sji'ieten uitgezonderd,
zeer gerespecteerd werd.

We kunnen zijn houding dan ook niet
anders verklaren dan door politiek op-
portunisme met een sexistisch saus-
je. Enkele jaren later zou hij zich nog

een hadieth "herinneren" om de Oemajja-
den in het zadel te helpen.

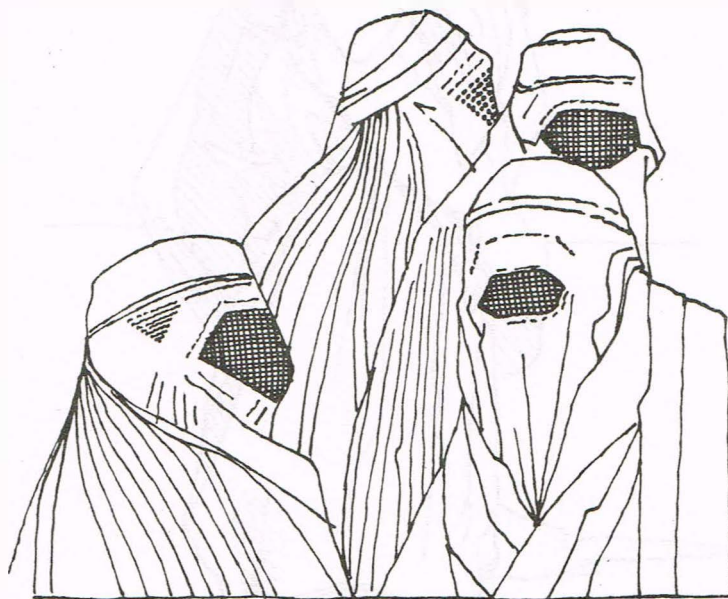
Maar Fatima Mernissi heeft nog niet
volledig afgerekend met Aboe Bakra: haar
laatste troef komt nog: het venijn zit
in de staart.

We hebben boven gezien dat één van de
qualiteiten van een overleveraar van
hadieth is dat hij waarheidslievend moet
zijn en niet mag worden betrapt op leu-
gens. Welnu, Aboe Bakra is ooit ge-
geseld vanwege valse getuigenis i.z. overspel.
Bokhari had alleen daarom al deze
hadieth niet op mogen nemen in zijn
verzameling omdat één schakel in de
ketting (nl. de laatste, Aboe Bakra)
niet betrouwbaar is.

Fatima Mernissi bestrijdt dus een alom
aanvaarde hadieth met argumenten uit de
traditie zelf. En hierin schuilt haar
sterke kant. Ze citeert al haar bronnen
(Bokhari, Ben Hajar e.a.), die voor alle
moslims onaantastbaar zijn. Ze laat
echter tevens zien dat deze bronnen
tegenstrijdig zijn op bepaalde punten.
En hiermee entameert ze een tekstcriti-
sche benadering van de hadieth weten-
schap.

Trouwens ze laat ook in andere passa-
ges van Le Harem politique duidelijk
zien dat de profeet Mohammed veel vrouw-
vriendelijker was dan de traditie na
hem.

P. Reesink.



IDENTITEITSCRISIS IN DE NOORD-AFRIKAANSE LITERATUUR

Tot aan de 60er jaren zijn de meeste filosofische geschriften, romans en gedichtenbundels in het Frans verschenen. Die tweetaligheid is in Noord-Afrika een groot probleem, en demonstreert het onvermogen van intellectuelen om het Arabisch of Berbische dialecten te gebruiken voor nieuwe ideeën. Tweetaligheid is symptomatisch voor de culturele schizofrenie, waarin schrijvers zich bevinden. "zonder die tweetaligheid"- zo stelt de Marokkaanse schrijver Muhammad Dib- "zouden tal van terreinen voor mij gesloten zijn gebleven. Ik ben een Arabisch auteur, omdat ik franstalig ben. Omgekeerd betekent die tweetaligheid voor mij een enorme verrijking, omdat ik daardoor aan twee culturen kan deelnemen en daaruit mijn inspiratie kan putten." Dib weigert een type 'mens' te aanvaarden 'teruggetrokken in zichzelf in een steriel narcisme' en vervreemd zowel van de inheemse als van de Westerse cultuur. Dib nodigt zijn tijdgenoten uit de 'wereld' te verwelkomen en de eisen van de Geschiedenis te aanvaarden om daarmee moslims met zichzelf en de 'anderen' (de westerling) te verzoenen. Bij het vertrek naar Frankrijk om aldaar voor zijn psychische kwalen genezing te zoeken, zegt de auteur: "Later zal ik weer naar de Marokkaanse en Arabische werkelijkheid terugkeren.(..) Mijn horizon is opengegaan. Die kan ik niet meer afsluiten." (1)

