

MOSLIMS

begrip

CHRISTENEN

SEPTEMBER 2000
JAARGANG 26 no. 4



*Twee
moslim-
vernieuwers
uit
Sudan*

begrip

BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

Rooms Katholieke Kerk in Nederland: Berry van Oers, Cura Migratorum-ROMC
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,
Postbus 8506, 3503 RM Utrecht Tel. (+31) 030-880 1 880

REDACTIE:

Marien van den Boom
Josien Folbert (kernredactie)
Simon Lambregs
Nico Landman
Ane Mulder
Berry van Oers (kernredactie)
Piet Reesink (eindredactie)
Ge Speelman
Karel Steenbrink
Pim Valkenberg
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://onderwijs.efa.nl/levonet/begrip_moslms_christenen

Twee moslimvernieuwers uit Sudan

Dit nummer laat zien dat islam niet staat voor fundamentalisme of geweld. Zo legt Abdul Bari Muchtar in het Leerhuis uit dat 'heilige oorlog' een verkeerde vertaling is van djihaad. Het hoofdartikel van de hand van Karel Steenbrink stelt ons twee hervormers voor uit Soedan, een land, waarvan men geen ideeën verwacht over een democratische islam, die opkomt voor de rechten van vrouwen en minderheden. Muhammad Taha heeft zijn nieuwe interpretatie van de islam duur moeten betalen, met zijn leven. Zijn leerling Abdullahi an-Na'im is al even radicaal als zijn meester. An-Na'im was in Nederland en gaf een lezing over fundamentalisme waarover Mirjam Verschure bericht.

Martha Frederiks doet verslag van de vergadering in juli van de bijeenkomst van Gereformeerd Oecumenische Raad over religieus pluralisme, een uiterst actueel onderwerp over theologie en politiek. Onder de gebruikelijke rubrieken vragen wij uw aandacht voor de opgang van de Islamitische Universiteit Rotterdam.

Marien van den Boom moet vanwege nieuwe functies de eindredactie overdragen: Marien, hartelijk bedankt voor al je zorgen achter de schermen voor *Begrip*. Succes met je nieuwe opdracht. Ook Cokkie van 't Leven gaat haar blik en functie verruimen, gedeeltelijk in Afrika. Ook jij bedankt, Cokkie, voor jouw bijdragen in de redactie. De nieuwe eindredacteur is voor velen een oude bekende: P.Reesink.

Inhoudsopgave

LEERHUIS : djihaad betekent niet oorlog (Abdul Bari Muchtar)	98
ADULLAHI AHMED AN-NA`IM ALS RADICALE VERDEDIGER VAN KORAN EN MENSENRECHTEN (Karel Steenbrink)	102
LEZING DOOR ABDULLAHI AN-NA`IM (Mirjam Verschure)	113
VERSLAG VAN DE VERGADERING VAN DE GEREFORMEERD OECUMENISCHE RAAD (Martha Frederiks)	120
MOSLIMS IN EUROPA	124
BOEKEN	127
EVENEMENTEN EN ONTMOETINGEN	137

Djihaad betekent niet oorlog

Abdul Bari Muchtar

Als je het woord *djihaad* via internet zoekt, zul je ongetwijfeld artikelen vinden over oorlog in Afghanistan en Tsjetsjenië, of het geweld in Algerije en andere landen waar oorlog en geweld plaatsvinden. Je zou denken dat *djihaad* altijd te maken heeft met oorlog en geweld. Is dat wel zo? In dit korte artikel wil ik mijn visie uiteenzetten over dit beladen woord. Toen ik nog in Indonesië woonde was ik een actief lid van een studentenbeweging die nogal fundamentalistisch van aard is. Ik heb een keer een training geleid voor de nieuwe leden. Ik was een goede trainer in die zin dat ik na afloop de nieuwe leden kon aanzetten tot bekogelen van de kerk met stenen (waarna ik weer veel moeite moest doen om ze daar toch van af te houden, vanwege openbare orde). Ik kon de nieuwe leden zodanig laten denken dat al die ellende waaraan moslims lijden, veroorzaakt wordt door de christenen. De nieuwe leden worden 'bewust gemaakt' van het lot van moslims en dat ze daar wat aan moeten doen. De conclusie is dat ze *djihaad*, heilige oorlog, moeten voeren tegen de christenen. Dat is de nobelste zaak. Want als je doodgaat tijdens de *djihaad*, dan is er voor je een plaats gegarandeerd in het paradijs. Pas veel later ben ik tot heel andere en positievere inzichten gekomen over de relatie christenen-moslims, maar daarover schrijf ik later nog wel eens in BEGRIP.

Waar komt het woord *djihaad* vandaan? Betekent *djihaad* alleen maar heilige oor-

log? Om dit te weten, moeten we eerst de bron van de isla-mitische leer die bestaat uit koran en hadieth (de traditie van de profeet Mohammed) raadplegen. We gaan eerst kijken naar een aantal verzen uit de koran, waarin het woord *djihaad* of het woord *djâhada* (het werkwoord waarvan *djihaad* is afgeleid) voorkomt. *Djâhada* betekent 'zich inzetten, zich inspannen of ijveren'. Deze grond-betekenis kan in een bepaalde context worden vertaald met 'zich te weerstellen, strijden, vechten'.

Dit verklaart waarom elke koran-vertaling¹ *djâhada* anders weergeeft. Zo vertaalt Leemhuis *djâhada* bijna altijd met 'zich inzetten' en soms met 'zich te weerstellen'. In de vertaling van Sofjan S. Siregar *De Edele Koran*, uitgegeven door het Islamitisch Cultuureel Centrum Nederland en die ik heb gebruikt, wordt het onder andere weergegeven door 'strijden, streven en vechten'.

De schuin gedrukte woorden zijn de vertaling van *djâhada* of het woord dat daarvan is afgeleid.

In de betekenis van strijden

'Stellen jullie het geven van drinken aan de bedevaartgangers en het onderhouden van de Masjid al Haram (de gewijde Moskee in Mekka) gelijk aan (de aanbidding door) degenen die in Allah en het Hiernamaals

¹ Over koranvertalingen o.a. die van Siregar, zie BEGRIP september 1998: 158-163.

gelooft en die *strijdt* op weg van Allah? Zij zijn niet gelijk bij Allah. En Allah leidt het onrechtplegende volk niet.' (9:19)

'Wie (voor Allah) *strijdt*, *strijdt* slechts voor zichzelf. Voorwaar, Allah is zeker van de behoeften van de werelden' (29:6)

'Voorwaar, degenen die geloven en degenen die uitgeweken zijn en degenen die *strijden* op de Weg van Allah, zij zijn degenen die hopen op de barmhartigheid van Allah. En Allah is Vergevensgezind, Meest Barmhartig.' (2:218)

'Voorwaar, diegenen die geloven en die zijn uitgeweken (naar Medina) en die hebben *gestreden* op weg van Allah, en diegenen die onderdak boden en hulp verleenden: zij zijn het die elkaars bondgenoten zijn. En diegenen die geloven, maar die nog niet zijn uitgeweken: jullie hebben geen enkele verbondenheid met hen, totdat zij zijn uitgeweken. En wanneer zij jullie hulp vragen bij de godsdienst, dan is het jullie plicht om hen te helpen, behalve tegen het volk waarmee jullie een verbond hebben. En Allah is Alziende over wat jullie doen.' (8:72) en (8:74-75) en ook (9:20). In deze verzen wordt het woord *strijden* vergezeld met het woord *uitwijken* (*hidjra*).

In de betekenis van 'vechten'.

'Dachten jullie dat jullie het paradijs binnen zouden gaan zonder dat Allah degenen die *vochten* gekend doen worden en de geduldigen gekend doen worden?' (3:142)

'O Profeet, *bevecht* de ongelovigen en de huichelaars en treed hard tegen hen op. En hun verblijfplaats is de Hel, en dat is de slechtste bestemming.' (9:73 en 66:9) 'Gehoorzaam daarom de ongelovigen niet en *vecht* tegen hen met een grote strijd'. (25:52)

In de betekenis van streven

'En degenen die omwille van Ons *streven*, die zullen Wij zeker Leiding schenken op Onze Wegen. En voorwaar, Allah is zeker met de weldoeners'. (29:69)

'O jullie die geloven! Vreest Allah en zoekt naar een middel om (zo dichtbij mogelijk) bij Hem (te komen), en *streeft* op Zijn Weg. Hopelijk zullen jullie welslagen.' (5:35)

'En *streeft* naar Allah volgens het streven waar Hij recht op heeft. Hij heeft jullie uitgekozen en Hij heeft het jullie in de godsdienst niet moeilijk gemaakt: (volgt) de godsdienst van jullie vader Ibrahiem. Hij is degene die jullie 'moslims' genoemd heeft, vroeger en hierin (de koran) opdat de Boodschapper getuige is voor jullie en opdat jullie getuigen zijn voor de mensen. Onderhoudt dus de salaam en geeft zakaat en houdt jullie vast aan Allah. Hij is jullie Meester: de beste Meester en de beste Helper!' (22:78)

In de betekenis 'inspanning, moeite' (voor djuhd)

'Degenen die beledigende aanmerkingen maken over de vrijwillige gevers onder de gelovigen over de aalmoezen en over degenen die vanwege hun armoede niets kunnen vinden (om te geven), tenzij met de grootste *moeite*, en die dan de spot met hen drijven: Allah zal de spot op hen terugwerpen en voor hen is er een pijnlijke bestraffing.' (9:79)

(voor *djahd*)

'En zij hebben bij Allah *dure eden* gezwooren dat, indien er een teken tot hen zou komen, zij er zeker door zouden geloven. Zeg: Voorzeker, alle tekenen zijn bij Allah.

En wat zal jullie doen weten, dat als er eenmaal (een Teken tot hen) kwam, zij niet zouden geloven.' (6:109) (letterlijk: zij hebben gezworen met de inspanning van hun eed)

In de betekenis van 'erop aan-dringen, dwingen'

'En Wij hebben de mens bevolen goed te zijn voor zijn ouders, maar indien zij jou *dwingen* om deelgenoten toe te kennen aan Mij, waarvan jij geen kennis hebt, gehoorzaam hen dan niet. Tot mij is jullie terugkeer, daarna zal ik jullie op de hoogte brengen van wat jullie plachten te doen.' (29:8)

Een ander woord dat ook te vertalen is met strijden is *qitaal*, afgeleid van *qatala*, te vertalen met 'strijden of oorlog voeren'). Dit werkwoord wordt afgeleid van de basisvorm *qatala*: te vertalen met 'doden'. Laten we kijken naar een aantal koranverzen, die het woord *qitaal* bevatten of andere woorden die dezelfde stam als *qitaal* hebben (q t l). De vertaling van de woorden wordt schuin gedrukt.

'En wanneer de gewijde maanden voorbij zijn, *doodt* dan de veelgoden-aanbidders waar jullie hen aantreffen en grijpt hen, en omsingelt hen en loert op hen vanuit elke hinderlaag. Als zij dan berouw tonen, en de salaas onderhouden en de zakaas geven, laat hen dan vrij. Voorwaar, Allah is Vergevensgezind, Meest Barmhartig.' (9:5)

'Voorwaar, Allah heeft van de gelovigen hun levens en bezittingen gekocht omdat er voor hen het paradijs is. Zij strijden op weg van Allah, zodat zij *doden* of *gedood worden*, als een belofte waar Hij zich aan heeft verbonden, een Waarheid (die staat vermeld) in de Tora, en de Indjiel en de Ko-

ran. En wie is zijn belofte meer trouw dan Allah? Verheugt jullie daarom over jullie koop die jullie met Hem hebben gesloten. En dat is de geweldige overwinning.' (9:111)

'En denkt niet van degenen die op Weg van Allah *gedood zijn* dat zij gestorven zijn. Zij leven zelfs bij hun Heer, zij worden voorzien.' (3:169)

In dit vers wordt gezegd dat mensen die *gedood zijn* tijdens de *djihaad* martelaars zijn. Ze verdienen het paradijs.

In het volgende vers maakt Allah duidelijk dat oorlog mag alleen gevoerd worden voor een zelfverdediging. '*Strijdt* op weg van Allah tegen degenen die tegen jullie *strijden* en overtreedt niet. Voorwaar, Allah heeft de overtreders niet lief.' (2:190).

Gebaseerd op dit vers en nog andere verzen en de traditie van de profeet stellen de schriftgeleerden een aantal voorwaarden vast voor het voeren van oorlog. Zo mag men tijdens de oorlog vrouwen, kinderen en de zwakkeren niet lastig vallen. Zodra de vijand vrede wil en niet meer agressief is, moet men de oorlog onmiddellijk beëindigen en de vrede handhaven. *Djihaad* is niet alleen in de vorm van oorlog, maar kan ook door middel van woorden. De profeet heeft gezegd: 'Bestrijdt de veelgodendienaars met jullie bezittingen, jullie zielen en jullie tongen.' *Djihaad* is niet alleen tegen de agressieve ongelovigen, maar ook tegen het kwaad in het algemeen, maar vooral tegen het kwaad in jezelf. Toen de aanhangers van de profeet terugkwamen van een slagveld waarbij zij een grote overwinning hebben geboekt, zegt de profeet: 'Jullie zijn teruggekomen van een kleine *djihaad* en nu staat jullie een grotere *djihaad* te wachten.' Toen vroeg iemand: 'Wat is de grotere *djihaad*?'

Waarop de profeet zegt: 'De *djihaad* tegen je begeerte.'

Voor mij betekent *djihaad* zich inspannen bij alles wat je doet. Het schrijven van dit artikel is voor mij ook een *djihaad*. Maar de grootste *djihaad* is naar mijn mening de vrede te stichten onder verschillende volkeren met al hun diverse etnische, culturele en religieuze kenmerken.

ABDULLAHI AHMED AN-NA`IM ALS RADICALE VERDEDIGER VAN KORAN EN MENSENRECHTEN

Karel Steenbrink

In de westerse pers krijgen de Koran en de islamitische wet of sjarie`a soms een gunstige, maar ook nogal eens een ongunstige beoordeling. Bij de positieve impressie gaat het dan vooral om de sociale boodschap van de koran: het pleidooi voor het recht van de arme en zwakke in de maatschappij. Ook wel om de overweldigende aanwezigheid God, die niet naar de zwakke en zieke momenten van de mens wordt verschoven, maar steeds aanwezig is. In de sjarie`a wordt met name het egalitaire geprezen. Gewone man en vorst zijn er (vrijwel altijd) gelijk.

Maar er zijn ook problemen tussen moderne westerse mensen en koran en sjarie`a. Dan gaat het niet alleen over nogal krasse onderdelen van het strafrecht, waarin lijfstraffen als geselen, afhakken van handen en zelfs doodstraf op geloofsafval (bijv. overgang tot het christendom) voorkomen. Dan gaat het ook over de politieke programs van radicale islamitische bewegingen, van de Afghaanse Thaliban tot de recente Indonesische Djihaad, die zich allen op 'de koran' en 'de' islamitische wet beroepen. Daarbij is het steeds duidelijk, dat deze groepen niet de enige zijn die een exclusieve interpretatie hebben, waarbij niet-moslims en vrouwen weinig rechten kunnen doen gelden.

Vanuit Egypte, vanuit Iran en andere islamitische landen komen echter ook steeds weer berichten over dissidenten die evengoed beweren, dat zij zich op de islamitische wet kunnen beroepen. Net als veel moderne westerlingen, hebben ook veel moslims problemen met de oude formuleringen van de koran en de sjarie`a. Er zijn er die vinden dat die problemen het best opgelost kunnen worden door secularisatie: door te verklaren dat de koran geen gezag heeft in zaken van staatsrecht, huwelijk en bezuïsvormen. Een reductie tot het 'strikt religieuze' dus. Anderen vinden dat juist het islamitische systeem altijd weer herinterpretatie toestaat. De islamitische wet is nooit helemaal verstart geweest en heeft alle mogelijkheden om zich aan een nieuwe tijd aan te passen.

