

MOSLIMS

begrip

CHRISTENEN

NOVEMBER 1998
JAARGANG 24 no. 5



*ISLAMITISCHE
TIJD EN PLAATS*

begrip

BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

Katholieke Kerk in Nederland: Drs. L. van Oers, Cura Migratorum
Luybenstraat 17, 5211 BR Den Bosch. Tel. (+31) 073-6145159

Katholieke Kerk in België: S. Lambregs, pr.

Kastertstraat 19, B-3600 Genk, België. Tel. (+32) 089- 352 883

Ned. Herv. Kerk: Mevr. Josien Folbert, 'Ontmoeting met Moslims'

Postbus 203, 3830 AE Leusden. Tel. (+31) 033-4960328/4960329

Gereformeerde Kerken in Nederland: Drs. C. van 't Leven, Dienstencentrum GKN

Postbus 203, 3830 AE Leusden. Tel. (+31) 033-4960327

REDACTIE:

M. van den Boom

J. Folbert (contacten NHK)

S. Lambregs (contacten RKK, België)

N. Landman

L. van Oers (contacten RKK, Nederland)

C. van 't Leven (contacten GKN)

G. Speelman

K. Steenbrink (eindredactie)

e-mail ksteenbrink@theo.uu.nl

Uitgever, redactie en administratie:

'Cura Migratorum'

Luybenstraat 17

5211 BR Den Bosch

Tel. (+31) 073-6145159

Fax. (+31) 073-6131175

Tekeningen: F. Kalb

Abonnementen:

f 30,- / 600 Bfrs per jaar (5 nummers)

Losse nummers: f 6,50 / 120 Bfrs

Giro 4300211 tnv Begrip/Cura Migratorum

België: Kredietbank 453-0258581-69

tnv Begrip, Kastertstraat 19, 3600 Genk

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

Advertentietarieven op aanvraag.

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

Op Internet te raadplegen als:

http://www.hhit.hsholland.nl/levonet/begrip_moslims_christenen

ISLAMITISCHE TIJD EN PLAATS

God is eeuwig, van vóór alle tijd, van 'buiten' alle plaats. Ook de Koran is ongeschapen (zoals ook de Torah). Dat wil zeggen: de heilige teksten zelf, hun eeuwige bedoeling. Maar de letters, de inkt, het papier of perkament of zijde, waarop de schrift is geschreven, dat is allemaal tijdelijk en plaatselijk, geschapen binnen deze wereld.

Uitgaande van de nieuwe belangstelling voor jaartal en kalender, voorafgaand aan het millennium-vraagstuk en -feest, ditmaal een informatief nummer met veel gegevens over de verbeelding van het Heilige binnen onze menselijke ruimte en tijd.

Dit nummer is niet alleen puur zakelijk en objectief informatief: het pijnlijke probleem van het 'heilige' van Jeruzalem heeft in dit nummer ook speciaal aandacht moeten krijgen, vanwege de voortgaande conflicten die er zijn over dit zo dierbare, maar tegelijk zo omstreden stuk ruimte.

INHOUDSOPGAVE BEGRIP NOVEMBER 1998, JAARGANG 24 NO. 5

HET ISLAMITISCH-CHRISTELIJKE LEERHUIS De Ster (Karel Steenbrink)	190
DOSSIER ISLAMITISCH OPVATTINGEN OVER PLAATS EN TIJD	
Ruimte en tijd in islamitisch perspectief (Marien van den Boom)	197
Uren, dagen, maanden, jaren in de islam (Nico Landman)	207
Nieuwjaar 1998 (Asmae al-Khadar)	214
De Raad van Kerken en de Jeruzalem-discussie (Henriëtte R. Kraemer en Joop Verdonk)	215
MOSLIMS IN EUROPA	223
BOEKEN	235
CURSUSSEN EN ONTMOETINGEN	240

Gods Woord is niet ondubbelzinnig herkenbaar. Samuel vergiste zich 's nachts enkele keren vóór hij een commando niet als dat van Eli maar als dat van God kon opvatten. (1 Sam. 3) Mozes zag een vreemd verschijnsel: "een doornstruik, die in lichter laaie stond en toch niet verbrandde. Hij dacht: 'Ik ga er op af om dat vreemde verschijnsel te onderzoeken.'.." (Ex. 3,2-3) Misschien is dat nog niet zo'n slecht beeld voor de islamitische beweging: een doornstruik die in lichter laaie staat. Al zo lang, met zo'n felle gloed, dat het de moeite waard lijkt te zijn om daar eens goed naar te kijken en dan vooral om daarin de eigenlijke woorden op te vangen. In huiver en eerbied, ja misschien toch maar beter met de schoenen uit. Wie weet horen we dan ook wel de stem van "Ik ben er". Dit is een van de hoofdthema's van soerat 53, De Ster, hier afgedrukt in een vertaling waarin het oorspronkelijke rijmschema zoveel mogelijk is bewaard.