Jean Déjeux, een groot kenner van de francophone literatuur van Noord-Afrika, merkt op dat het gebruik van het Frans zich alleen beperkt tot intellectuele en filosofische zaken. Ten diepste is de Noordafrikaanse schrijver niet in staat zijn existentiële en meest intieme gedachten in het Frans uit te drukken. Auteurs die hun romans of gedichten in het Frans publiceren, moeten noodzakelijkerwijze aan de oppervlakte blijven. Die situatie draagt bij aan een culturele verdubbeling, die een pijnlijke eenzaamheid ten gevolge heeft.(2)

Opmerkelijk is evenwel, dat sinds de 70-er jaren een kentering valt waar te nemen, voor zover meer belangstelling bestaat voor de Arabische en Berberse literatuurgeschiedenis. Hoewel autochto-

ne talen meer dan ooit gebruikt worden, is die tweetaligheid er de oorzaak van, dat nieuwe ideeën een geringe uitstraling hebben en zich beperken tot een kleine elite. Het gebruik van het Frans heeft er toe bijgedragen, dat godsdienstkritiek en nieuwlichterij vaak worden geassocieerd met bourgeoisdenken. Het Frans, en daarmee verbonden het kritisch denken van romanschrijvers en dichters wordt in brede kring gezien als het produkt van de middenklasse.

Verzet tegen de vader

Het is allesbenaïve gemakkelijk om de hedendaagse literatuur van Marokko te categoriseren. Behalve de indeling tussen francophone en arabophone literatuur, kan men onderscheiden naar het persoonlijkheidsideaal of mensbeeld dat romanfiguren vertegenwoordigen. Daarbij valt op, dat het verzet tegen de Vaderfiguur een grote rol speelt. In 'Le passé simple' protesteert een Marokkaan, Dris Chraïbi, met kracht tegen de ervaring heen en weer geslingerd te worden tussen Oost en West. In dit protest speelt het verzet tegen de 'Vader', een zakenman, 'Le Seigneur', een grote rol. De vader die de bedevaart naar Mekka heeft gemaakt, verbergt zich thuis achter een façade van religieus piëtisme, maar verslingert zich intussen aan de alcohol. De vader is een huistiran, die verantwoordelijk is voor de dood van één van zijn zonen, alsmede de zelfmoord van zijn echtgenote. De 'vader' is een monster, bij uitstek, zoals wij die figuur in elk land tegenkomen.(3)

Vervreemding

Behalve het verzet tegen de vader, is er een ander motief, dat van de ongerustheid of vervreemding, dat veelvuldig in de literatuur, en in het bijzonder in de poëzie terugkeert. Die ongerustheid richt zich vooral aan het adres van Arabieren, die zich gestoffeerd hebben in het carcass van een versteende traditie en, verschanst achter de huid van de onderontwikkelde, hopen op betere tijden in de toekomst. (4)

De Marokkaanse dichter Muhammad Khair-

Eddin hunkert naar zijn 'oorsprong' en 'identiteit'. Hij wil pelgrimeren naar zijn 'wortels', omdat in deze tijd van 'godenschemering' de dichter zich leeg en ontworteld voelt. De dichter neemt afscheid van de grote 'schaamte': eerbied voor de Vader, vervolgens ook voor 'God' en 'Koning', symbolen van vernedering en de ontkenning van de mens.(5)

Uit veel gedichten blijkt, dat vooral de Algerijnse oorlog en het Palestijnse vraagstuk in de hedendaagse poëzie centraal staan. Daarbij wordt in toeneemende mate het Arabisch gebruikt als voertaal, waarvoor de pijnlijke ervaring van de Algerijnse onafhankelijkheidsoorlog wellicht de reden is. De tweetaligheid wordt afgewezen als koloniale plagerij.(6)

Tegen de traditie

Beperken wij ons tot de romanliteratuur, dan kan worden gesteld dat francophone schrijvers in Noord-Afrika -meer dan de arabophone schrijvers- zich vooral verzetten tegen de traditie, waartoe niet alleen de godsdienst maar ook de cultuur gerekend kan worden. De traditie wordt als beperkend of verstikkend ervaren. Dat blijkt uit enkele centrale motieven die geregeld in romans terugkeren. Met name de volgende motieven komen in de literatuur voor, en wel: a. het verzet tegen de 'Vader', b. de emancipatie van de vrouw.