Het denken over de islamitische wet is sterk in beweging. Dat is niet iets nieuws. De islam is geen verstarde godsdienst maar een zeer levendige beweging, die steeds weer nieuwe perspectieven opent. In dit nummer willen wij aandacht schenken aan de in Sudan geboren geleerde Abdullahi an-Na`im en zijn pleidooi voor absolute gelijkheid, met name ook voor vrouwen en niet-moslims.

De erfenis van Muhammad Taha

Mahmoud Muhammad Taha werd geboren in een Sudan, dat min of meer een Engelse kolonie was. Dat was in 1911 (of 1909 zegt zijn biograaf: er bestond geen geboorteregister). Ondanks het feit, dat hij op jonge leeftijd beide ouders verloor, studeerde hij techniek aan het Gordon Memorial College (nu de Universiteit van Khartoum) en

behaalde zijn ingenieurstitel in 1936, waarop hij een baan kreeg bij de (staats-)spoorwegen. In 1942 begon hij met zijn eigen ingenieursbedrijf. Maar ook ander gebied verwijderde hij zich van het economische en politieke leven, voorzover dat door de Engelsen werd gedomineerd. In oktober 1945 koos hij resoluut voor een toekomst van zijn land los van de Engelsen, maar in een moderne stijl. Hij was toen een

van de oprichters van de *Republikeinse Partij*. Van twee zijden had hij tegenwerking. Van de ene kant van de koloniale Engelse regering en zijn Soedanese aanhangers, die geen kri-tiek wilden. Na de onafhankelijkheid (1954) kreeg hij deze tegenwerking ook van de kant van de communisten, die weinig respect voor democratie en religieuze aandacht konden opbrengen. Anderzijds kreeg hij kritiek van de 'rechtse' krachten van de fundamentalistische moslims en later ook van de generaalsregeringen, die zijn inzichten weer te liberaal en te 'westers-modern' vonden.

In 1946 kwam hij al voor de eerste maal in de gevangenis. Dat was in een 'gewone actie' tegen het Engelse koloniale bewind. Na vijftig dagen kwam hij alweer vrij. Kort daarna kwam hij opnieuw in de gevangenis en werd tot twee jaar cel veroordeeld vanwege zijn rol in het debat over de vrouwenbesnijdenis. De koloniale regering nam toen een verbod van vrouwenbesnijdenis op in de strafwet (waar het nog steeds staat, zodat dus in Sudan vrouwenbesnijdenis formeel verboden is). Muhammad Taha was sterk tegen deze besnijdenis, maar beweerde tevens, dat alleen een wettelijk verbod nog niets uithaalt. Hij liep dus vooraan bij een grote demonstratie tegen de wetgeving-van-bovenaf. De vrouw, die haar dochter verplicht had om zo'n besnijdenis te ondergaan en daarvoor gevangenisstraf had gekregen, werd door een menigte bevrijd. De hele zaak liep uit op twee jaar gevangenisstraf voor Muhammad Taha zelf en op onduidelijkheid over zijn eigen positie. Zijn grote leerling An-Na'im neemt dan ook alle ruimte in zijn inleiding over Taha's levensgeschiedenis om toe te lichten, dat het hier niet ging om het principe van de besnijdenis (daar was Taha zeker op tegen) maar om de methode: zo'n verandering kan niet van bovenaf afgedwongen worden door een

koloniale regering, maar moet ingebed zijn in een groter programma voor opvoeding en ontwikkeling van vrouwen en verbetering van gezondheidszorg.

Tijdens de twee jaren van gevangenisstraf, 1946-1948, ontwikkelde Muhammad Taha zijn leer van een eerste en tweede boodschap van de Islam.

De eerste en tweede boodschap van de Islam

Iedereen die een beetje vertrouwd is met de koran en het leven van Mohammed weet dat deze in twee periode plaats vonden. Vanaf zijn 40e levensjaar kreeg Mohammed openbaringen in de stad Mekka. Na felle tegenstand in Mekka week hij op de leeftijd van 54 jaar uit naar de stad Yathrib, die later Medina werd genoemd (letterlijk: de Stad van de Profeet). In de koran staat boven iedere soera aangegeven of deze in Mekka dan wel in Medina is geopenbaard. Het verschil tussen beide periodes wordt ook wel aangegeven in de titel van de biografie van William Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*. Volgens deze titel zou Mohammed in Mekka vooral de profetische activist zijn geweest, die het geloof in God als Schepper en Heer op de dag van het oordeel verbond met een krachtige sociale boodschap van aandacht voor de zwakken in de maatschappij. In Medina zou Mohammed vooral de staatsman zijn geweest, die probeerde twee Arabische stammen met elkaar en met de drie Joodse stammen te verbinden. In Medina zijn de praktische richtlijnen van de koran geopenbaard en vaardigde Mohammed een aantal concrete besluiten uit, die later in de *hadieth* werden verzameld. In Medina vond ook de confrontatie met de Joden plaats, die heeft geleid tot verbanning en zelfs tot executie van een aantal Joden. In Medina kwam uit-

eindelijk ook de verzoening met de laatste leiders van het Mekkaanse heidendom: de bedevaart naar de Ka'aba werd in gezuiverde vorm ook in de nieuwe religie van de Islam opgenomen. Christiaan Snouck Hurgronje (1859-1936), de grote Nederlandse islamkenner, noemde de opname van de hadj-bedevaart zelfs wel enigszins smalend een concessie van Mohammed de profeet aan Mohammed de politicus: 'zijn profetenmantel liet hij in zijne vaderstad achter' (*Het Mekkaanse Feest*, Leiden 1880: 3).

In 1952 publiceerde Mahmoud Muhammad Taha de eerste versie van zijn grote levenswerk, dat als titel kreeg: *De Tweede Boodschap van de Islam* (in het Arabisch: *Al-Risalah al-thaniyah min al-Islam*, in de Engelse vertaling van An-Na'im uit 1987: *The Second Message of Islam*).

In 1969 werd de *Republikeinse Partij* verboden, maar de leden zetten hun activiteiten voort onder andere namen, zoals *Republikeinse Broeders* en *New Islamic Mission*. Ondanks de moeilijke omstandigheden hadden de *Republikeinse Broeders* rond 1980 nog enkele honderden kernleden en enkele duizenden sympathisanten. Opmerkelijk was, dat er ook een aantal vrouwen actief waren in deze politieke groepering. Enkele daarvan leefden als een hechte gemeenschap in het huis van Muhammad Taha zelf.

De positie van de vrouw kreeg een grote aandacht in het sociale programma van Muhammad Taha. Zo was hij tegen de exorbitant hoge bruidsprijs en tegen het alleenrecht van mannen om de echtscheiding uit te spreken of aan te vangen. In beide gevallen werd (en wordt) immers met vrouwen gehandeld alsof het bezit is.

Taha's openbare lezingen werden vanaf begin 1973 verboden. Hoewel De

republikeinse Broederschap het gezag van de dictator Numeiri niet rechtstreeks aanviel (het was voor hen toch altijd nog beter dan het alternatief van een absoluut seculier dictatorschap), kwam de groep in steeds groter problemen, zoals trouwens bijna alle partijen die het niet helemaal klakkeloos met de in 1973 ingestelde militaire dictatuur eens waren. Numeiri ging begin jaren '80 een steeds islamitische koers volgen. Deze resulteerde in het gedwongen opleggen van de Islamitische *sjarie'a* aan alle inwoners per september 1983. Medio 1983 was al een grote groep leden van *De republikeinse Broederschap* gearresteerd.

Op 19 december 1984 werden alle gevangenen leden van de Republikaanse Broederschap plotseling vrijgelaten. Een week later publiceerden ze al weer een pamflet tegen Numeiri, waarbij ze in naam van de Islam de afschaffing van de *sjarie'a* eisten, omdat die tegen de echte boodschap van de Koran zou zijn (zie de tekst hieronder).

Op 5 Januari 1985 werd Muhammad Taha weer gearresteerd. Op 7 Januari werd er een rechtszaak gehouden, die twee uren duurde en waarbij als enige getuige tegen Taha en vier medestanders een politie-rechercheur werd ondervraagd, die hen in de gevangenis had verhoord. Op basis hiervan werd al op 8 januari vonnis gesproken: dood door ophanging voor Muhammad Taha, nog een maand bedenktijd voor de andere vier.

Deze vrome moslim, die heel zijn leven, behalve aan sociale actie, vooral had besteed aan koran-studie en -uitleg, werd wegens 'ketterij en ongeloof' (en dus afvalligheid van de islam) ter dood veroordeeld. Na een zaak in hoger beroep op 15 januari, en bekrachtiging van het doodvonnis op de 17e, werd het voltrokken op 18 Januari 1985. (De belangrijkste bron voor deze levensgeschiedenis is de inleiding die An-Na'im



Sudan is een land van grote uitersten.

Oppervlakte is ongeveer 75 zo groot als Nederland. Het is het grootste land van Afrika, in oppervlakte dan. Maar met een bevolking van 34 miljoen heeft het nauwelijks meer inwoners dan Nederland en België samen. *Grootste contrasten* zijn die tussen de waterrijke en soms zelfs uitgestrekte moerassen rond de grote rivieren van de Witte en de Blauwe Nijl, maar daarnaast de eindeloze woestijnvlaktes in het westelijke deel van het land. Ook zeer groot is het contrast tussen de arabisch sprekende bevolking van het noorden en midden van het land (voor een groot deel islamitisch) met de negerbevolkingen in het versnipperde zuiden van het land (waar een deel van de bevolking het christendom heeft aanvaard en waar verschillende eigenaardige en gewelddadige christelijke sekten actief zijn).

In 1973 heeft een *militaire coup* plaats gevonden die generaal Numeiri aan het bewind bracht. Een volgende coup van 1989 bracht weer een generaal, Luitenant-Generaal Hassan Ahmad Al-Bashir, aan het bewind. Deze is sinds 1993 staatshoofd en regeringsleider; Vice-President is Ali Uthman Muhammad Taha, voorzover bekend geen rechtstreeks band met de geleerde Mahmoud Muhammad Taha, die in 1985 werd terechtgesteld.

Bron: www.Sudan.net

schreef voor de Engelse vertaling van *The Second Message of Islam*, 1-30; terwijl bij Na'im's eigen inleiding duidelijk is dat hij goed thuis is in de westerse academische schrijfwijze, is het originele boek duidelijk in een Arabisch-islamitische traditie geschreven, waarbij al een grondige kennis van de traditionele islamitische geleerdheid bij de lezers kan worden verondersteld. Enige gegevens over de levensloop van Muh. Taha ook in het artikel van Paul J. Magnarella, 'The Republican Brothers: A Reformist Movement in the Sudan', *The Muslim World*, 72 (1982) 14-24.

Abdullahi An-Na'im, de vertaler van De Tweede Boodschap. Opleiding in Arabische én Westerse Academische Cultuur

Abdullahi Ahmed an-Na'im (geboren rond 1950) werd als rechtenstudent aan de Universiteit van Khartoum al gegrepen door de ideeën van Taha. Hij werd een formeel lid van de Republikeinse broederschap in begin 1968. Na zijn studie in Khartoum kon Na'im zijn studie vervolgen in Cambridge, waar hij in 1973 een graad in de criminologie behaalde. Daarop promoveerde hij tot doctor in de rechtwetenschap aan de universiteit van Edinburgh, in 1976. In Edinburgh maakte An-Na'im ook kennis met de grote islamgeleerde W. M. Watt, van wie hierboven al het boek *Muhammad: Prophet and statesman* werd genoemd.

An-Na'im keerde in 1976 terug naar Sudan, werd advocaat en docent aan de Universiteit van Khartoum. In 1979 werd hij benoemd tot dekaan van de afdeling Staatsrecht aan die universiteit. Samen met een dertigtal aanhangers van Muhammad Taha werd ook An-Na'im in 1983 gearresteerd. Begin 1985 voerde An-Na'im de onderhandelingen met de regering over het lot van de aanhangers

van de gemeenschap. Een vierhonderd leden konden weer vrijgelaten worden, maar hij slaagde er niet in de grote meester zelf vrij te krijgen. De overgebleven groep maakte de afspraak dat men zich voortaan van politieke acties zou onthouden. De republikeinse Broederschap werd ook formeel ontbonden.

An-Na'im had voor zijn arrestatie in 1983 al een jaar gastcolleges gegeven aan Columbia University in New York (1981-1982). Na anderhalf jaar gevangenschap, de terechstelling van Muhammad Taha en de ontbinding van de Republikeinse Broederschap gaf hij eerst colleges aan de UCLA, de University of California in Los Angeles, vanaf 1988 in Saskatchewan, Canada. Daarna kwam hij in Calgary (ook in Canada) en heeft nu een thuisbasis bij de Universiteit van Maryland in de Verenigde Staten. Daarnaast maakt hij veel gebruik van de faciliteiten die de academische wereld biedt om congressen te organiseren en te bezoeken en om voor kortere periodes elders te doceren. In Mei-Juni 2000 was hij in Nederland voor een serie gastcolleges, onder meer bij *het Institute of Social Studies* in Den Haag. Begin 2001 zal hij voor enkele maanden te gast zijn bij het ISIM, *Institute for the Study of Islam in the Modern World* in Leiden.

Taha noemt de openbaring in Mekka de 'tweede boodschap' en die in Medina de 'eerste boodschap'. Dat werkt enigszins verwarrend, omdat je op het eerste gezicht natuurlijk aan het omgekeerde zou denken. De eigenlijke bedoeling van deze terminologie is dat de 'eerste boodschap' de voorlopige boodschap was, specifiek bedoeld voor een bepaalde gemeenschap in Medina, maar dan dus ook aangepast aan het nog maar betrekkelijke vermogen aldaar om veranderingen te accepteren. Zo werd bij-

voorbeeld in de Medina-maatschappij verordend dat de vrouw ook een stuk van de erfenis zou krijgen, nl. de helft van wat de man toekwam. Waarom kreeg zij niet evenveel? Omdat dat een te grote stap zou zijn. Voorlopig werd het dus 2/3 voor de man en 1/3 voor de vrouw (als er twee kinderen waren, een jongen en een meisje), terwijl het ideaal (dus de 'uiteindelijke' of tweede boodschap) de echte gelijkheid is. We komen op deze kern van de koran-uitleg van Muhammad Taha hieronder nog meermalen terug.

Tussen Fundamentalisten en Secularisten

'En aldus hebben Wij u gemaakt tot een gemeente in het midden opdat gij getuigen zoudt zijn over de mensen en de boodschapper over U getuige zou zijn' (Koran 2:143; vertaling van Kramers/Jansen). Dit vers wordt op heel wat verschillende manieren uitgelegd. In de oorspronkelijke setting van de tweede *soera* betekent het wel, dat de Moslims van Medina voortaan niet naar het noorden, naar Jeruzalem zouden bidden, maar naar het zuiden, naar Mekka. Medina ligt nl. tussen Jeruzalem en Mekka in. In veel uitleg wordt het vers gezien als beschrijving van de middenweg die de Islam steeds zal volgen. Daarom vertaalt Leemhuis het ook als 'Zo hebben wij jullie gemaakt tot een evenwichtige gemeenschap.' In deze uitleg kan het bijvoorbeeld betekenen dat de Joden te materialistisch zijn (vanwege hun nadruk op de concrete spijszettingen en allerlei andere materiële verplichtingen), terwijl de Christenen worden gezien als té spiritueel vanwege hun voorliefde en waardering voor de monniken die ascese verrichten. De ware moslims moeten daartussenin een juist evenwicht bewaren.