De ster.

In de naam van God, Genade en Goedgunstigheid

[Mohammed verdedigd tegen kwaadsprekers uit Mekka]

- 1 *Bij de ster die vallend daalt*
- 2 *uw stadgenoot is niet verdwaald*
- 3 *hij spreekt ook niet verdwaasd*
- 4 *hij spreekt wat is geopenbaard*

[het dubbele visioen]

- 5 *De Machthebber met groot mandaat,*
- 6 *onderwees hem. Een Wijze, op zijn plaats*
- 7 *in evenwicht, daar waar de dageraad ontstaat.*
- 8 *Dan komt Hij nader en Hij daalt*
- 9 *tot twee booglengten af, en staat*
- 10 *en geeft zijn dienaar wat Hij openbaart*
- 11 *Zijn hart behoeft geen leugentaal.*
- 12 *Wantrouwen jullie soms zijn visioen-verhaal?*

- 13 *Hij (Mohammed) had Hem al gezien een ander maal*
- 14 *bij de lotusboom, de 'wereldpaal'*
- 15 *in de wondertuin, in de hemelse gaard,*
- 16 *waar de lotusboom staat met een verhuld gelaat.*
- 17 *Zijn blik -niet afgeleid of afgedwaald -*
- 18 *neemt de grootse tekenen van zijn Heer waar.*

Bij de ster die vallend daalt: veel soerats beginnen met een eed of bezwering: soms bij de koran zelf (36,38,43,44,50) of bij de pen (68); bij een berg (52,95), bij hemel-

lichamen als sterren (53,85,86) of zon en maan (91); ook wel bij de scharniermomenten van dageraad (89), nacht (92) en namiddag (103). In een aantal gevallen is

de duiding erg moeilijk maar lijkt het om een zeer bepaalde groep mensen te gaan: (37,51,77,79,100). Steeds gaat het om iets majesteitelijks of huiveringswekkends: iets bijzonders, iets heiligs. De taal van de koran, vooral in de oudere en meer poëtische gedeeltes, vertoont veel verwantschappen met de literaire taal die op het subcontinent werd gebruikt. Ook het gebruik van de eedsformule hoort daarbij.

Uw stadgenoot: Mohammed wordt in bescherming genomen tegen andere inwoners van Mekka. Er is dus al een eerder conflict over de betrouwbaarheid van de openbaring die via Mohammed is gezonden.

In het eerste visioen (vers 5-12) suggereren de woorden *Machthebber met groot mandaat* een tussenpersoon, bijvoorbeeld een engel, die Mohammed vanaf de horizon naderde en tot dichtbij hem kwam. Er wordt geen speciale plaats aangegeven tenzij de uitdrukking *tot twee booglangten* op een speciale plaats in de omgeving van Mekka slaat. In het tweede visioen (13-18) is er sprake van een *boom wereldpaal*, die ook wel onvertaald wordt gelaten als een "sidra-boom". Ook hier moeten we misschien denken aan een bekend punt in het landschap buiten Mekka.

De vertaling *Machthebber met groot mandaat* is onzeker. Misschien is het geen tussenpersoon, geen engel, maar God zelf. Voor "machtig" staat in het Arabisch "Sjadid": dat lijkt op de Godsnaam El Sjaddai die in Gen. 17,1; 28,3; 35,11 en elders wordt gegeven.

De naam "Sjadid" is niet in de islamitische serie van 99 "schone namen" voor God opgenomen. In de koran wordt "sjadid" meestal in combinatie met een ander zelfstandig naamwoord gebruikt en betekent dan een versterking daarvan, zo ook hier. Het andere woord van de hier gebruikte samenstelling is wel bij de 99-serie opgenomen als *al-qawi*, de Sterke, de Krachtige. Als deze beschrijving van twee visioenen op een Godsontmoeting zou duiden, moeten we deze passage lezen in de trant van de verschijningen, waarbij God rechtstreeks aan Mozes (Ex. 33,11-22) en Elia (1 Kon. 18,9-14) verscheen, gedetailleerd beschreven met de landelijke omgeving erbij. Vergelijkbaar zijn de visioenen aan Jesaja (Jes. 6,6-13) en Jeremia (Jer. 1,4-10).

De islamitische traditie spreekt ook enkele malen bij de eerste openbaringen van een hevig gevecht met de engel Gabriel in een vorm die doet denken het gevecht van Jacob met de engel uit Gen. 28. Mohammed wilde kennelijk de opdracht tot profeet aanvankelijk niet op zich nemen en ging daartoe pas over na verbaal en zelfs lichamelijk aandringen van de engel.¹ De islamitische traditie leest vers 13-18 ook wel als een verwijzing naar de nachtelijke hemelreis van Mohammed, een gebeurtenis waaromheen een zeer uitgebreide serie van verhalen is ontstaan.