In de literatuur heeft het verzet tegen de 'Vader' vooral existentiële drijfveren. De 'Vader' is het symbool van een archaische wet, een lethargische traditie, de gevestigde orde of het burgerlijk fatsoen. Dat is met name het geval in de werken van de bekende auteur Dris Chraïbi.

De Algerijnse auteur Rashid Boudjedra gaat in dit verzet nog een stap verder. De 'Vader' verwijst in eerste instantie naar Islam. De godsdienst is verantwoordelijk voor de status van de machtige hypocriete bourgeoisie. De auteur is op zoek naar zijn oorspronkelijke authenticiteit (humus païen) en verzet zich tegen de concrete vader, onder meer door zich in een heftige en incestueuze erotiek op hem te wreken. De 'vader' verwijst naar 'God', 'traditie' en 'religie' als manifestaties van een archaische samenleving van autoritarisme en

willekeur, feodalisme en kolonialisme.(7)

Feminisme versus socialisme

In feministische kringen verzetten Arabische vrouwen zich tegen de slogans van islamitische socialisme en islamitisch fundamentalisme, omdat de bevrijding van de vrouw nooit zal slagen door restauratie van een traditie, die zich afwendt van de Westerse cultuur als belichaming van perversie en moreel verval. Zij vrezen dat emancipatie van de 'islamitische mens' -in overeenstemming met de waarden van de arabisch-islamitische traditie- uiteindelijk zal uitmonden in de voortzetting van een eeuwenlange geschiedenis van mannelijke superioriteit en vrouwelijke ondergeschiktheid. Eén van de belangrijkste feministische bestrijders van het islamitisch socialisme is de Algerijnse journaliste Fadila Mrabat. Zij interpreteert de verdediging van islamitische waarden door de bourgeoisie als de ideologische rechtvaardiging van het heersende economische machtsapparaat.(8)

Daarnaast rebelleren schrijfsters tegen de 'burgelijke preutsheid' en de onderdrukkende hypocrysie van een traditionalistische samenleving waarin veel vrouwen als gevolg van de spiraal van armoede, maatschappelijke ondergeschiktheid en paternalisme verkeren.(9)

M. van den Boom.

Noten

1. J. Déjeux, Littérature Maghrébine de langue française, Ottawa, 1973, p.176 e.v.;284;297/8
2. J. Déjeux, La poésie contemporaine de langue française depuis 1945.Ed. Saint Germain des Prés.
3. D. Chraïbi, Le passé simple. Denoël. Paris 1977.
4. Zie R. Khawam, Poésie arabe. Editions Seghers, Paris 1960. D. Bar-rat, Espoir et parole. Anthologie de la littérature algérienne. Editions Seghers, Paris 1963.
5. J. Déjeux.o.c. Ottawa 1973,p.411 ev.
6. M.A.Lahbabi, Douleurs rythmées. T. I-II. SNED. Alger 1974.
7. Déjeux o.c. Ottawa 1973, p. 381-404.
8. E.W. Fernea/BQ Bezirgan (ed.), Middle Eastern Muslim Women speak. Austin/London, 1977, p. 319-358.
9. Déjeux,o.c. Ottawa, 1973, p. 259.

E.Accad, Veil of shame. The role of women in the contemporary fiction of North Africa and the Arab world. Sherbrooke/Québec 1978, p. 13,97 ev.

M. van den Boom, Bevrijding van de mens in islamitisch perspectief. Amsterdam, 1984, p. 194 ev.

DE PRAKTIJK VAN DE ONTMOETING

Hindoes en Moslims in het Conciliair Proces

"Wordt aan u als moslims/hindoes recht gedaan in de Nederlandse samenleving?' Dat was de centrale vraag in een workshop, waar een moslim- en een hindoespreker waren gevraagd hun reactie op het conciliair proces te geven.

Hindoes

De heer Ramdas begon zijn betoog met een korte uitleg over een aantal belangrijke punten in het hindoeïsme. Voorop stelde hij, dat iedere mens zijn eigen persoonlijke roeping, zijn plicht heeft in het leven. Voor die plicht gebruiken hindoes het woord *dharma*. Goed leven is: leven volgens je eigen *dharma*. Slecht leven is: je *dharma* verloochenen of niet kennen. Die *dharma* is niet met je geboorte gegeven. Als een mens volgens zijn *dharma* leeft, kan hij uiteindelijk (soms na een groot aantal wedergeboorten) opgaan in God.