Weer een andere betekenis van dit evenwicht wordt benadrukt door An-Na'im als hij zegt, dat de mensheid weinig heeft aan een publiek recht, dat helemaal niet meer in religie is verankerd. Zo'n loslaten van een fundament is net zo eenzijdig als het fundamentalisme, dat slechts één gezaghebbende interpretatie van de Schriften wil en daaraan iedereen ook wil onderwerpen. De moslims (en wellicht ook de meeste andere mensen) zullen op den duur weinig zien in de pure gesecculariseerde rechtsvorm en ethiek: 'Als we puur seculiere antwoorden zoeken, laten we het hele gebied [van normen en waarden, ethiek en zingeving] over aan de fundamentalisten, die erin zullen slagen om de meerderheid van de bevolking achter zich te krijgen, door te schermen met religieus gezag om hun beleid en theorie te kunnen schragen. Denkende en goed ingelichte moslims moeten we daarom aanraden om binnen een religieus denkkader te blijven en pogingen te doen om hervormingen te bewerkstelligen die de Islam tot een werkbare en moderne levensbeschouwing kunnen maken' (An-Na'im, 1987c:28).

Tegen de fundamentalisten gebruikt An-Na'im meestal het geijkte wapen van de historische feitelijkheid: de fundamentalisten stellen het verleden te gemakkelijk als onveranderlijk voor. Dat is bijvoorbeeld het geval bij het schilderen van de 'ideale islamstaat', die er onder de kaliefen van vroeger ooit zou zijn geweest. Het beeld van de kalief, zoals dat in de beschrijving van de *sharia* naar voren komt is niet alleen nooit zo voorgekomen in de geschiedenis, waar we zelfs in de periode van de zg. Rechtgeleide of ideale kaliefen toch een aanreiking van misdaden en corruptie kunnen zien. De islam heeft dus geen eeuwig geldend recept voor politiek. Hoe we het

ook wenden of keren de term 'islamstaat' klinkt wel erg vroom, maar in feite is het gewoon een profaan, geen religieus begrip (An-Na'im 1990:43). Tegenover die claims van de fundamentalisten moeten we echter geen absoluut seculier staatsmodel zetten, maar de juiste islamitische oplossing is een middenweg tussen secularisme en fundamentalisme.

Rechten van vrouwen

Het boek van Muhammad Taha, *The Second Message* heeft al een aantal episodes, waarin de gelijkheid tussen man en vrouw wordt benadrukt. Polygamie, de sluier en in het algemeen de afscheiding tussen mannen en vrouwen worden afgewezen (139-145). In het werk van An-Na'im komen de gelijke rechten van vrouwen naast die van niet-moslims als het absolute hoofdthema naar voren.

An-Na'im wijst allereerst een scheiding tussen religieus en seculier recht af. Het zou een oplossing kunnen bieden om te zeggen, dat de koran alleen in het strikt religieuze blijvende waarde heeft, maar dat de sociale regels van tijdelijke aard zijn en dus helemaal los van de godsdienst kunnen staan. Deze redenering zou de religie tot iets abstracts en wezenloos reduceren. Veel moderne moslims hebben al gepleit voor een scheiding van religie en staat. Maar dit kan nog geen oplossing bieden, omdat een aantal problemen juist liggen in het familierecht en op dit gebied is de claim van de traditionele verdedigers van het islamitische recht het sterkste. Daar liggen ook de grootste conflicten tussen het traditionele islamitische recht en de fundamentele en grondwettelijke rechten van de vrouw (1990:44).

Een andere oplossing zou kunnen liggen in

het voorstel van de Indiër Sayid Ameer Ali om een onderscheid te maken tussen morele raadgevingen en strikte wettelijke bepalingen. Op deze manier wordt de slavernij 'weggeredeneerd': wettelijk was die nog wel toegestaan in de koran, maar de morele raadgeving zou al veel verder zijn gegaan, namelijk door het aandringen op afschaffen 'als de maatschappelijke toestand het zou toestaan'. De jurist An-Na'im vindt dat er dan ook een wetgevend mechanisme zou moeten komen om die wezenlijke morele raadgeving ook op een authentieke en gezaghebbende manier te kunnen formuleren. Zo is nu overal de slavernij wel formeel afgeschaft in vrijwel alle nationale wetgevingen. Zonder zo'n wetgeving zou de tijdelijke toestemming toch nog geldig kunnen blijven.

Op dezelfde manier is wel geredeneerd, dat koran 4:3 polygamie toestaat op voorwaarde van rechtvaardige verdeling van aandacht en financiële tegemoetkoming door de man ten opzichte van zijn echtgenotes. Omdat koran 4:129 concludeert dat 'gij zult niet in staat zijn billijkheid te betrachten onder de vrouwen' zou die eerdere toestemming weer ingetrokken zijn. Deze uitweg uit de polygamie wordt ook door An-Na'im afgewezen, omdat het tweede deel van 4:129 dan weggelaten wordt: 'Volgt dus niet uw volle neiging zodat gij haar laat verkeren in ongewisheid. Maar indien gij schikking bewerkt en vreest, dan is God vergevend en barmhartig'. Dit laatste deel laat toch wel weer een mogelijkheid tot redelijk harmonieuze polygamie open en de volledige tekst van het vers zou dan toch nog wel weer een opening geven voor een uitzondering om polygamie toe te passen (1990:62).

In navolging van Muhammad Taha kiest An-Na'im voor een evolutie-principe. Het eigenlijke basis-principe van de juiste prak-

tijk, de *soenna* van de islam was al vastgesteld in de Mekka-periode. Vanwege de weerbarstige en moeilijke omstandigheden in de Medina-periode, moesten er voorlopig nog concessies worden gesteld. Een daarvan was de tijdelijke polygamie, vanwege het ontbreken van voldoende mannen na de gruwelijke veldslagen in de periode van de vroege islam. Om toch bescherming aan vrouwen te kunnen geven werd de polygamie dus in deze specifieke periode toegestaan.

Eenzelfde redenering bouwt hij op naar aanleiding van 2:228, waarin An-Na'im voorlopig toch nog een superioriteit van de man boven de vrouw wil zien. 'Alhoewel die hogere positie werd weergegeven in de wettelijke status van man en vrouw in een vroegere periode, zou deze geen gevolgen meer mogen hebben voor de moderne tijd. Er bestaan verschillen in fysieke en geestelijke vaardigheden tussen mannen en vrouwen. Maar zulke verschillen rechtvaardigen geen wettelijke discriminatie. Dit beginsel kon nog niet bevat en aanvaard worden in de context van het Arabië van de zevende eeuw, maar het kan wel vandaag worden geaccepteerd en wettelijk vastgelegd' (1986b:63).

An-Na'im beperkt zich tot het publieke recht en bespreekt elementen van het familierecht slechts terloops. Over het ritueel en de eredienst spreekt hij al helemaal niet. Daarom blijven vragen als 'kan een vrouw ook imam-voorganger in een moskee zijn?' en 'waarom kan een vrouw tijdens de menstruatie haar religieuze plichten van ritueel gebed en vasten niet vervullen?' nog niet ter sprake. Een van de meest schrijnende voorbeelden van ongelijkheid, namelijk het onvermogen van vrouwen om een echtscheiding te initiëren, wordt wel expliciet afgewezen in het speciale huwelijkscontract

van de Republikeinse broeders (zie *the Second Message*: 7). Muh. Taha beschrijft overigens uitvoerig en nogal idealistisch, dat de echtscheiding slechts een noodoplossing is, een mogelijkheid tot een tweede kans, maar overigens in de koran en de hadith sterk afgeraden. Ook hier ziet een hij kwestie van evolutie. De ideale mens zal uiteindelijk geen behoefte meer hebben aan echtscheiding: Als God eenmaal zijn licht heeft vol-tooid en de zon van de islam oprijst, dan zullen wij geen verkeerde keuzen meer maken, die nog door echtscheiding gecorrigeerd moeten worden. We komen dan als partners bijeen en de volledige vereniging is dan bereikt: als 'bronnen welke alle mensen reeds als hun drinkplaatsen kenden' (koran 7:160, naar een allegorische uitleg van het verhaal van Mozes die water uit de rots laat komen; zie *The Second Message*: 142).

An-Na'im weet dat een nieuwe koran-uitleg alleen nog geen soelaas biedt. Dat is bijv. het geval bij het probleem van de rechtskracht van het getuigenis van een vrouw, die slechts de helft waard is van die van een man. Twee vrouwen gelden immers in de traditionele *sjarie`a* even zwaar als één mannelijke getuige. In veel gevallen kunnen niet-moslims helemaal niet als getuige geaccepteerd worden. Hij beschouwt dit als een duidelijk geval van discriminatie: 'Het is evident dat een herformulering van de bestaande regels van bewijsvoering op basis van objectieve en eerlijke criteria anders dan sexe en religie geboden is voor de moderne toepassing van de islamitische wet in het algemeen en het strafrecht in het bijzonder, omdat de meest discriminerende regels juist te vinden zijn in dit strafrecht' (123).

Rechten van niet-moslims

De islamitische rechtsgeleerden hebben lange tijd in onzekerheid verkeerd over de rechtmatigheid van afzonderlijke staten. Ideaal zou de islam immers één moeten of kunnen zijn en onder één politiek gezag staan. Dat is het ideaal van het pan-islamisme. Zo zou het (in theorie tenminste) in de tijd van Mohammed in Medina en de eerste vier kalief-opvolgers geweest zijn. Maar dan moeten we de vele conflicten uit die tijd wel even vergeten en een niet-reële ideaaltijd bedenken, zoals vaak is gebeurd. In feite heeft de islamitische wereld het bestaan van onafhankelijke en aparte staten met eigen constituties al lang aanvaard. De *sjarie*'a verdeelt dan de wereld nog zo mooi in een *darul islam* en een *darul harb*, een wereld 'van de islam' en een 'van de oorlog', waar de islam zich nog desnoods vechtend, zou moeten vestigen. De huidige realiteit is anders en is eigenlijk altijd anders geweest. In het traditionele islamitische recht is het de kalief, die namens God werkt als de vervuller en beheerder van de *sjarie*'a. In het moderne rechtdenken is het echter de mens zelf die de basis is van de staat. 'Daarom wordt ook wel gesuggereerd dat de *oemma*, de moslimse gemeenschap zelf in een bepaalde staat, niet zozeer de individuele personen of een bepaalde groep personen, de oplossing van dit probleem kan vormen. [...] Het meest fundamentele probleem met dit begrip van de *oemma* is evenwel, dat het de niet-moslim burgers van de staat uitsluit. De *sjarie*'a heeft de niet-moslims helemaal uitgesloten van de politieke bestuurstaken en de positie van de vrouwen daarin zeer beperkt.

Dit is ongetwijfeld niet in overeenstemming met de moderne constitutionele vereisten

van gelijkheid en tegengaan van discriminatie onder de burgers' (1990:83-84).

Landen zoals Pakistan of Saudi Arabië, die de *sjarie*'a tot basis van alle wetgeving hebben uitgeroepen, zijn het meest in tegenspraak met die moderne eisen van gelijkheid, die ook door vele weldenkende moslims worden geaccepteerd. Een groot probleem voor het moderne islamitische denken is het om daar een oplossing voor te vinden die creatiever is dan het simpelweg toegeven aan pure secularisatie en ontkennen van alle islamitische normgeving. Dit kan eigenlijk alleen door het omdraaien van de aloude theorie van *naskh*, abrogatie van koran-verzen. In de oude theorie werden de Mekka-verzen (die meestal egalitair zijn en grote rechten geven aan vrouwen en niet-moslims) vervallen verklaard en vervangen door de meestal harder en strikter versies uit de Medinatijd.

In navolging van Muhammad Taha geeft An-Na'im dan een heel andere interpretatie aan het basisvers voor de *naskh*, Koran 2:106 'Welk teken Wij ook afschaffen of doen vergeten, Wij brengen iets beters daarvoor in de plaats of iets wat daaraan gelijk is. Weet jij niet dat God over alle ding machtig is?' Als een bepaalde regeling van de ideale koran nog niet uitgevoerd kon worden, omdat de maatschappij er nog niet geschikt voor was, dan kon er volgens Taha en An-Na'im (tijdelijk) een bepaling komen, die dichter bij het begrip van het toenmalige volk was. Die abrogatie was er dus niet voor altijd, maar was slechts een tijdelijke oplossing omdat de oudste Mekkaanse openbaring uiteindelijk toch geldig bleef (1990:59-60).

Op basis van dit principe pleit An-Na'im voor een absolute gelijkheid tussen moslims en niet-moslims op het gebied van burgerrechten, in de rechtspraak, in het publiek en

privaat recht. Stemrecht, actief en passief, afschaffing van de straf op geloofsafval, afschaffing ook van de specifieke status van *dhimmi*, omdat dit alles in tegenspraak is met het principe van gelijkheid voor de wet.

Kritische vragen

Veel academische en politiek geïnteresseerden in de moderne islam hebben grote belangstelling en waardering voor het werk van An-Na'im. Hij probeert de moderne eisen van gelijkheid te verbinden met het aloude islamitische erfgoed en spaart daarbij de heilige huisjes van wetsgeleerdheid en koranwetenschap niet. Zijn verbinding met een bijzonder charismatische figuur uit het gefolterde Sudan is daarbij een belangrijk pluspunt.

Er blijven evenwel ook twijfels. Wij kunnen ons afvragen in hoeverre hier een kunstmatige scheiding binnen de koran gemaakt wordt tussen een 'eeuwige en blijvende waarheid' en anderzijds aan de tijd aangepaste en dus voorbijgaande teksten. Wat is het criterium voor die scheiding? Is die afkomstig uit de koran zelf, of is die toch eigenlijk van buitenaf gekomen, vanuit de waarden van gelijkheid en niet-discriminatie, die via de Amerikaanse en Franse revolutie moeizaam in vele maatschappijen en geeste-lijke stromingen zijn gekomen? Laten we niet vergeten dat de katholieke kerk ook lange tijd grote moeite met deze gelijkheid heeft gehad en het op punten nog wel heeft. Aan protestante kant was er ook niet voor niets een 'anti-revolutionaire' beweging! Is het dus maar een 'tijdelijk' probleem voor de moslims?

In hoeverre komt dit streven werkelijk voort uit een gepassioneerd en eerlijk lezen van de koran? We kunnen ons indenken dat Muh. Taha deze theorie zeer geschikt achtte voor

het toenmalige Sudan, maar is dit nu ook een universele (tweede) boodschap van de koran voor de gehele mensheid? Want zo is de koran toch bedoeld als een 'leidraad voor de godvrezenden' (2:2). In hoeverre is deze oplossing voor het Sudan van 1950 ook vijftig jaar later de juiste weg voor vele anderen binnen en buiten de islamitische gemeenschap? het blijkt immers, dat de leer van de 'tweede boodschap' zeker geen algemene aanvaarding heeft gekregen binnen de islamitische gemeenschap. Vragen blijven er dus zeker.

Hoe dan ook, de doelstellingen van Taha en An-Na'im mogen zeker ook onder vrienden van de islam in de westerse wereld op warme belangstelling rekenen.

Bibliografie

Voor zover wij weten is er nog niets van Abdullahi An-Na'im in het Nederlands verschenen. De belangrijkste Engelstalige publicaties zijn:

* 1987a: 'Islamic Law, International Relations and Human Rights: Challenge and Response', *Cornell International Law Journal* 20 (1987) 317-330

* 1987b: 'Religious Minorities under Islamic Law and the Limits of Cultural Relativism', *Human Rights Quarterly* 9: 1-18

* 1987c: 'Translator's Introduction', blz. 1-30 in de Engelse vertaling van *The Second Message of Islam*, Translation and Introduction by Abdullahi Ahmed An-Na'im, Syracuse University Press

* 1990: *Towards an Islamic Reformation. Civil liberties, human rights and international law*, Syracuse State University 1990

* 1995: *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives. A Quest for Consensus*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992 (herdruk in paperback, 1995); dit is een uitgave op basis van een conferentie in oktober 1989, bij de University of Saskatchewan in Canada. An-Na'im schreef een uitvoerige inleiding (1-18) en de eerste bijdrage over de grensoverschrijdende definitie van mensenrechten (20-43). Hierin schreef hij ook het slotwoord (427-436).



Op woensdag 31 mei ging ik naar Den Haag, waar in het *Institute of Social Studies* een lezing gehouden werd over 'Islamic Fundamentalism and Social Change' door Professor Abdullahi Ahmed An-Na'im. In de zaal was om mij heen een gekleurd gezelschap aanwezig, en er werden meerdere verschillende talen gesproken. De lezing werd in het Engels gehouden. Prof. An-Na'im stelde allereerst, dat fundamentalisme serieus genomen moet worden. Het zal niet verdwijnen door het te negeren. Fundamentalisme heeft sleutelementen. Vaak is er een bepaald boek dat hét boek is geworden, of dat nu de bijbel is, de koran of de Bhagavadgita. In het fundamentalisme wordt dit boek als beschrijving van de absolute waarheid gebruikt, ook in de politiek. Om de waarheid te dienen, moeten de voorschriften van het boek nageleefd worden. En dat geldt niet alleen voor mensen die dezelfde opvattingen hebben over dat boek, maar dat moet aan iedereen over heel de wereld overgedragen worden, opdat iedereen zijn/ haar leven inricht naar de richtlijnen gegeven in het fundamentele boek. De mate waarin dit alles wordt nagestreefd, bepaald de mate van het fundamentalisme.

Het fundamentalisme is een beweging van alle tijden. Het slechte en de ellende worden toegeschreven aan de verdorvenheid van de mensen. De oplossing daarvoor menen (islamitische) fundamentalisten te vinden in het teruggaan naar de fundamentele, die te vinden zijn in het boek van God gegeven, de koran. Dit verlangen ontstaat uit de behoefte problemen op te lossen. Maar vaak zijn het politieke kwesties waar strijd over is, zoals in iedere samenleving. Prof. An-Na'im waarschuwt ervoor de politieke wet van een land islamitisch te noemen. De politieke wet eindigt bij de grens, door deze islamitisch te noemen, verklaar je moslims in een ander land met een andere wetgeving tot kettters.

Het fundamentalisme is populair, omdat het een simpele voorstelling van zaken geeft. Er worden regels gegeven, die je moet naleven, met het idee dat als die regels nageleefd worden, alles goed zal gaan. Wat je ook doet in deze beweging, het is in de naam van God. Dat is gevaarlijk. Als het maar binnen de beweging past en voor de beweging goed is, is het geoorloofd te handelen op een bepaalde manier, ja is het zelfs in de naam van God.

Het fundamentalisme, de islam in de politiek is opgekomen in de postkoloniale periode. Toen politieke leiders er niet in slaagden de belofte van economische vooruitgang te vervullen, kwam er een gat dat gevuld moest worden. Sommigen, de fundamentalisten, dachten dat te kunnen bewerkstelligen door middel van de islam. Er was weinig communicatie tussen de fundamentalisten en de liberalen. Ze wilden allemaal macht. De fundamentalisten waren goed georganiseerd en kregen succes. Zij versterkten hun ideeën met een islamitische ideologie.

Prof. An-Na`im wijst erop dat er een gebrek is aan islamitische filosofie en theologie, die een antwoord zouden kunnen geven op het fundamentalisme. Door het fundamentalisme te negeren of het af te wijzen, voedt men het fundamentalisme slechts. Fundamentalisme moet serieus genomen worden. Liberalen en fundamentalisten moeten elkaar juist willen ontmoeten. Prof. An-Na`im pleit ervoor te zoeken naar rechten die niet vast zitten aan religie of aan gender en dergelijke.

Een warm applaus volgde. Vervolgens was er de mogelijkheid om vragen te stellen of opmerkingen te maken, waarop Prof. An-Na`im kon reageren.

Allereerst kregen we een vrij emotioneel toespraakje van een vrouw, die zich afvroeg, waarom islamieten in Nederland zich vaak moeten verdedigen, meer dan hindoes of boeddhisten. Ze noemde het opmerkelijke verschil in aantal bezoekers van de lezingen over fundamentalisme. Bij de lezingen over hindoeïstisch, christelijk en boeddhistisch fundamentalisme waren aanmerkelijk minder mensen gekomen, dan bij deze lezing over islamitisch fundamentalisme.

Prof An-Na`im beaamde dat er in Europa racisme is, maar legde de nadruk op zelfkritiek en wilde geen kritiek naar anderen uiten. En hij noemde positieve kanten op van het leven in het westen voor islamieten, zoals de levensstandaard, die beter is dan in sommige islamitische landen. En hij zei, dat hij de dingen die hij vanmiddag hier in Den Haag had gezegd, niet had kunnen zeggen in zijn eigen land.

Prof. An-Na`im benadrukte, dat bij politieke expansie religie vaak wordt gebruikt als legitimatie, terwijl het eigenlijk niet om de religie gaat. De dialoog kon na deze lezing meteen in praktijk gebracht worden, tijdens het napraten met een glas van het een of ander in de hand.
Mirjam Verschure, Studente KTU

ENKELE FRAGMENTEN UIT DE 'TWEDE BOODSCHAP VAN DE ISLAM'
door MAHMOUD MUHAMMAD TAHA



De 'tweede boodschap van de islam' is het hoofdwerk van An-Na'im's leraar, Muhammad Taha. Met de tweede boodschap is bedoeld de definitieve en eigenlijke boodschap, zoals Mohammed die in Mekka heeft ontvangen. In Medina heeft Mohammed als staatsman vervolgens een deel daarvan proberen te verwezenlijken, maar als iedere politicus moest er af en toe een concessie aan de harde praktijk gedaan worden. Taha publiceerde het boek voor het eerst in 1952, in het Arabisch. Op zijn verzoek werd het na zijn dood in het Engels vertaald door Abdullahi Ahmed an-Na'im.

**Taha's Testament: de 'Kerstboodschap'
van 25 december 1984**

In An-Na'im's inleiding op 'The Second Message of Islam' neemt hij het document op, dat De republikeinse Broederschap heeft opgesteld op 25 dec. 1984, tussen de tijdelijke vrijlating en de definitieve gevangenschap en terechtstelling van Muhammad Taha. Uit allerlei onderdelen, waaronder de suggestie dat een individu voor een deel ook eigenaar is van het publieke bezit, blijkt de socialistische visie van Taha.

In deze tekst wordt een heel specifieke betekenis gegeven aan het woord soenna. Dit betekent niet zonder meer alle daden en gezegden van Mohammed, zoals die in de hadieth-collecties terecht zijn gekomen, maar alleen het 'echte en ware' voorbeeld van de profeet zelf, die in de dagelijkse praktijk van het sociale en politieke leven 'nogal eens moest toelaten dat anderen volgens een lagere standaard leefden dan de zijne, vanwege hun zwakheden' (The Second Message, blz. 34).

In de naam van God, de Barmhartige, de Erbarmer. 'En vreest een verzoeking die niet bijzonderlijk hen zal treffen, die onrecht onder u doen en weet dat God is hevig in kastijding'. (Koran 8:25)

Wij, de Republikeinen, hebben ons leven toegewijd aan de bevordering en verdediging van twee verheven doeleinden: de Islam en Sudan. Hiervoor hebben wij de islam verspreid op wetenschappelijk niveau, als probaat middel om de problemen van het moderne leven op te lossen. Wij hebben ook geprobeerd om de onovertroffen morele waarden en oorspronkelijke normen te handhaven die door God aan dit Soedanese volk zijn gegeven. Tegelijk hebben wij deze gemaakt tot geschikte hulpmiddelen voor de overdracht van de islam aan de gehele mensheid, welke geen heil noch waarheid kan verkrijgen dan door deze religie [de islam].

De wetten van 13 September 1983 [die de *sjarie'a* bepalingen hebben ingevoerd in Sudan] hebben de islam in de ogen van de ontwikkelde burgers van ons volk en in dat van de wereld ondermijnd en de goede naam van ons land bezoedeld. Zij laten bijvoorbeeld toe dat iemand die publiek eigendom steelt, veroordeeld kan worden tot amputatie van een hand, hoewel volgens de *Sjarie'a* de juiste straf is die van *ta'zir* of een vrije, aangepaste straf en niet de specifieke straf (*hadd*) voor diefstal, vanwege de twijfel (*sjoebha*) die er is over de participatie van de beschuldigde in het bezit van dit [publieke] eigendom. Deze oneerlijke wetten hebben geleid tot gevangenisstraffen en tot de bijzondere *hadd* straffen, in tegenstelling tot de voorzieningen van de *sjarie'a* en hun bedoelingen. Zij hebben ook de bevolking van dit land vernederd, die er niets anders van hebben gezien dan het zwaard en de zweep, alhoewel zij

als volk respect en waardering verdienen. Bovendien eist het opleggen van specifieke straffen een graad van individuele opleiding en algemene sociale gerechtigheid, welke tot op heden niet bestaan.

Deze wetten hebben de eenheid van het land in gevaar gebracht en de bevolking van het noorden en het zuiden verdeeld door religieuze gevoeligheid op te wekken. Dit is de belangrijkste reden waarom het probleem van het zuiden [conflicten en burgeroorlog in het niet-islamitische deel van het land] is verergerd. Het is zinloos om te beweren, dat christenen geen nadeel ondervinden van de toepassing van de *sjarie'a*. Onder de *sjarie'a* moet een moslim de beschermer van de niet-moslim zijn, volgens het 'vers van het zwaard' [koran 9:5 'wanneer de gewijde maanden zijn verstreken, doodt dan de polytheïsten waar gij hen aantreft en grijpt hen en belemmert hen en bezet elke uitkijkpost tegen hen. Doch indien zij zich berouwvol bekeren en de *salaat* verrichten en de *zakaat* opbrengen laat hen dan vrij huns weegs gaan. God is vergevend en barmhartig'] en het 'vers van de *jiziah*' (Koran 9:29) over de vernederende belasting voor onderworpen christenen en joden: 'bestrijd hen die niet geloven in God noch in de laatste dag en die niet verboden stellen wat God en Zijn boodschapper verboden hebben gesteld en die niet zich voegen naar de wezenlijke godsdienst onder diegenen aan wie de Schrift gegeven is totdat zij uit de hand de schatting opbrengen in onderdanigheid']. Zij hebben geen gelijke rechten. Het is tegenwoordig niet voldoende voor een staatsburger om alleen maar vrijheid tot eredienst te hebben. Zij hebben volledige rechten van burgers, in absolute gelijkheid met alle andere ingezetenen. De rechten van de zuidelijke landgenoten zijn in hun eigen land niet

gewaarborgd door de *sjarie`a* maar wel in de Islam op het niveau van de fundamentele openbaring van de koran, dat is, op het niveau van de *soenna*. Daarom roepen wij op tot het volgende:

1. Het herroepen van de wetten van september 1983 omdat zij de islam vervalsen, het volk vernederen en de nationale eenheid in gevaar brengen.

2. Een einde maken aan het bloed vergieten in het zuiden en de verwezenlijking van een vreedzame politieke oplossing, in plaats van de militaire actie. Dit is zowel een opdracht voor de regering als voor de gewapende milities in het zuiden. Er moet erkend worden, dat er werkelijk een probleem is in het zuiden en er moeten serieuze pogingen worden ondernomen om dit op te lossen.

3. Wij roepen op tot voorlichting en opvoeding voor het volk van Sudan om de islam te doen herleven op het niveau van de *soenna* [de kern van de koran]. Onze tijd roept op tot *soenna* en niet tot *sjarie`a* [de historisch gegroeide islamitische wet]. De profeet, vrede zij met hem, zei: 'De islam begon als een vreemde, en het zal terugkeren als een vreemde, zoals het ook is begonnen. Gezegend zijn de vreemden. [] Zijn metgezellen zeiden: Wie zijn dan de vreemden, boodschapper van God? De profeet antwoordde: Diegenen, die mijn *soenna* doen herleven nadat het verlaten is.'

Dit niveau van islamitische herleving zal weer een gevoel van trots en waardigheid geven aan het volk. Op dit niveau moeten we ook de oplossing zoeken voor het zuidelijke en het noordelijke probleem. Godsdienstig fanatisme en een achterlijke religieuze ideologie kan niets anders bereiken voor dit volk dan onlusten en burgeroorlog. Dit is ons oprechte en welgemeende advies. We bieden het aan ter gelegenheid van

Kerstmis en Onafhankelijkheidsdag (1 januari).

Moge God het werkelijkheid laten worden en het land beschermen tegen geweld. Moge Hij onze onafhankelijkheid, eenheid en veiligheid bewaren. *De republieken*, 25 dec. 1984

De Islamitische Drieëenheid

Onder het kopje 'The Islamic Trinity' staat in het boek 'The Second Message of Islam', 118-123 een mooie passage over Joden-dom, Christendom en Islam als de drie-voudige, maar tegelijk éne gave van God aan de mensen.

Voor christelijke lezers is het wellicht eigenaardig, dat Taha hier niet spreekt vanuit concrete ontmoetingen met huidige christenen, maar toch eerder vanuit een theologische en strikt islamitische constructie over het christendom. De naam Ahmad die hier voor Mohammed wordt gebruikt, volgt de mystieke traditie, waarbij de nadruk wordt gelegd op de hogere spiritualiteit van de profeet, eerder dan op zijn praktische en bestuurlijke vaardigheid.

Met de komst van Mozes en de neerdaling van de Thora tot de kinderen van Israël, kwam het islamitische concept in een nieuwe fase, die van de schrift-religie, namelijk Joden-dom, Christendom en Islam.

Mozes werd in de 13e eeuw v. Chr. gezonden, in een primitieve en ruwe maatschappij, met twistzieke en heetgebakerde figuren, die de woestijnervaring nog vers in hun geheugen hadden. Daarom riep de Thora hem op om eerlijk te zijn, in wederkerigheid, zodat zijn wet er een werd van 'een leven voor een leven en een oog voor een oog'. Maar het bevatte ook een uitnodiging tot vergeving, door te zeggen, zoals in

de koran wordt vermeld, 'dat aan iemand die vergeeft, daarvan beloning gegeven zal worden.'

Toen kwam Jezus met de wet die mensen tot het andere uiterste trok, een reactie op wat er daarvoor gebeurde. Dit klopt met de ervaring van iedereen die toegewijd bidt. Als we beginnen met aandachtig gebed, zijn we in onszelf opgesloten en is onze geest nog met duisternis bedekt. Als we de methode van de profeet Ahmad volgen, een vasten van drie dagen en twee nachten, of zeven dagen en zes nachten in voortdurend gebed, vooral het gebed in de laatste fase van de nacht, dan wordt het zelf, dat in duisternis was opgesloten, naar het andere uiterste ge-trokken. Als deze Ahmad-methode lang genoeg wordt volgehouden, dan wordt ons zelf verlicht en bevrijd, maar gaat toch nog, als de wijzer van een klok, op en neer tussen flitsen van licht en duisternis. Het ideaal is een absoluut evenwicht, maar dat is onbereikbaar, want het is de toestand van 'niet week zijn blik af en niet dwaalde hij' (koran 53:17).