Hindoes in Nederland proberen volgens deze overtuiging te leven, maar het wordt ze niet altijd gemakkelijk gemaakt: zij ondervinden problemen bij hun offerfeest, en op scholen. Ze krijgen geen overheidssteun bij het bouwen van tempels.

De heer C.v.d. Burg, voorzitter van de werkgroep Hindoeïsme van de Raad van Kerken concretiseerde het voorafgaande betoog in een aantal aanbevelingen aan de kerken, de overheid en de hindoege-meenschap.

Moslims

Hierna voerde de heer Karagül, voormalig imam en momenteel studierend aan de theologische faculteit van de Universiteit van Amsterdam, het woord namens de moslimgemeenschap. Zijn tekst luidde als volgt:"

Vrede

Als moslim wil ik mijn toespraak beginnen met de islamitische groet die luidt:

"As-salamu 'alaykum" ofwel "Vrede zij met u" !

Vrede is ook het eerste van de drie onderwerpen waar ik vandaag over wil spreken.

"As-salamu àlaykum" betekent ook "moge God u behoeden", "moge Allah u geluk geven", "moge u geluk hebben", of "wees gerust".

Deze groet wordt gebruikt als twee moslims elkaar ontmoeten en aan het eind van ieder ritueel gebed. Het elkaar toewensen van vrede is een basisprincipe in het leven van moslims.

Dat wil zeggen dat onze religie zich met vrede associeert, zelfs in zijn naam. Vrede is een ideaal voor een moslim waarnaar hij moet streven. Wel kan men onderscheid maken tussen ideaal en praktijk. De praktijk is wel eens anders, maar zoals er gezegd wordt: "Idealen lijken op sterren, misschien kunnen wij hen niet bereiken maar toch geven zij ons richtlijnen". Deze richtlijnen vinden wij duidelijk ook meerdere malen genoemd in de *qur'an*.

Daarom kunnen wij stellen dat de komst van de islam en het doel van de moslim gericht zijn op de vrede, zowel nu als straks. Pas als moslims dit realiseren zijn zij goede moslims.

Pas als mensen dit realiseren zijn zij goede mensen.

Welke daad dan ook die vrede verhindert onder de mensen is een slechte en een satanische onderneming.

Heelheid van de schepping

Mijn tweede onderwerp is de heelheid van de schepping. In plaats van de heelheid van de schepping zou ik ook van de heiligheid van de schepping willen spreken. Wij moeten de heiligheid van de scep-

ping respecteren zoals wij de heiligheid van heilige plaatsen respecteren.

Volgens ons geloof is God de schepper van alles, dus ook van de wereld. Niemand anders dan Hij heeft het recht om zijn schepsels te vernietigen.

Mensen mogen niet alleen elkaar niet doden. Je mag zelfs geen zelfmoord plegen. Je bent geen eigenaar van jezelf. Wij zijn slechts de beheerders van ons lichaam en van de wereld waarop wij leven. Dus het bewaren van ons lichaam en van de schepping is een op de proefstelling voor ons. De qur'an beschrijft dat als volgt:

"Gezegend Hij in wiens hand de heerschappij is en Hij is almachtig. Hij die de dood en het leven geschapen heeft om jullie op de proef te stellen wie van jullie het beste is bij wat hij doet; Hij is de machtige, de vergevende"." (67:1-2).

Dat betekent dat ieder schepsel zijn eigen dienst heeft aan en zijn eigen verantwoordelijkheid draagt jegens zijn schepper. Het is ook zo volgens de qur'an dat alle andere schepselen - engelen, dieren, planten, noem maar op - werden geschapen in dienst van de mens, die zelf geschapen is "in de mooiste gestalte !" (95:4) en dat de mens op zijn beurt geschapen is in dienst van God. God zegt in de qur'an:

"Ik heb de mensen en de djinn slechts geschapen om Mij te dienen".(51:56).

Als wij het scheppingsverhaal (1) in de qur'an bekijken dan constateren wij drie dingen:

Ten eerste is er een allegorisch gesprek tussen God en de engelen. Ten tweede is er sprake van de schepping van de mensen als stehouders (khalifa), plaatsvervangers van God op aarde (of opvolgers van eerder bestaande schepselen). En tenslotte vinden wij genoemd de verering door de engelen van Adam (de mens) naar de opdracht van God, en de weigering van satan. In het laatste geval betekent het zich neerbuigen van de engelen voor Adam dat zij in dienst van Adam zijn gesteld. De weigering van satan betekent dat deze alles wat het leven van de mens op de wereld bevordert zal tegenwerken. Het werk van satan is het kwade. In de qur'an worden de mensen vaak gewaar-

schuwd voor het kwaad van satan.(2) d.w.z. tegen de kwaaddoener, tegen de onrechtdoener, want ook de kwaaddoener in de mens zelf wordt in de qur'an als satan beschouwd (114:4-6).

Daarom moeten alle gelovigen ophouden met hun kwade werken tegen de natuur, die een goddelijke scheppingsdaad is, en zich realiseren dat zij verplicht zijn om de schepping in stand te houden in plaats van te verspillen, om niet het milieu te vervuilen en niet mee te werken aan een nucleaire, biologische of conventionele wapenwedloop. Dat is een taak van levensbelang voor de mens. De mensen zullen niet voor de tweede maal een ark van Noach vinden om zichzelf en de dieren te redden van de natuurrampen die door alle chemische afval worden veroorzaakt.

Als moslims willen wij van harte deze taak vervullen en samenwerken met degenen die er ook naar willen streven. Deze samenwerking is mogelijk en noodzakelijk. De qur'anische opdracht hiertoe is heel duidelijk:

"...maar staat elkaar bij in vroomheid en godvrezendheid en staat elkaar niet bij in zonde en overtreding, maar vreest God. God is streng in de afschaffing." (5:2).

En wij kunnen nog een voorbeeld van deze opdracht toevoegen van de profeet Mohammed. Hij zei:

"Als je een jonge boom in je hand hebt, plant hem, ook al is het de laatste dag van de wereld"(3)

Het is de hoogste tijd dat de brengers van verderf, de gewetenloze of gedachte-loze mensen, die eigenhandig bezig zijn hun wereld te vernietigen, daarmee ophouden voordat er onherstelbare schade wordt aangebracht. De qur'an zegt:

"Het verderf is op het vasteland en op zee zichtbaar geworden door wat de handen van de mensen tot uitvoer brengen. (Dat is gebeurd) opdat Hij hun iets van wat zij gedaan hebben wil laten proeven; misschien zullen zij terugkeren." (30:41).

Het is vandaag wel duidelijk dat zowel land als zee door toedoen van de mensen bedorven zijn. Allerlei ziekten zoals kanker en dergelijke zijn het gevolg

ervan.

Wie zal ons garanderen dat onze kinderen na nog een paar Tsjernobyl ongelukken niet zonder ogen, zonder oren of met andere lichamelijke en geestelijke afwijkingen geboren zullen worden?

Zijn al deze dingen zoals het gebruik van kernenergie, de gevaarlijke en geldverslindende bewapeningswedloop, het misbruiken van de natuur niet een uiting van een gebrek aan eerbied voor de heiligheid van de schepping?

Gerechtigheid

Mijn derde onderwerp: gerechtigheid. Er zijn tientallen verzen in de qur'ān die de moslims verplichten om altijd tegenover wie of wat dan ook rechtvaardig te zijn. Ik citeer één vers:

"God gebiedt rechtvaardig te handelen, goed te doen en aan verwanten giften te geven en Hij verbiedt wat gruwelijk, verwerpelijk en gewelddadig is. Hij spoort jullie aan; misschien laten jullie je vermanen" (16:90)

Als alleen dit vers in de qur'an zou staan, dan zou dat al genoeg zijn om aan te geven waarom het in de qur'ān gaat, aldus de beroemde exegeet Ibn Mas'ūd (4)

Daarom wordt dit vers vanaf de tijd van kalief 'Umar b. 'Abd al-'Aziz, die daartoe opdracht gaf, vóór elk vrijdagmiddaggebed voorgelezen.(5)

Zoals wij in voornoemd vers hebben gezien, is de allereerste taak van de gelovigen rechtvaardig te zijn. Over de inhoud van het begrip gerechtigheid kan men lang of kort spreken, maar het komt in ieder geval neer op:

- iedereen gelijk behandelen en geven waar hij of zij recht op heeft (of het nu gaat om het recht op een uitkering, het recht op onderwijs, het kiesrecht of welk recht ook (qur'ān 4:58;5:42).
- niemand vanwege zijn geloof vervolgen (qur'ān 2:256).
- niemand vanwege zijn kleur of ras discrimineren(qur'ān 49:13).
- niemand op welke wijze dan ook onderdrukken, kortom: de mensenrechten in acht nemen (qur'ān 5:8).