Dit ontstaan van de drieëenheid van de toegewijde bidder, is een weerspiegeling van de drieëenheid van de drie religies: Joden, Christendom en Islam. Op deze manier kunnen we in de individuele mens de geschiedenis van de mensheid als een geheel zien. Daarom kwam Jezus met de hoogste spiritualiteit, in contrast met het excessieve materialisme van de Joden. Jezus zei tegen zijn leerlingen: 'Denkt niet dat ik gekomen ben om Wet en profeten op te heffen; ik ben niet gekomen om op te heffen, maar om de vervulling te brengen' (Mt 5:17). Hiernaar verwijst de koran in het vers 5:46 'En Wij hebben op hun spoor doen volgen Jezus, de zoon van Maria, als bevestiging van de Thora die voor hem was en Wij hebben hem ge-given het evangelie

waarin is rechte leiding en licht en om de Thora te bevestigen die daarvoor was en als rechte leiding en vermaning voor de vrezenden.' Zo vervult Jezus wat aan hem in de Thora vooraf is gegaan en zijn evangelie vervult wat eraan in de Thora vooraf ging. Zoals hij zei, kwam hij niet om op te heffen, maar om te ver-vullen, te ontwikkelen. Hij ontwikkelde de ideeën die daarvoor nog niet volledig ge-waardeerd waren, vanwege de condities van tijd en omstandigheden. Jezus bracht de religieuze concepten en beginselen verder, bijna tot het uiterste.

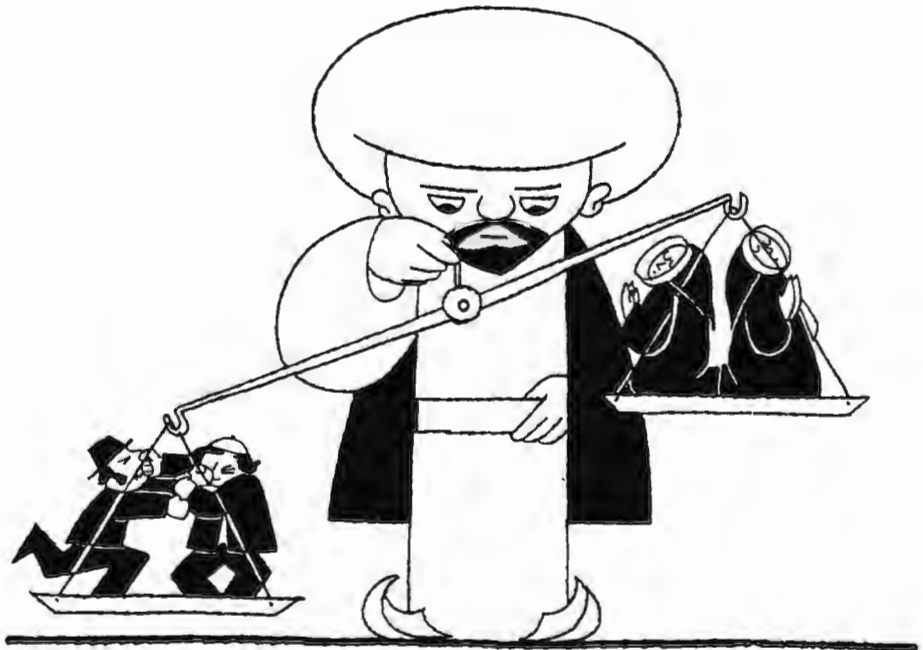
Luister hoe hij zijn leerlingen onderwees: 'Gij hebt gehoord dat er gezegd is: Oog om oog en tand om tand. Maar ik zeg u geen weerstand te bieden aan het onrecht, doch als iemand u op de rechterwang slaat, keer hem dan ook de andere toe' (Mt 5:38-39). Jezus kwam in een tijd dat de Romeinen het tijdelijk gezag over de Joden uitoefenden. De Joodse wet functioneerde toen in sommige opzichten ook niet meer. Daarom richtte Jezus' boodschap zich ook niet op de praktische maatregelen om het leven van de maatschappij te ordenen, maar bracht hij bepaalde morele geboden naar voren. Dit werd nog versterkt door het feit dat Jezus niet lang leefde. Hij leefde slechts tot drie jaar na het begin van zijn zending.

In feite is de wet van de Joden, zoals verbeterd door Jezus, ook de wet van de christenen. Dit feit wordt door de christenen niet erkend en ook niet in acht genomen. 'Wij hebben hem het evangelie gegeven, waarin is rechte leiding en licht' (koran 5:46).

'Rechte leiding' betekent hier ook de wet, terwijl 'licht' staat voor de morele geboden die boven de wet uitgaan. Het evangelie ontwikkelt de morele geboden verder dan de Thora. daarom maakt het vergeving tot een wet, zoals zijn Boodschapper ook heeft voorgeschreven. [..]

Met Mohammed kwam de islam, welke een evenwicht betekent tussen de twee uitersten. [...] De koran bevat daarom de kwaliteiten van zowel jodendom als christendom. Bijvoorbeeld: 'En de vergelding van een kwaad is een kwaad daaraan gelijk. Maar wie uitwist en verzoening brengt diens loon rust op God. Hij bemint niet de onrechtdoeners' (koran 42:40).

Het begin van dit vers correspondeert aan de uitspraak van de Thora, zoals vermeld door Jezus 'een oog voor een oog en een tand voor een tand'. [...] De verdere uitspraak 'wie uitwist en verzoening brengt' correspondeert aan Jezus' gezegde: 'Bemint uw vijanden, zegent hen die u vervloeken, doe goed voor hen die u haten en bidt voor wie u misbruiken en vervolgen' [Mt. 5:44, in combinatie met Lk 6:27-28].



De Gereformeerd Oecumenische Raad en Religieus Pluralisme

Martha Frederiks

Met dagelijkse berichten en beelden over voortgaande confrontaties en slachtpartijen tussen Christenen en Moslims op Ambon, Halmahera en Poso vergaderde van 14 tot 28 juli 2000 de Gereformeerd Oecumenische Raad (GOR) in Yogyakarta. Deze had nauwelijks een meer urgente en relevante context voor het grote studiethema van de assemblee 2000 'religieus pluralisme' kunnen kiezen. Want het verblijf in Indonesië en de verhalen van Indonesische participanten maakten de deelnemers er dagelijks weer van bewust dat religieus pluralisme geen studeerkamer onderwerp is, maar de geleefde werkelijkheid van miljarden mensen wereldwijd. Juist in de pluriforme en gespannen situatie van Indonesië realiseerden de afgevaardigden zich dat theologische uitspraken grote consequenties voor het samenleven van alle dag kunnen hebben.

Van oudsher heeft de GOR zich nogal exclusivistisch opgesteld ten opzichte van andersgelovigen. De GOR, het wereldverband van Gereformeerde Kerken, werd in 1946 opgericht door de Gereformeerde Kerken in Nederland, de Christelijke Gereformeerde Kerk van Noord Amerika en de Nederduitsch Gereformeerde Kerk uit Zuid Afrika. De naam was toen nog GOS, Gereformeerd Oecumenische Synode en de GOS werd wel eens als de orthodox-gereformeerde tegenhanger van de Wereldraad van Kerken gekenschetst. In 1988 werd niet alleen de naam veranderd van GOS naar GOR maar wijzigde zich ook het karakter van het orgaan: van een organisatie die zich met name op vragen van theologische en blijdende aard

richtte, werd de GOR een familie van kerken die vanuit dezelfde gereformeerde traditie zich richtte op bezinning van de betekenis van die traditie in de diverse contexten.

En in die diversiteit van contexten speelt het thema 'religieus pluralisme' een grote rol. Van de huidige 38 lidkerken komt het overgrote deel uit het 'Zuiden'. Alleen Nigeria vertegenwoordigt al meer dan 3 miljoen van de in het totaal 7 miljoen kerkleden die via hun kerk met de GOR zijn verbonden. Reden genoeg om zich op religieus pluralisme te bezinnen.

Uitgangspunt was het in 1996 te Grand Rapids aangenomen document *The Uniqueness of Christ* dat de cruciale rol van Christus onderstreept: Jezus Christus is de Weg, de Waarheid en het Leven; buiten Hem is geen behoud. Dit statement, samen met een studiemap met artikelen over religieus pluralisme vormde het achtergrondmateriaal voor het thema. Tijdens de conferentie werd het thema ingeleid door Dr. Tersur Aben uit Nigeria die een lezing hield over twee posities binnen de theologia religionum: het exclusivisme (buiten Christus geen heil) en het pluralisme (alle religies zijn wegen tot dezelfde God). Binnen GOR verband zal het geen verbazing wekken dat hij zich duidelijk tegen het pluralisme verzette. Maar uit de discussies en groeps gesprekken die daarop volgden bleek, dat veel participanten zijn benadering toch te simplistisch vonden. Hoewel ze zich konden vinden in zijn afwijzing van het pluralisme en het onderstrepen van de uniekheid van Christus, bleef daarmee voor velen toch de vraag

open of God toch niet ook zijn eigen weg gaat met mensen van andere religies.

Ondanks het feit dat het GOR-document over de uniekheid van Christus niet ter discussie werd gesteld, ging echter velen de uitspraak dat alle niet-christenen verloren gingen, te ver. Ook bleef men zitten met de vraag hoe het exclusivisme zich nu vertaalde naar de dagelijkse praktijk van omgaan met andersgelovigen. 'Hoe kan ik op een zinvolle manier participeren in de begrafenis van mijn moeder die op traditionele Javaanse wijze begraven wil worden zonder mijn eigen geloof te compromitteren?' vroeg een Indonesische deelneemster. Een ander wees erop dat een collega van Hindoe afkomst meer kwaad dan goed had aangericht door te weigeren deel te nemen aan de begrafenis van zijn moeder. 'Daarmee is de deur voor iedere vorm van contact, laat staan getuigenis, voorgoed dicht', zo zei een Zuid Afrikaanse predikant.

Deze en andere opmerkingen leidden uiteindelijk tot een achtergrondrapport over religieus pluralisme waarin deze vragen verwoord werden en gezocht werd naar wegen om hier helderheid in te krijgen. De door het rapport aanbevolen vervolgstudie van deze onderwerpen, werd door een meerderheid van de Assemblee gesteund.

De twee meest cruciale thema's uit het rapport, die tot het laatst toe tot heftige discussies leidden, waren de vraag naar God's omgang met mensen van andere religies en de vraag naar de verhouding van getuigenis en dialoog.

Het document verwoordt het als volgt: *Naar aanleiding van de studie van de syllabus over religieus pluralisme en de lezing van Dr. Tersur Aben, hebben we opgemerkt dat in een aanzienlijk aantal van de werkgroepen mensen te kennen gaven dat de twee gepresenteerde theolo-*

gische posities van exclusivisme (buiten Christus geen heil) en pluralisme (alle religies leiden tot God) hun geleefde werkelijkheid niet adequaat weergaven (could not accommodate the reality of their lives). Hoewel ze geheel en al wilden vasthouden aan de uniekheid van Christus, voelden ze tevens de behoefte zich te onthouden van enige stellingname over het lot van mensen van andere religies op de dag des oordeels. Ook gaven ze de wens te kennen de mogelijkheden binnen de gereformeerde traditie van God's omgang met mensen van andere religies te willen verkennen, gebruikmakend van de termen van algemene openbaring en pneumatologie (Amos 9:7; Jona, Hand.10:1 vv).

Over de verhouding van getuigenis en interreligieuze dialoog werd het volgende gezegd: *In een pluralistische samenleving zou ruimte moeten zijn voor zowel getuigenis als interreligieuze dialoog. Met getuigenis (witness) bedoelen we de belijdenis (testimony) in zowel woord als daad van de uniekheid van Christus die ons God de Vader openbaart. Met interreligieuze dialoog - die op verschillende niveaus gevoerd kan worden - bedoelen we de ontmoeting van mensen van verschillende religies, die hun geloof delen en uitleggen. Hoewel we vinden dat interreligieuze dialoog een open houding van luisteren naar en leren van elkaar vraagt, geloven we ook dat de Heilige Geest deze vorm van delen met elkaar kan gebruiken om hoofden en harten te openen. Het is essentieel dat interreligieuze dialoog een uitwisseling van gedachten tot doel heeft. Het zou geen verborgen agenda moeten hebben.*

Interreligieuze dialoog heeft naar onze mening geen syncretisme tot doel noch vraagt het om het compromitteren van het

christelijk geloof. Formele interreligieuze dialoog tussen vertegenwoordigers van verschillende religieuze tradities moet plaats vinden tussen gelijkwaardige partners. Werkelijke interreligieuze dialoog vraagt om eerlijkheid, de bereidheid om te luisteren en wederzijds respect, niet alleen voor de persoon als mens, maar ook voor zijn of haar religieuze stand-punt, zelfs als dat anders zou zijn dan het onze.

Deze twee grote thema's zullen ook de volgende GOR Assemblee in 2004 in Nederland bepalen. Maar het is maar zeer de vraag of op deze Assemblee een consensus over religieus pluralisme zal worden bereikt. Daarvoor zijn de verschillen tussen de wat behoudender leden en diegenen die voor een groter openheid pleiten (zoals Indonesië, Nederland en verschillende Afrikaanse leden) misschien nog wel te groot.

De GOR deed tijdens de Assemblee bijgevoegde brief naar President Wahid uitgaan waarin zij haar bezorgdheid uitte over de situatie in de Molukken.

DOCUMENT 1:

GOR 2000

Aan:

President Abdurrahman Wahid in Jakarta
Ketua Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia,
Dhr. Akbar Tandjung, Jakarta
Algemeen Secretaris van de VN, Dr. Kofi Anan, New York

Onderwerp: De situatie in Oost Indonesië, met name de Molukken
Yogyakarta, 22 juli 2000

De Gereformeerd Oecumenische Raad, die in Assemblee bijeen is in Yogyakarta, wil uiting geven aan zijn diepe bezorgdheid over de menselijke tragedie in Indonesië, met name in Ambon en Halmahera (Molukken) en Poso (Sula-wesi).

De Gereformeerd Oecumenische Raad is een internationaal orgaan van christelijke kerken uit 24 landen, waaronder 6 lidkerken uit Indonesië. Tijdens onze Assemblee zijn meer dan 150 vertegenwoordigers van Gereformeerde Kerken wereldwijd samengekomen, en hebben we via onze Indonesische broeders en zusters kennis genomen van de huidige situatie in Indonesië.

Bijna een maand na het afkondigen van de noodtoestand in Ambon door de Indonesische regering, zien we geen enkele verbetering in de situatie. Het voortdurende geweld en de schendingen van mensenrechten en misdaden tegen de mensheid bedreigen het leven van alle inwoners. Meer dan dat, de recente aanvallen door gewapende burgers van buiten de Molukken hebben de christenen ernstig geweld aangedaan en velen gedwongen Ambon te verlaten. De Indonesische militairen, bij wie de verantwoordelijkheid rust om de veiligheid en de beveiliging van burgers en hun bezittingen te verzekeren, hebben gefaald in het vervullen van hun plicht. Sommige leden van de veiligheidstroepen hebben, naar verluidt, de handen ineen geslagen met de indringers, terwijl anderen zich bij de christelijke troepen hebben gevoegd. Veel Indonesische burgers zoeken wanhopig een veilig heenkomen en vinden dat de Indonesische regering niet in staat is gebleken hen te beschermen. Veel van de mensen die aan de zorg van de

Indonesische regering zijn toevertrouwd, sterven of zijn gevlucht.

We zijn diep geschokt door het misbruik van religie door zowel christenen als moslims die ernstige daden van geweld tegen de mensheid plegen. We geloven dat dit in strijd is met de essentie van beide religies, daar beide vrede en harmonie voor alle mensen, ongeacht hun religieuze affiniteit, bepleiten.

We doen een beroep op de overheid van Indonesië om te interveniëren zodat het doden en vernietigen beëindigd wordt. We doen ook een beroep op de DPR van de Republiek Indonesië om zijn verantwoordelijkheid na te komen om deze crisis tot een oplossing te brengen. We verzoeken de Verenigde Naties er bij de Indonesische regering op aan te dringen zijn burgers te beschermen.

Meer specifiek dringen we erop aan:

* dat het conflict gebied wordt opengesteld voor journalisten en internationale humanitaire- en religieus georiënteerde hulporganisaties.

* dat er wordt voorzien in de bescherming van en hulp aan slachtoffers in het conflict gebied en aan de velen die vandaar gevlucht zijn

* dat er een internationale onderzoekscommissie wordt ingesteld die gerechtigd is de situatie in de Molukken en Poso te onderzoeken en erover te rapporteren.

Tenslotte hopen en bidden we voor het herstel van de harmonieuze betrekkingen, die zoveel jaren tussen christenen en moslims in dit land hebben bestaan. We geloven dat dit herstel absoluut noodzakelijk is voor het voortgaande democratiseringsproces in Indonesië. Het is ons oprecht gebed aan God dat vrede en

stabiliteit mogen regeren in heel Indonesië.

Namens de GOR Assemblee,

Dr. Kadarmanto Harjowasito (Indonesië),
President

Dr. Douwe Visser (Netherlands),
Vice-president

Dr. Pieter Potgieter (South Africa),
First Clerk

Ms. Claire Elgersma (Canada),
Second Clerk

Rev. Nuhu Idzi (Nigeria), Third Clerk

Dr. Richard van Houten (United States),
General Secretary

c.c.

De voornaamste christelijke en moslim religieuze groepen in Indonesië

De Internationale Commissie voor Vrijheid van Religie

In de begeleidende brief aan onze GOR lidkerken geven we de suggestie:

- a. voor een dag van gebed voor onze lijdende broeders en zusters in de Molukken
- b. de bereidheid om vrijmoedig te geven als hulp en rehabilitatie mogelijk worden

Studie van het christendom in het Midden Oosten

'Volgens het vlees kwam Christus van David maar David stamde af van Abraham en Abraham was een van ons, oosterlingen...en behoorde tot het oosten. Daarom waren het de oosterlingen door wie de bron van christelijk leven ontstond en zich verspreidde'. Timotheus I, Nestoriaanse patriarch van Bagdad (hij stierf in 823).

Zo kondigt de universiteit van Birmingham (departement theologie en het centrum voor de studie van de islam en relaties christenen moslims) nieuwe mogelijkheden aan voor o.a. historische en taalkundig onderzoek (niveau MA en Mphil B) over het christendom in het Midden Oosten.

Meer informatie bij de eindredacteur of per e-mail: thomas.islam@sellyoak.ac.uk

I.U.R.

Op maandag 4 september vindt de opening plaats van het 3^e academisch jaar van de Islamitische Universiteit Rotterdam. Als de cijfers van de studiegids 2000-2001 kloppen (200 ingeschreven studenten voor september 2000), is deze universiteit 'de jongste en snelst groeiende' van alle theologische simplex-ordo opleidingen in Nederland zoals de K.T.U., K.U.N., theologische faculteit van de K.U.B., Kampen en de V.U. De opleiding kent een eventuele voorbereidingsfase van twee jaar aan het Islam Instituut (ISIN) voor studenten die hun talen

moeten opschrijven (Nederlands, Arabisch) of hun kennis van de islam. Daarna worden ze toegelaten tot de faculteit der islamitische theologie, waar ze na 1 jaar propedeuse het basis-doctoraal volgen (twee jaar), afgesloten door een jaar van specialisatie in een van de volgende richtingen: imamopleiding, geestelijke verzorger, wetenschappelijke richting. Voor de imamopleiding wordt resp. als tweede en derde leerdoel vermeld: 'grondige kennis van de Nederlandse samenleving in het algemeen en van de positie van moslims daarbinnen in het bijzonder; het vermogen om een verband te leggen tussen de basisprincipes van het islami-tisch geloof enerzijds en de vragen en problemen van Nederlandse moslims anderzijds, alsmede het vermogen om dit tot uitdrukking te brengen in zowel preek als persoonlijke raadgeving'. De terug-tredende rector Soleyman Damra onderstreept in een interview met TROUW d.d. 23.8.2000 deze doelstellingen en is optimistisch voor de toekomst: 'Het lijkt goed te gaan. We hebben zojuist een donatie van 26.000 gld. ontvangen en prof. Akgündüz is als rector aangetrokken en de samenwerking met verschillende moskeeën en islamitische organisaties verloopt steeds beter. Nu zien zij het belang van samenwerking in want integratie is ook voor hen onontkoombaar. Wij leiden imams, geestelijke verzorgers en islamdeskundigen op die hun wortels hebben in Nederland. Niet in Turkije of Marokko, maar hier. Een imam moet weten met welke problemen zijn gelovigen te maken

hebben' Over twee jaar zullen de eerste in Nederland opgeleide imams afstuderen. Zij moeten zoeken 'naar een tussenweg tussen de koran en de complexe Nederlandse samenleving met al zijn verlokkingen. Zoeken naar de ruimte die de koran biedt.'

Deze nadruk op integratie in de Nederlandse samenleving is minder terug te vinden in de keuze van de sprekers in het openingsprogramma van 4 september, sterk overheerst door Turkse moslims. Zo is er de inaugurale rede door prof. dr. Akgündüz, een inleiding door de hr. V. Gönül, vice-voorzitter van het Turkse parlement, een inleiding door mw. Berna Yılmaz, bestuurlid I.U.R., een inleiding door prof. dr. E. Öksüz, minister van communicatie van Turkije. Ook de voorzitter van het presidium van religieuze zaken (Diyanet), de hr. Mehmet Nuri Yılmaz, zal spreken evenals een lid van het Turkse parlement. De niet-Turken die het woord voeren, zijn de hr. M.Z. Bhoelan, voorzitter van het bestuur van IUR, die het welkomst woord doet en de hr. M.H.Zeid-Kailani, die afsluit en prof. dr. D.C. Mulder, lid van de adviesraad.



Prof. Dr. A. Akgündüz,
de nieuwe rector van de I.U.R.

Het eerste college van het academisch jaar heeft als titel 'islam en economie' en wordt gegeven door prof. dr. Nevzat Yalçüntaı.

Abrahamsfeest in Duitsland

28 oktober is het 35 jaar geleden dat *Nostra Aetate* het licht zag op het Tweede Vaticaans Concilie. Hierin staat de bekende tekst: 'De kerk ziet ook met waardering naar moslims.' Men grijpt deze datum in Duitsland aan om onder het motto 'Gezamenlijk bouwen aan Europa' een Abrahamsfeest te organiseren in het weekend van 28 en 29 oktober voor joden, christenen en moslims. De stijl lijkt enigszins op die van een kerkendag of van de Achtmei-beweging. Een verschil is dat er ook een theateervoorstelling plaats vindt, uiteraard over Abraham, dat men gezamenlijk eet en dat de kerken in hun zondagsdiensten ook inspelen op het thema. Zoals Abraham ons verbindt en ons scheidt, moeten we leren overeenkomsten en verschillen te erkennen en te waarderen.

Info bij: Michael Blume, Brühlstrasse 6, D - 70794 Filderstadt; tel +49/715867542

N.M.O.

In augustus heeft de Nederlandse Moslim Omroep een aantal programma's uitgezonden over Moslims in Europa, met name in Groot-Brittannië, België, Frankrijk en Duitsland.

Kenneth Cracknell

Bij gelegenheid van zijn 65^e verjaardag is Kenneth Cracknell als secretaris van de commissie Relaties met Andersgelovigen van de Britse Raad van Kerken een boek aangeboden dat als titel draagt: *A Great Commission*, Christian Hope and Reli-

gious Diversity, Martin Forward, Stephen Plant, Susan White (eds); Peter Lang, juni 2000, Oxford, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York.

Kenneth is een van de weinige Britten die Nederlands verstaat. Hij kwam zijn licht opsteken bij collega's van de Nederlandse Raad van Kerken in zake interreligieuze dialoog en multiculturaliteit. Kenneth is dominee en woont (of woonde) in de Jezusstraat in Oxford.

Verhalenfestival

In Aken vindt van 3 tot en met 5 november een verhalenfestival plaats met als thema 'Orient-Occident'. Op de openingsdag presenteren joden, christenen en moslims ieder hun eigen godsdienst in de vorm van een verhaal. Op de derde dag komen mystieke verhalen aan bod o.a. uit de Chassidische, Keltische en soefi-tradities. Hiervoor is ook sjeikh Hassan Dyck van de *Osmanische Herberge* in Sötenich uitgenodigd. (zie **Begrip** oktober 1990, bl. 163-165).

Info bij : Mw. Regina Sommer 00-49-24130202.

Moslim in de wereld van vandaag

Farid Esack, *On being a Muslim, finding a religious path in the world today*, One-world, Oxford, 1999, 212 p, ISBN 1-85168-146-9, UK L 10.99

Esack is een internationaal bekende Moslim theoloog en sociaal activist uit Zuid-Afrika. Zijn boek gaat dan ook vooral – zoals hij zelf schrijft – “over een Zuid-Afrikaan, die is betrokken in de strijd voor rechtvaardigheid en die probeert deze strijd in verband te brengen met zijn Islam”. “De Zuid-Afrikaanse moslim gemeenschap is een van de meest dynamische en boeiende in de wereld van de Islam. Een deel van het meest diepgaande denken over de islam vindt hier plaats”. Esack noemt zich een ‘nieuwe moslim’ in die zin dat volgens hem “een verstandende islam, beperkt tot een stel rituelen die slechts bewegingen zijn, plaats moet maken voor een islam die voor ieder persoonlijk en sociaal van betekenis is [...] een radicale islam die zich verbonden weet met sociale rechtvaardigheid, individuele vrijheid en het zoeken naar de Transcendente die alle institutionele religieuze en dogmatische constructies te boven gaat”.

Allahu Akbar

Allah is groter, groter dan al wat wij Hem kunnen toeschrijven, groter dan al onze aardse doelstellingen, dogma's en voorstellingen. Esack is dan ook voor plura-

lisme. De deuren moeten open naar andere culturen en naar aanhangers van andere religies. Het is echter de islam die Esack persoonlijk het meest inspireert. Islam is de godsdienst die steunt op koran en hadith. Deze leren ons in ons leven aan Allah de centrale plaats te geven. Dit betekent Hem, die voor ons zorgt en die ons liefheeft, te gedenken, te dienen en lief te hebben en met aandacht alle rituelen te verrichten die onze relatie met Hem bevorderen. Het betekent ook een rechtvaardig en liefdevol omgaan met onze medemensen, de “familie” van Allah. Het is het goede doen, maar tevens het kwade tegengaan.

Welke concrete leefregels men aan koran en hadith kan ontleen is onderwerp van discussie. Zoals elke godsdienst is ook de islam zowel in zijn ontstaan als in zijn verdere ontwikkeling mede het product van sociaal-politieke krachten. Zelfs de koran bevat aanwijzingen – bijvoorbeeld tot het haten van joden en christenen – die duidelijk plaats- en tijdgebonden zijn. De *sjarie'a* stamt uit een cultuur die niet meer de onze is. De hele traditie kent zeer uiteenlopende interpretaties van koran en hadith. Waarom, onder welke invloeden, hebben bepaalde interpretaties gewonnen? Wij moeten de hele islam opnieuw overdenken. Allah wil voor ons een leven in vrijheid en rechtvaardigheid. Wat betekent dat in concreto in onze huidige samenleving? Laten wij niet de gevangenen zijn van onze historie. Esack besteedt in

dit kader veel aandacht aan de positie van de vrouw. De Profeet heeft de positie van vrouwen revolutionair verbeterd, maar moest wel rekening houden met de toenmalige sociale context. In onze tijd behoort dit te leiden tot erkenning van de volledige rechtsgelijkheid van mannen en vrouwen, niet tot het bevriezen van een situatie die in de tijd van de Profeet de maximaal haalbare bleek. De vraag rijst waar de grenzen liggen voor onze interpretaties. Bij onze eerlijkheid en oprechtheid, meent Esack. Niet mode, angst of eigenbelang kan vertolken wat de waarheid is van de koran. "Allah laat zich niets wijsmaken".

Mens en medemens

Allah heeft de mens geschapen. Heb daarom waardering voor jezelf en voor de medemens, zegt Esack. Combineer die waardering met zelfkennis, kennis van je kwaliteiten en tekortkomingen. Wees daarbij – juist ook als leidende persoonlijkheid - eerlijk over jezelf en je motieven, bedrieg jezelf niet. Het zal je aanzetten tot vernieuwing van jezelf, tot persoonlijke groei. Wees als een dadelpalm: stevig geworteld in de Geest van Allah, groeiend in harmonie met je rijk geschaakte omgeving, naar hoge idealen strevend en in alle levensfasen vrucht dragend. Volmaaktheid zul je niet snel bereiken, maar Allah overvraagt je niet, eist geen lijdzaamheid en strenge ascese. Hij verlangt slechts volharding in het gaan op de goede weg.

Waardering voor de ander betekent allereerst naar hem of haar luisteren. Laat je antwoord openhartig zijn. Probeer jouw opvattingen eerlijk en duidelijk over te brengen, zelfs aan je bitterste tegen-

standers. Benader hen met respect. Blijf hen zien als integere mensen en luister goed naar hen. Oordeel niet te snel. In hun omstandigheden had je wellicht hetzelfde gedaan. Bied je medemens hulp en zorg. Geef, niet om iets terug te krijgen maar omdat de ander het nodig heeft. Geven is geen plicht maar een daad van liefde en rechtvaardigheid. Deel samen leed en vreugde. Haat wat de ander misdeed, maar laat hem of haar als mens niet vallen. Neem wel afstand als je dreigt in de fouten van die ander te worden meegeleurd.

Sociale verandering

De samenleving - in Zuid-Afrika, maar daar niet alleen – bestaat uit een bonte verscheidenheid van mensen. Allah verlangt vrijheid, gelijkheid en rechtvaardigheid voor hen allen, ongeacht kleur, geloof of sekse. Spiritualiteit, het verkeren met Allah, zo zegt Esack, mag dus geen alternatief zijn voor een bewuste omgang met Zijn "familie". Apolitieke vromen dragen feitelijk bij tot handhaving van bestaande, ook onrechtvaardige, structuren. De Koran leert ons goed te zijn voor hongerigen, wezen, onderdrukten en armen. Maar goed en vriendelijk zijn is niet voldoende, kan zelfs helpen het verzet tegen ongewenste toestanden te sussen. Wij moeten het conflict aangaan, de wortels van het kwaad aanpakken. Wij moeten ons verzetten tegen sociale normen die in strijd zijn met onze waarden, zoals de voorrang voor *well-being* boven *well-being*, die een basisoorzaak van ongerechtigheid is. Onze eigen rol in de structurele oorzaken van armoede en uitbuiting mogen wij daarbij niet vergeten: hoe is onze eigen levensstijl? Esack is geen voorstander van een islamitische

politieke partij. 'Het huis van de islam' is verdeeld. Laten wij elkaar echter niet verketteren maar op een goede ma-nier omgaan met onze verscheidenheid. Ware eenheid kent respect en tolerantie voor andere perspectieven en meningen. Erkennen wij onze eigen zwakten. Ook andere groepen, zelfs "fundamentalisten", bieden mensen wel iets goeds. Plak geen etiketten (zoals "Zionistische agenten") maar beoordeel ieder op zijn daden. Laten wij in de politiek aansluiting zoeken bij anders- en niet-gelovigen die onze waarden – mededogen, verzoening en recht; de onaanvaardbaarheid van armoede en ongelijkheid – met ons delen. Laten we die waarden verspreiden omdat zij in ons eigen leven zo belangrijk zijn: en laten we het goede voorbeeld geven!