Gerechtigheid is het basisprincipe van

de vrede, van de sociale orde en van het 'als mens' leven.

Ook in de bijbel staat de gerechtigheid voorop. Volgens Jezaja zal "vrede het werk van gerechtigheid" zijn (Jez.-32:17).

Gerechtigheid en vrede, in deze volgorde. Ik wil daarbij aansluiten. Als ik naar het islamitische deel van de wereld kijk, moet ik zeggen dat het Westen daar als kolonisator een paar eeuwen heeft huisgehouden en dat niet alleen tot op de dag van vandaag de gevolgen van de imperialistische politiek van het verleden nog voelbaar zijn - denk maar aan wat er in Libanon gebeurt - maar dat de westerse imperialistische politiek nog steeds voortgaat - denk maar aan Palestina en de Amerikaanse steun aan Israël waarbij Europa werkeloos toeziet en de rekening van zijn vroegere wandaden presenteert aan de Palestijnen.

Ook op economisch gebied gaat de imperialistische politiek onverminderd door: grondstoffenroof, protectionisme, weigering de kennis van hoogwaardige technologie te delen, een gestage netto geldstroom van Zuid naar Noord. Als moslims hier of daar, vroeger of nu in verzet kwamen of komen dan is dat omdat mensen onderdrukt worden niet omdat de islam zo agressief is. De qur'an zegt:

"En bestrijdt op God's weg tegen hen die jullie strijden, maar begaat geen overtredingen; God bemint de overtreders niet."(2:190).

Strijdbaar, maar niet agressief dus. Het andere uiterste, het zich overgeven aan zijn vijanden wijst de islam ook af. Moslim is niet hetzelfde als mustaslim.(6)

Nog een belangrijk historisch voorbeeld in verband met ons onderwerp gerechtigheid:

Eens, in de begintijd van de islam, werden de eerste moslims in Mekka vervolgd en onderdrukt om hun geloof in de boodschap van Mohammed, de boodschap van de ene God die de zwakken helpt tegen de sterken, die ons oproept geen bloed te vergieten, om elkaar te helpen en om oprecht te zijn. Die eerste moslims weken uit naar Ethiopië waar een christelijke keizer regeerde en de vluchtelingen welgezind was. Hij nam ze op in zijn land en verschaftte ze veiligheid tegen hun vervolgers. Dat was een daad

van gerechtigheid die de moslims nooit zullen vergeten.

In de huidige periode komen opnieuw moslims naar christelijke landen. Een paar honderdduizend leven als minderheden in Nederland, een land waar de christelijke gemeenschap de meerderheid vormt. Worden zij gelijk en rechtvaardig behandeld?

Het werkeloosheidspercentage is bij hen 3x zo hoog. Hoewel sommigen hier al 20 jaar wonen hebben zij nog geen kiesrecht en dat in een Europees land dat een democratie wil zijn! Hun kinderen worden op school in de brugklas gediscrimineerd als zij alleen voor het LBO als geschikt worden beoordeeld. Het zgn. multi-culturele onderwijs houdt in feite geen rekening met hun waarden, normen en behoeften. Hun religieuze feestdagen zijn nog steeds niet erkend.

Het is niet moeilijk om deze 'klaagliederen' nog langer te maken, maar dat is niet mijn bedoeling. Duidelijk mogen zijn dat de weg naar gerechtigheid nog lang is en niet over rozen gaat. Daarvoor moet strijd geleverd worden, zij het een 'vreedzame' strijd, een strijd waarbij de moslims hopen op solidariteit van hen die in dezelfde God geloven als zij en geloven in de Dag des Oordeels en het hiernamaals (al-Akhira) waarin Gods

gerechtigheid zich ten volle zal manifesteren.

Enmaal zal God ons ter verantwoording roepen. God vraagt van ons gerechtigheid te betrachten. Als volwassen mensen zijn wij verantwoordelijk jegens God voor onze daden. Hij zal ons straffen als wij willens en wetens zijn schepping schenden. Het is te gemakkelijk om te zeggen "God is liefde" en dan verder maar onze gang te gaan. God heeft niet lief degenen die mateloos zijn in hun daden (Qur'an 2:190). Pas wanneer de mensen de heiligheid van Gods schepping met de ogen van het geloof gaan zien, kunnen zij die schepping behoeden. Gerechtigheid, vrede en behoud van de schepping is een kwestie van geloof en goede werken. De Qur'an zegt:

"..breng geen verderf op de aarde, nadat zij in orde gemaakt is. Dat is beter voor jullie, als jullie gelovig zijn" (7:85). Elders staat er: "de barmhartigheid van God is dichtbij degenen die het goed doen". of -en daarmee wil ik eindigen- zoals de Bijbel zegt:

"Zalig die hongeren en dorsten naar gerechtigheid want hunner is het Koninkrijk des Hemelen".