Slot

Esack werkt zijn gedachten over *being a Muslim* uit in zeven hoofdstukken: *on being with Allah, on being with myself, on being with you, on being a social being, on being with the gendered other, on the self in a world of otherness* en *on being a new South African Muslim*. Het is niet gemakkelijk in deze wereld moslim te zijn, je telkens rekenschap te geven van je handelingen in het licht van de wil van Allah. Esack citeert veelvuldig uit koran en hadieth maar haalt ook andersgelovigen aan, joden, christenen en hindoes. Hij weet dat zijn theologie nog geen volledig doorzicht en consistent geheel is. Hij beseft dat vele Moslims het niet met hem eens zijn. Hij beseft ook dat hij er dik-wijls zelf niet in slaagt volgens zijn eigen ideeën te handelen. Hij doet zijn lezers lachen om de fouten waarvan hij heeft geleerd. Het is hem tot troost dat Allah hem niet zal ondervragen over zijn resultaten,

maar alleen over de ernst van zijn pogen om naar Diens wil te leven. Lees dit boek! En laten ook wij de auteur beoordelen op zijn intentie, te streven naar "persoonlijke groei door samen met anderen betrokken te zijn in de strijd voor een menselijker en rechtvaardiger wereld, waarin de mensen werkelijk vrij zijn om Allah in hun leven centraal te stellen". – Jan Landheer

Ayasofya-moskee

Flip Lindo, *Heilige wijsheid in Amsterdam*. Ayasofia, stadsdeel De Baarsjes en de strijd om het Riva-terrein. Amsterdam: Het Spinhuis, 1999.

De woorden 'Heilige wijsheid' verwijzen naar het Griekse Hagia Sofia, op zijn Turks Ayasofya. Deze beroemde Byzantijnse kathedraal uit de 6e eeuw werd onder de Osmaanse sultans omgebouwd tot moskee en gold eeuwenlang als symbool van de overwinning van de islam. Vandaag is het een van de monumentale gebouwen die de skyline van Istanbul bepalen en die de toeristen naar de Turkse hoofdstad lokken.

Het boek van Flip Lindo gaat evenwel over een andere Ayasofya-moskee, namelijk die in Amsterdam. De Amsterdamse Ayasofya heeft met de Istanbulse weinig gemeen. Het is een voormalig garagecomplex – het Riva-terrein – met loodsen en een kantoorgebouw, dat deels als islamitische gebedsruimte wordt gebruikt. De vernoeming van het Istanbulse monument is symbolisch en verwijst naar ambitieuze plannen van de Turks-islamitische eigenaar van het garagecomplex. Deze wil er een grootschalig multifunctioneel islamitisch centrum realiseren, met onder meer

ruimtes voor jongerenwerk, een sporthal en een badhuis.

Het zijn deze ambitieuze plannen die hebben geleid tot een hoogoplopend en jarenlang slepend conflict tussen de vereniging Ayasofya en de plaatselijke overheid, stadsdeel de Baarsjes, die andere plannen met het terrein had.

Heilige wijsheid in Amsterdam is een gedetailleerd verslag van dit conflict en een poging om te verklaren waarom beide partijen zo koppig de hakken in het zand hebben gezet. De gebeurtenissen laten zich als volgt samenvatten. De vereniging Ayasofya, die gelieerd is met de Milli Görüs-beweging, koopt in maart 1994 het Riva-terrein in Amsterdam-West, met de bedoeling daar een religieus en cultureel centrum te vestigen, en in het bijzonder jongeren-activiteiten te ontplooiën. Al voordat het koopcontract is getekend, is een deel van het terrein tijdelijk in gebruik genomen als gebedsruimte voor de *ramadan* van januari 1994. Stadsdeel De Baarsjes, de plaatselijke overheid, weigert evenwel toestemming te geven voor religieuze samenkomsten op het Riva-terrein, en stadsdeelvoorzitter Salm dreigt zelfs met ontruiming als de gebedsdiensten niet worden gestaakt. Deze bestuurlijke weigering wekt de woede van de woordvoerder van Ayasofya, Üzeyir Kabaktepe, die zijn achterban voor een demonstratie weet te mobiliseren. Hoewel het niet tot een ontruiming komt, is de toon hiermee gezet: overheid en moskeevereniging staan diametraal tegenover elkaar en tonen weinig of geen bereidheid tot compromissen.

Na deze eerste aanvaring ontwikkelt zich een controverser over het toekomstig gebruik van het terrein dat inmiddels eigendom is geworden van Ayasofya. Waar de

overheid het terrein vooral voor woningbouw wil bestemmen en hooguit 1000 m³ "maatschappelijke voorzieningen" wil toestaan, wil Ayasofya een veel groter deel van het terrein voor religieuze en sociale activiteiten kunnen gebruiken. In deze strijd die tot de Raad van State wordt uitgevochten, trekt de islamitische vereniging aan het kortste eind. De moslims zijn nu de trotse eigenaar van een groot terrein in Amsterdam-West, maar mogen slechts een fractie daarvan gebruiken voor hun eigen plannen.

Waarom heeft stadsdeel De Baarsjes het zo hard gespeeld? Zijn het bureaucratische overwegingen: regels zijn regels, en procedures rond bestemmingsplannen moeten nu eenmaal worden gerespecteerd, anders kan iedereen zijn gang gaan? Heeft de overheid zich misschien laten leiden door een assimilatie-ideologie, die groepsvorming op basis van eigen religieuze identiteit onwenselijk acht? Of is de achtergrond van deze specifieke moslimorganisatie doorslaggevend geweest? Immers, Ayasofya behoort tot de politiek-islamitische Milli Görüs-beweging, die ideologisch verwant is met de Turks Welvaartpartij (later Partij van de Deugd) van Erbakan. En Milli Görüs wordt regelmatig als fundamentalistisch, radicaal en ondemocratisch voorgesteld.

Lindo beschouwt dergelijke factoren als deelverklaring, maar zoekt de eigenlijke reden voor de onverzettelijkheid van het stadsdeelbestuurders elders. Die reden ligt in de eigen ambitieuze plannen met de wijk, waarmee ze hun reputatie hadden verbonden. Eind jaren tachtig waren de buurten die in 1990 werden samengevoegd tot stadsdeel De Baarsjes, een probleemgebied in Amsterdam-West geworden, dat gekenmerkt werd door ver-

loedering en criminaliteit, met het onveilige Mercatorplein als het treurig middelpunt. Onder leiding van het nieuwe stadsdeelbestuur werd echter met succes gewerkt aan verbetering van de veiligheid en leefbaarheid van de wijk, onder meer door gecoördineerde actie van politie, welzijnsinstellingen en bewonersorganisaties. Een uitgebalanceerde stadsvernieuwing was een cruciaal onderdeel van deze visie, en een grootschalig islamitisch centrum zou de balans kunnen verstoren, en zo de kwetsbare sociale verhoudingen in de wijk in gevaar kunnen brengen. De ambitieuze bestuurders streefden ernaar een voorbeeldfunctie te hebben voor andere probleemwijken in de grote steden. Zij profileerden zich nationaal met hun project en verbonden hun reputatie eraan. Dit maakte concessies tegenover een partij met andere doelstellingen erg moeilijk.

Omgekeerd is ook de onverzettelijkheid van Ayasofya te verklaren uit een ambitieus project met landelijke uitstraling, waaraan de initiatiefnemers hun reputatie verbonden. In dit geval ging het erom, te laten zien dat algemene welzijnsinstellingen niet genoeg konden doen voor sociale problemen bij Turkse jongeren, en dat een islamitische organisatie hier wel toe in staat zou zijn.

Kortom, beide partijen hadden hun eigen visie, hun eigen "heilige wijsheid", die niet te verenigen was met de wijsheid van de ander.

Lindo's studie laat overtuigend zien hoe complex de relatie tussen plaatselijke onderwijs vaak moeilijk overheid en islamitische organisaties kan zijn, en dat het overheidsoptreden door vele factoren bepaald wordt die niets met een positieve of

negatieve houding tegen-over de islam te maken hebben. Hoewel hij zich sterk concentreert op het ene Amsterdamse voorbeeld, stipt hij tal van vragen aan die ook elders spelen. Zo signaleert hij bij de stadsdeelraad een tendens naar individugericht integratie-beleid, dat weinig ruimte laat van groepsvorming op basis van de eigen cultuur. Ondanks incidentele pleidooien van sommige christen-democratische politici voor een islamitische zuilvorming, lijkt dit naar assimilatie neigende beleid overheersend in de lokale politiek. Voor islamitische organisaties met ambitieuze toekomstplannen is "Heilige wijsheid in Amsterdam" somber leesvoer. – NicoLandman

koran en bijbel verteld voor kinderen

Francien van Overbeeke-Rippen, *Ibrahiem en Abraham, koran en bijbel verteld voor kinderen*, Meinema, Zoetermeer, 2000, 184 blz., ISBN 90-211-3806-9

Eén van de schoonmakers in het Landelijk Diensten Centrum (hij is moslim) zag het boek *Ibrahiem en Abraham* liggen en vroeg of hij het mocht lezen. Hij nam het mee naar huis en beloofde het na het weekend terug te brengen. Maandagmiddag vroeg hij: "mogen we het nog een paar dagen houden want mijn dochter heeft het nog niet uit en ze vindt het zo spannend om te lezen".

De multireligieuze samenstelling van een klas is voor veel leerkrachten in het christelijk hanteerbaar. Op veel scholen is er ruimte en aandacht voor de feesten uit de verschillende religieuze tradities, andere scholen pakken het godsdienstonderwijs thematisch aan door basale menselijke

aspecten te behandelen. Francien van Overbeeke heeft gezocht naar personen en onderwerpen die in bijbel en koran voorkomen en heeft die bewerkt tot eenvoudige verhalen. Verhalen die bruikbaar zijn in een klas waar kinderen van joodse, christelijke en islamitische afkomst zitten. Het boek leent zich ervoor om voorgelezen te worden. Verhalen over de eerste mensen, Abraham, Ismaël en Izaäk, Jozef en Jakob, zes verhalen over Mozes en Aäron, maar ook over God en afgod, over richters, rechters en koningen, over ballingschap, over Jezus en Mohammed.

Ze volgt de teksten in bijbel en koran nauwgezet, herschrijft deze in de taal van kinderen (± 10-jarigen) en laat het verhaal voor zich spreken. Van Overbeeke geeft helder aan waar zij uit de bijbel 'citeert' en waar uit de koran. De koranverzen worden cursief weergegeven. De namen van de bijbelse figuren worden boven een hoofdstuk in het Nederlands en in het Arabisch geschreven.

Het verhaal van Jezus en zijn discipelen laat ze voluit tot zijn recht komen. Ze laat hier ook duidelijk het verschil zien. In een paar regels citeert ze de koran: "de joden hebben de Masieh niet gekruisigd, maar Allah heeft Jezus tot zich genomen". Ze laat het staan zonder commentaar: zo staat het in de boeken. Ik zou benieuwd zijn naar een lessenserie bij deze thematiek. Welke verwerkingsvorm gebruik je hierbij? Hoe gaan kinderen daar mee om?

Achterin in het boek staan twee lessenseries; één rondom het verhaal van Noach en één rond het verhaal van Jozef. In de lessenserie wordt allereerst een beroep gedaan op het inlevingsvermogen van kinderen, maar ook wordt een stuk kennis getest. Door deze manier van elkaar leren kennen hoopt de auteur dat moslim- en

christenkinderen (en eventueel joodse kinderen) uit één klas ook leren samen te leven. Basale elementen als jaloezie, vriendschap en dergelijke komen ter sprake.

De twee lessenseries zijn uitgetest in klas-senverband. De kinderen waren ver-rast over de herkenning van de verhalen. Eén reactie van een leerkracht, opgeno-men in het boek: "ik maakte een ontroerend moment mee. Op het moment dat ik aankondigde dat ik een verhaal uit bijbel en koran ging voorlezen, zag ik dat twee isla-mitische jongens oogcontact met elkaar zochten en naar elkaar glimlachten. Alsof ze zeggen wilden: eindelijk, nu eens iets wat ook bij ons hoort".

In tegenstelling tot de kinderbijbels staan in dit boek geen plaatjes. De auteur koos hiervoor om op deze wijze het boek ook acceptabel te laten zijn voor moslims. Het 'binnenwerk' – zo genoemd door de uit-gever – is van een grote eenvoud. De ver-sieringen doen herinneren aan de uitgave van Leemhuis' vertaling van de koran.

Voor scholen met een multireligieuze sa-menstelling van leerlingen is dit boek zeer welkom. Het zou goed zijn als er een ver-volg komt en een bewerking voor de an-dere klassen. De herkenbaarheid van de verhalen kan bewerkstelligen dat de gods-dienst van een klasgenoot minder vreemd is dan werd verondersteld. Zou het een idee zijn om dit boek ook samen met de ouders van kinderen te lezen? – Josien Folbert

De crisis op de Molukken, een oorlog tussen broeders.

Allerwegen 37 (maart 2000). Special over achtergronden bij de burgeroorlog op de Molukken.

Op 19 januari 1999 werd een moslimjongen op Ambon aangereden door een christelijke buschauffeur. Het conflict tussen deze twee mensen was de lont in het kruitvat. Omstanders bemoeiden zich met de ruzie en binnen de kortste keren heerste volledige anarchie op straat. Moslims en christenen gingen elkaar te lijf in Ambon-stad en vervolgens overal op de Molukken. Het geweld was verbijsterend, met name omdat uitgerekend op de Molukken christenen en moslims eeuwenlang samen als broeders en zusters samengewoond hadden.

Hoe kon een betrekkelijk gewone en onschuldige ruzie zo escaleren? Welke factoren droegen bij aan het conflict? Hoe konden burens die altijd in vrede samen hadden geleefd, opeens elkaars kerken en moskeeën in brand steken? En – nog belangrijker – langs welke wegen moet gezocht worden naar een oplossing? Over deze vragen gaat de special die *Allerwegen* maakte onder de titel: *Een oorlog van broeders, achtergronden bij de burgeroorlog op de Molukken.*

Allerwegen is een tijdschrift dat achtergrondinformatie geeft over actuele thema's die te maken hebben met zending, werelddiaconaat en ontwikkelingssamenwerking. In het maartnummer van dit jaar heeft de redactie het Molukse conflict van verschillende kanten belicht. Verschillende auteurs proberen een antwoord te vinden op de vragen die ik hierboven formuleerde. Vier van de vijf arti-

kelen zijn geschreven door in Nederland wonende Molukkers. Dit is geen wonder. De verbondenheid met de Molukken is bij de Molukse gemeenschap in Nederland altijd sterk geweest, en de laatste jaren zelfs geïntensiveerd. Zo hebben sinds de jaren '80 grote groepen ouderen en jongeren uit Nederland de Molukken bezocht. Oude banden zijn aangehaald, nieuwe contacten gelegd. In twee artikelen wordt ingegaan op de impact die het conflict in de Molukken heeft op de Molukse gemeenschap in Nederland. Daaraan vooraf gaan drie artikelen die de achtergronden belichten van de huidige situatie. Bij die achtergronden kan onderscheid gemaakt worden tussen interne en externe factoren die tot het conflict hebben bijgedragen.