Drs. A. Karagül

Noten.

1. Het scheppingsverhaal komt op verschillende plaatsen in de Qur'an voor, o.a. in 2:30-39:
"En toen uw heer sprak tot de engelen: Ik ga instellen op de aarde een khalifa (stedehouder), - Zij zeiden: zult Gij daar instellen één, die daar verderf zal brengen en bloed zal storten, terwijl wij U lofprijzen en U heiligen? - Hij zeide: Ik weet het best wat gij niet weet (2:30). (....) En toen Wij zeiden tot de engelen: Werpt u neder voor Adam, en toen wierpen zij zich neder; alleen Iblis (satan) weigerde en verhoovardigde zich en hij werd van de ongelovigen" (2:34). Zie verder 7:11-15; 15:28v.; 20:115-123; 38: 73-76.
2. O.a. 12:5; 14:22; 36:60; 47:25.
3. Bukhari, Al-Adab al-mufrad, Qāhira, 1379/1959, p. 168 (Bab 222); 'Abd al-Ra'uf Munawi, Fayd al qadir, 1356/1938.d1. 3,p.30 (nr.2668).
4. Baydawi ad 16:90.
5. Cantay Hasan asri, Kur'an-i Hakim ve-Meal-i Karim, Istanbul, 1984, ad 16:90, n.61 (Shaykh Zada).
6. Mustaslim= zich overgevend, capitulerend.

DE KORAN. Vertaling Dr. F. Leemhuis; Het wereldvenster, Unieboek, 1989, 440 pag. Prijs f 45,- (ing.), f 69.50 (geb.).

Bij uitgeverij Wereldvenster is zojuist de nieuwe vertaling van de **Koran** verschenen.

Het is een tweetalige uitgave (Arabisch/Nederlands) in modern, begrijpelijk Nederlands, bestemd voor Nederlandstalige moslims en belangstellenden.

Bij deze vertaling is gekozen voor een weergave van de betekenis van de Arabische tekst in een zo toegankelijk mogelijk Nederlands. Hierbij is het uitgangspunt de overeenstemming met de islamitische opvattingen over de betekenis van de tekst. Een groot aantal klassieke en moderne Arabische commentaren en studies hebben de vertaler Dr. F. Leemhuis daartoe ten dienste gestaan. Elke vertaling van de Koran, hoe zorgvuldig ook tot stand gekomen, is niet meer dan een interpretatie. In navolging van de islamitische traditie wordt bij deze uitgave daarom naast de Nederlandse vertaling de Arabische grondtekst afgedrukt. Dat heeft bovendien het voordeel dat zo, voor hen die het Arabisch machtig zijn, de vergelijking van de vertaling met de grondtekst vergemakkelijkt wordt.

Natuurlijk moesten veelvuldige keuzes gemaakt worden tussen diverse mogelijke vertalingen. Het is de bedoeling van deze vertaling de Nederlandstalige lezer de mogelijkheid te bieden de tekst te begrijpen zoals die door de meerderheid van de moslims wordt verstaan.

Het nawoord en de verantwoording (p.425-427) bieden een compacte inleiding op de betekenis van de Koran voor de moslims en de wijze van zijn schriftelijke vastlegging. Ook wordt uitgelegd wat moslims bedoelen met de zeven manieren van lezen. Diverse indelingen bestaan: in 114 soera's, in 30 adzjaa' (gedeelten van gelijke lengte) en in 60 ahzaab.

Een register van namen en onderwerpen (8 pag.) bevat ongev. 400 titels.

De vertaling is gemaakt door Dr. F. Leemhuis (1942), universitair hoofd-

cent Arabisch bij de vakgroep Talen en Culturen van het Nabije Oosten aan de RU Groningen. Hij is gespecialiseerd in de taalkundige bestudering van de Koran.

Wat de vertaling betreft kunnen de lezers van **BEGRIP** in nr. 82 Leemhuis' vertaling van soera 19,16-37 vergelijken met die, gebaseerd op Baidawi's commentaar. Zo stelt bijv. Baidawi voor om in soera 19, vers 23 het werkwoord "adjzaa'a" (doen komen) een transitieve betekenis te geven "brengen, leiden". Leemhuis' vertaling is dan wat te letterlijk. Anderzijds kan men bepaalde beelden zoals 19,26 ("verfris uw oog") niet letterlijk vertalen en kiest Leemhuis voor "wees goedmoeds", hetgeen dicht bij Baidawi's parafrasering komt: "komt tot rust en zet van u af wat bedreefd maakte". Dit is slechts een van de vele problemen waarmee de vertaler heeft geworsteld. Hem treft dan ook dankbaarheid en bewondering voor deze immense taak.

Deze vertaling in modern, goed lopend en begrijpelijk Nederlands kan nu met succes grotendeels J.H. Kramers' werk vervangen, dat lang het monopolie heeft gehad, maar te letterlijk was overgezet in verouderd Nederlands. Bovendien stootte Kramers' vertaling menig moslim tegen de borst.

Om twee redenen blijft Kramers' vertaling (Elsevier) nuttig:

- hij geeft een aantal voetnoten aan het eind van iedere soera; deze ontbreken bij Leemhuis.
- Kramers' zaken- en personenregister is niet alleen veel uitgebreider (82 blz) dan dat van Leemhuis (8 blz.), maar ook de titels (ongev. 1077) zijn talrijker en gedetailleerder.

Ondanks deze lacunes is deze uitgave een mijlpaal in multireligieus Nederland. Nederlandse moslims, christenen en andersdenkenden hebben nu gemakkelijker toegang tot het "glorievolle en edele boek", zoals de islamitische traditie de Koran noemt.

P. Reesink.

HET BESTE UIT BEGRIP

"Evenals het blad "Begrip" beoogt "Het Beste uit Begrip " bij te dragen tot dialoog en goede verstandhouding. Uit de eerste vijf jaargangen werden 19 van de 55 artikelen herdrukt in vier rubrieken: islamitische feesten en rituelen, islamitische wetgeving, theologie en politiek en relatie tussen moslims en christenen. Aan de orde komen zo het vasten en het gebed, het vrome "gedenken" van de 99 namen van God, de bedevaart en het offerfeest, alsmede de taak van de imam en een vergelijking tussen moskee en kerk. De islamitische wet betreft voedselregels, huwelijksrecht, seksualiteit en positie van de vrouw. 'Islam en politiek ' gaat o.a. over Libanon en Jeruzalem. Dit ligt iets verder van ons bed. Het vierde deel over relaties van moslims en christenen is van groot belang voor de dialoog. Het laat zien hoe moslims over Christus denken en hoe zij de gegevens van bijbel en koran met elkaar proberen te verzoenen, wat niet altijd lukt."

Dr. K.Wagtendonk.

De prijs van het boek bedraagt f 15,50 incl. porto.

REDACTIE BEGRIP

Oprichter.

Pater P. Backx

Effenseweg 1
4838 BA Breda
Tel:076 - 132825

Pastor

R.K. Kerk

Drs C.F.K. de Jong

Eymaelstraat 34
6412 AM Heerlen
Tel: 045 - 726021

Theoloog met speciale aandacht voor de islam in Indonesië.

Dr. P. Reesink

Luybenstr.17
5211 BR 's-Hertogenbosch
Tel: 073 - 145159

Relatieopbouw moslim-christenen, in dienst van Stg. Cura Migratorium.
Eindredacteur.

Gereformeerde Kerken.

Drs. J. Slomp

Dienstencentrum
Postbus 203
3830 AE Leusden
Tel: 033 - 943244

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

Dr. M van den Boom

v.d.Veerelaan 6
1181 RB Amstelveen
Tel: 020 - 474308

Docent godsdienstwetenschap en oecumenica aan de opl. voor Godsdienstonderwijs (NLO) en Theologie (M.O.-A.B.) van de Hogeschool Holland.

Ned. Herv. Kerk.

Drs. mw. G. Speelman

"Kerk en Wereld"
Postbus 19
3970 AA Driebergen
Tel; 03438 - 12241

Functionaris voor de relatie christenen/moslims, vanuit de Ned. Herv. Kerk.

Islamitisch redactielid.

Dhr. 'L Hoessein Aarab

Vormingswerker Driebergen

Administratie

A.v.d.Berg v.Beijnen

Luybenstraat 17

Abonnementen, administratie en verzending.

Illustraties

F. Kalb.

Tekenaar