Interne factoren

In de eerste twee artikelen, van drs. Habiboe en drs. Rihirena, wordt de historische achtergrond geschetst van de verhouding tussen christenen en moslims op de Molukken. Ook proberen beide auteurs onder meer intern-Molukse factoren aan te dragen die de burgeroorlog van dit moment kunnen verklaren. Beide artikelen vullen elkaar op een prettige manier aan, daarom zal ik ze hier samen behandelen.

Drs. Habiboe gaat terug tot de periode rond 1500. Hij concentreert zich op de komst van islam en christendom op Ambon. Dit eiland is immers het hart van de Molukken: wat hier gebeurt, is vaak bepalend voor ontwikkelingen elders. De Noord-Molukken waren een generatie eerder geïslamiseerd. De islamitische sultan van Ternate op de Noord-Molukken dreef vanouds handel in specerijen, onder meer met de inwoners van Ambon. Zo kwam de islam aan op de kusten van Ambon. Veel inwoners van Ambon werden

in de loop van de volgende generatie moslim. Niet lang daarna meldden zich de eerste christenen. Dat waren Portugezen, die tegen de sultan van Ternate stredden, omdat ze concurrenten waren in de lucratieve specerijenhandel. De Portugezen slaagden erin de sultan goeddeels buiten spel te zetten. Vanaf ongeveer 1540 begonnen ze actief de bevolking te kerstenen. Toen de Verenigde Oostindi-sche Compagnie in 1602 het roer overnam van de Portugezen, werd het merendeel van de christelijke bevolking van katholiek protestant. Dit is heel in het kort een historische schets 'van buitenaf'.

Maar hoe zag de situatie eruit 'van binnenuit'? Hoe werkte de komst van de twee wereldgodsdiensten door op de Ambonese samenleving? Hierover geven zowel drs. Habiboe als drs. Rihirena informatie. In de pre-islamitische en pre-christelijke tijd was er op Ambon geen sterke staat. De basisgemeenschap was die van het dorp (*negeri*). Tussen twee verschillende dorpen heerste vaak hevige concurrentie, zodat geweld aan de orde van de dag was op Ambon. Maar er waren ook mechanismen om de vrede te stichten en langdurig te handhaven. Twee dorpen konden als het ware familie van elkaar worden. Dit is het bekende *pela*-systeem. Het woord '*pela*' komt van het oorspronkelijke Ambonese woord *pela-u*, broeder. Als twee dorpen na een oorlog of doordat ze elkaar hadden bijgestaan bij een natuurramp elkaars 'broeders' wilden worden, sloten ze een bondgenootschap waarin drie partijen betrokken waren: de twee dorpsgemeenschappen en de voorouders, die nog steeds actief betrokken waren bij hun afstammelingen. Dit bondgenootschap werd op verschillende manieren plechtig bezegeld. Er bestonden

verschillende gradaties van *pela*-schap. In de meest 'harde' variant werden de bewoners van de verschillende dorpen als echte familieleden beschouwd; jongens uit het ene dorp konden dan ook niet trouwen met meisjes uit het andere dorp. Maar er bestonden ook 'zachtere' vormen van *pela*-schap. Door het mechanisme van het *pela*-schap werd een al te grote chaos voorkomen. In latere tijd kwam het wel voor dat christelijke dorpen *pela* waren van moslimdorpen. De godsdienstige barrières tussen christenen en moslims konden in zo'n geval beslecht worden. Er was nog een andere oude Ambonese vorm van bondgenootschap. Verschillende dorpen gingen federaties aan: *pata* (of *uli*). Sommige *pata* kwamen in de zestiende eeuw samen in iets dat de trekken had van een beginnende staat, bij-voorbeeld Hitu, dat bestond uit een bondgenootschap van zeven *pata*. Op Ambon heeft in de beeldvorming vanouds een denkbeeldige constructie van twee combinaties van *pata* een rol gespeeld. Volgens de traditie behoorde ieder dorp op Ambon hetzij tot het (fictieve) bondgenootschap van de '*pata-lima*' (de vijf *pata*), hetzij tot de '*pata-siwa*' (de negen *pata*). Vanouds was er concurrentie tussen *pata-siwa* en *pata-lima* dorpen. De dorpen die tot de *pata-lima* behoorden werden het meest op West-Ambon gevonden, die van de *pata-siwa* op Oost-Ambon. De islam die vanuit de Noord-Molukken kwam verbreidde zich het meest op West-Ambon, het christendom op Oost-Ambon. Zo kon het gebeuren dat de oeroude indeling in *pata-lima* en *pata-siwa* dorpen samen ging vallen in de geest van mensen met de scheidslijn islam-christendom: *pata-siwa* dorpen waren christelijk, *pata-lima* dorpen islamitisch.

Dit plaatje laat zien dat de situatie op Ambon niet altijd vreedzaam was. Strijd tussen dorpen onderling is een oeroud gegeven. Mechanismen om die strijd te beperken (zoals het *pela*-schap) ook. In tijden dat een sterk centraal gezag ontbreekt kan de concurrentiestrijd opnieuw opblazen. Helaas is de situatie nu zo dat door modernisatie de oude mechanismen om vrede te stichten, zoals het *pela*-schap, verzwakt zijn.

Ondanks soms optredende conflicten heerste tussen moslims en christenen na de komst van de VOC meestal vrede. Onenigheid had zelden het karakter van een godsdienstoorlog. Er was op Ambon een zeker evenwicht tussen christenen en moslims. In de negentiende eeuw was ongeveer 50% van de bevolking christelijk, 50% islamitisch. De Nederlanders begonnen in die tijd meer dan ooit de christelijke inwoners van Ambon te recrutereren als militair personeel en als lagere ambtenaren in dienst van de koloniale overheid. Ze werden in de gehele archipel ingezet, omdat de Nederlanders hen zeer betrouwbare en loyale bondgenoten vonden. Christelijke Molukkers genoten in die tijd beter onderwijs en hadden gemakkelijker toegang tot overheidsbanen dan moslims.

Externe factoren

Drs. N. Schulte Nordholt gaat in op externe factoren die bijgedragen hebben aan de crisissfeer op de Molukken die de uitbarsting mogelijk maakte. Door de economische politiek van de *Nieuwe Orde* van Soeharto werd de infrastructuur op de hele archipel sterk verbeterd. Hierdoor konden mensen zich gemakkelijker verplaatsen naar andere eilanden. Dit leidde tot de spontane migratie van grote groepen mensen uit Zuid-Sulawesi naar de

Molukken. Deze mensen kwamen omdat de economische situatie op de Molukken beter was. Ze werden vaak kleine handelaars. Deze spontane migranten, die bovenop de geplande migranten kwamen die in het kader van Soeharto's transmigratiepolitiek in de Molukken gesetteld werden, verbraken het delicate machts-evenwicht tussen moslims en christenen op de Molukken: plotseling waren moslims veruit in de meerderheid. Doordat Soeharto verder overheidsfunctionarissen een zeer actieve rol toebedacht op economisch terrein, werd het nog belangrijker dan voorheen dat men toegang had tot bepaalde ambtenaren; zo kon men aan economische privileges komen. Tot 1992 waren er ongeveer evenveel christelijke als moslim overheidsfunctionarissen op de Molukken. Beide bevolkingsgroepen hadden dus evenveel toegang tot economische hulpbronnen. Na 1992 werd echter een moslim gouverneur aangesteld, die eerder geneigd was moslims dan christenen te benoemen op vrijkomende posten. Zo werd de machtsbalans verder verstoord. Tenslotte waren er nog de monopolies op bepaalde producten die sommige leden van de Soeharto-clan zich toeëigenden. Met name het monopolie op kruidnagels (een voor de Molukse economie belangrijk product) dat een zoon van Soeharto verwierf, gaf Molukkers de indruk: al onze rijkdom gaat naar die moslims in Jakarta. Toen de economie instortte bij de Azië-crisis in 1997 was het kruitvat op de Molukken gereed. Al wat er nodig was, was een eenvoudig lont. De verstoring van het machts-evenwicht tussen christenen en moslims op de Molukken heeft alles te maken met de machtsstrijd die momenteel in Jakarta woedt. Die strijd gaat over de grondslag

van de staat Indonesia: moet dat een islamitische staat worden of een staat blijven die zich baseert op de *Pancasila* en dus gelijkwaardigheid van burgers van verschillende godsdiensten garandeert? Ook in het leger is men het over deze vraag niet eens.

Dengan agama of dari agama ?

Volgens Schulte Nordholts analyse ligt de sleutel tot de oplossing van het conflict bij de verschillende islamitische organisaties die zich in het debat mengen en hun leiders. Aan de ene kant van het spectrum staat de huidige president, Abdurrahman Wahid. Aan de andere kant de voorzitter van het volkscongres, Amien Rais. Wahid heeft de tegenstelling eens zo geformuleerd: Kiest men voor een weg '*dengan agama*': het eigen geloof meenemend bij de oplossing van de nationale problematiek, dus door te zeggen: de islam is de oplossing voor het politieke probleem? Dan stellen de moslims zich exclusief op. Of zoeken ze een weg '*dari agama*': vertrekkend vanuit (de normen en waarden van) het eigen geloof? Dan stellen ze zich inclusief op: we vertrekken wel vanuit de islam, maar staan open voor de bijdragen van anderen. Wahid zoekt een weg '*dari agama*', maar velen, onder wie delen van de legertop en belangrijke politici, staan een weg '*dengan agama*' voor.

Ook de christenen in Indonesia kunnen kiezen. Ze kunnen zich vastklampen aan die delen van het leger die het nationalistisch erfgoed willen bewaken of ze kunnen zich open en constructief opstellen. Asmara Nababan, de mensenrechtenactivist van christelijke huize, wil Wahid steunen in zijn politiek. Hij zegt: "Christenen kunnen de loop van de geschiedenis in Indonesië niet bepalen, maar

wel frustreren", door mee te doen aan de vesting-mentaliteit, die bevolkingsgroepen van elkaar gescheiden houdt.

Wat nu op de Molukken gebeurt, zou de voorbode kunnen zijn van een chaotische burgeroorlog door heel Indonesië, of het zou een op te lossen conflict kunnen zijn. In welke richting de balans doorslaat, hangt af van de opstelling van kerkelijke en islamitische leiders, van de bevolking op Ambon, maar ook van de machtsstrijd die momenteel in het centrum van de macht in Jakarta gaande is. – Gé Speelman

Losse nummers van *Allerwegen* zijn te bestellen bij Kok, postbus 5018, 8260 GA Kampen (tel. 038-339 25 30).

Migrantenweek 2000

Eens begonnen door Cura Migratorum, uitgever van dit blad, is de Migranten - week uitgegroeid tot een oecumenische activiteit. Zo wordt dit jaar de Migrantenweek (12 tot en met 19 november) georganiseerd door de Raad van Kerken. Het thema luidt: *Gelijkwaardigheid: kom ter zake*. De week vraagt aandacht voor de Internationale Conventie over Arbeidsmigranten, door Nederland wel ondertekend maar nog niet toegepast in eigen land. De bezwaren van Den Haag worden in de brochure uiteengezet. Er staat informatie in over de Conventie naast suggesties voor acties en bijeenkomsten. Ook staan er verwijzingen naar webpagina's over migranten en hun rechten. Er is bovendien een informatiepakket en materiaal voor religieuze vieringe verkrijgbaar bij Missionair Centrum, Putgraaf 3, 6411 GT HEERLEN tel.: 045 -57 11 980. E-mail: miscentr@cuci.nl

Kosten fl. 6.00 (exclusief verzendkosten)

Evenementen en Ontmoetingen

El Hizjra Festival op 25-30 september 2000 in het Tropeninstituut Theater te Amsterdam. Arabische kunst zoals film, muziek, cabaret en poëzie. Info: 020-4200568

'Hallo Holland' een tv-serie voor allochtonen die al een aantal jaren in Nederland wonen en alle facetten van de Nederlandse samenleving willen leren kennen. September-november 2000 elke zaterdag om 17.30 uur op Nederland 1.

Leerhuisavonden voor en met joden, moslims en christenen op 19 september en 12 december 2000 en op 13 februari en 3 april 2001. Scheppingskerk, Mozartlaan 101, Zwolle. Info: 038-4549490

'Jerusalem, city of peace, peace to the city'. Symposium, georganiseerd tijdens de vredesweek door Pax Christi, Euro-Arabische Dialoog en KTU, met reflecties op de betekenis van de interreligieuze dialoog voor de vrede, met name voor Jeruzalem. KTU, Utrecht op 22 september 2000. Info: 030-2531427

IKV en Pax Christi hebben ook een speciale **Liturgiekrant** 2000 uitgegeven met tips voor kerken en scholen. Ook de IKV krant 2000 gaat over het thema 'vrede voor de stad', waarbij ook andere steden in het vizier komen.

'Verhalen van waarden' ontmoetingsbijeenkomst voor vrouwen uit verschillende culturen op 26 september 2000 in Centrum Nieuwe Ypelaar, Breda. Info: 040-2126241

Studiedag voor islamvoorlichters vanuit de kerken op 11 oktober 2000 over 'het gebruik van de Koran bij voorlichting' met imam A. van Bommel.

Organisatie: de kerkelijke bureaus voor de ontmoeting met moslims. Plaats: LDC SoW-kerken, J.Haydnlaan 2a te Utrecht. Info: Berry van Oers tel. 073-6145159

Ter herdenking van de eerste Jeruzalem seminar 25 jaar geleden organiseert de Stichting Communication Middle East (C.O.M.E.) in Nes Ammin en in Jeruzalem van 24 oktober tot 1 november een seminar *'Tweeduizend jaar Jodendom-Christendom'*.

Het wordt een combinatie van leren, ontmoeten en ervaren. In Nes Ammin wordt de nadruk gelegd op samenleven en pluriformiteit, in Jeruzalem op theologische en politiek aspecten.

Info: tel. of fax 0251- 654299

Gastvrijheid en vluchtelingen.

Onze eigen verhalen en verhalen over gastvrijheid in bijbel en koran. 27 en 28 oktober 2000.

De Tiltenberg, Vogelenzang. Info: 0252-517044

Cursus Omgaan met racistisch gedrag t.a.v. andere cultuurgroepen. Cursus tussen november 2000 en maart 2001 in Leuven, Brussel, Gent, Hasselt, Brugge, Antwerpen en Kortrijk. Info: 02/5021128

kms@broederlijkdelen.be

Interreligieuze Studiedag met joden, christenen, moslims, boeddhisten en hindoes rond het thema 'geweld' op 2 november 2000.

Organisatie: Sectie Inter religieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken in Nederland. Plaats: LDC SoW-kerken, J.Haydnlaan 2a te Utrecht. Info: Berry van Oers tel. 073-6145159

Tentoonstelling '2000 jaar pelgrims naar Jeruzalem: joden, christenen en moslims' tot 2 november 2000 in het Bijbels Open-lucht Museum, Profetenlaan 2, Nijmegen.

Studiedag voor religieuzen op 16 nov. 2000 over 'missionair bezig zijn in een multiculturele samenleving'. Organisatie: CMBR i.s.m. Cura Migra-torium/ROMC. Info: Berry van Oers tel. 073-6145159

Cursus over spiritualiteit waarbij in gesprek wordt gegaan met mensen van verschillende religieuze tradities. Najaar 2000. Plaats: Kontakt der Continenten, Amersfoortsestraat 20, Soesterberg. Tel. 0346-351755

Interreligieuze gebedsdienst voor de vrede op 7 januari 2001 in de Oosterkerk, Bageinensingel, Zwolle. Info: 038-4549490



begrip

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