[de machteloosheid van de Arabische godinnen]

- 19 *Hebben jullie soms iets gezien in Al-Laat?*
20 *in Al-Oezza of in de derde godin, Manaaf?*
21 *Jullie zeker zonen, Hij dochters als nazaaf?*
22 *Die verdeling is toch ver onder de maat*
23 *die drie dragen een door jullie en je vaders verzonnen naam,*
terwijl geen machtiging van God daartoe is uitgegaan.
Jullie volgen slechts vermoedens en een waan

- 24 *Krijgt de mens dan alles wat hem aanstaat?*
 25 *terwijl aan God de toekomst en het heden staat!*
 26 *Hoeveel engelen staan er niet in de hemel paraat?*
Hun voorspraak levert toch geen enk'le baat
dan aan hen die God het vergunt en toestaat!
 27 *Zij die niet geloven in het hiernamaals*
benoemen engelen met een vrouwennaam.
 28 *Kennis, daar ontbreekt het hun aan.*
Zij hangen slechts vermoeden aan,
en nog nooit hebben vermoedens de waarheid onderuit gehaald.
 29 *Weersta daarom wie onze boodschap tegenstaat,*
wie kiest voor aards gewin en momentele staat.
 30 *Op deze grens kwam hun kennis tot staan.*
Jullie Heer weet beter wie van zijn weg afdwaalt
en beter ook wie zich naar Zijn raad gedraagt.
 31 *Aan God behoort wat is in hemel en op de aard*
zodat Hij de kwaden vergelden kan hun daad
en aan de goeden, wat als hun beloning is bepaald.
 32 *De mensen die zich verre houden van grove zaken en gruwelijkheden, behoudens*
kleinigheden, voor hen ziet jouw Heer het ruim en Hij vergeeft. Hij kent jullie beter,
al sinds Hij jullie maakte van aarde en sinds jullie nog verbleven in de moederschoot. Verklaar jezelf niet heilig, want Hij weet beter wie er in Zijn vreze staat.

In het tweede gedeelte van deze soerat wordt de verering van drie Arabische godinnen aangevallen. Het middelpunt van deze aanval is niet de belangrijkste lokale godheid van Mekka zelf, de god Hoebal, maar drie godinnen die werden vereerd in enkele plaatsen in de omgeving van Mekka. De eerste is Al-Laat, in dit woord de vrouwelijke vorm van het mannelijke Allah of Allah. Zij was de godin van de bergstad Taif. De tegenstanders van Mohammed kwamen, als hij zelf, uit de stam Koerajis en die stam had haar oorsprong in Taif. - Hoe het ook zij, deze passage is een kernachtige samenvatting van de koranische argumenten voor het monotheïsme, of misschien moeten we spreken van monolatrie, het vereren van slechts één God, omdat niet zozeer het bestaan van andere godheden wordt ontkend als wel hun invloed en macht worden bestreden.

dochters als nazaat (21): typisch een argument uit een pre-feministisch tijdperk, dat vaak in de koran wordt herhaald soms zelfs woordelijk (16,57; 17,40; 37,149-153; 43,16; 52,39). Het zou wel eigenaardig gesteld zijn met God als Hij slechts drie dochters/godinnen zou hebben en de mensen zonen, het beste deel dus! Dit wordt gezegd in vers 19-25 in korte versregels, waarbij vers 23 als het ware voor een storende onderbreking zorgt. Dat vers is in een lange proza-achtige zin geschreven en doorbreekt ook het argument met alweer een nieuwe gedachte: dat die drie godinnen slechts fantasie, waandenkbeeld zijn. *duivelsverzen*: de islamitische traditie verhaalt, dat Mohammed ooit een compromis kreeg ingefluisterd van de duivel. Na vers 20 zou hij gezegd hebben:

*dat zijn de garanik, achtenswaard
hun voorspraak wordt ongetwijfeld
aanvaard*

Over de betekenis van *garanik* wordt al heel lang gedebatteerd. Het wordt vaak vertaald met "kraanvogels". Dozy schreef er in 1863 over: "Mohammed, meen ik, heeft met opzet een hoogst dubbelzinig en onverstaaenbaar woord gekozen, omdat hij den waren naam *godheden* niet noemen kon. Wij noemen zoiets een Jesuïetenstreek. Onder *garanik* kon ieder verstaan wat hij wilde; op de godheden toegepast beteekent het eigenlijk niets."² Heeft Mohammed deze verzen uitgesproken en later op aandringen van Gabriël herroepen?

Het zijn de "Satansverzen" waaraan de titel van Salman Rushdie's bekende boek is ontleend. Van de ene kant kan men nauwelijks geloven dat moslims een legende zouden hebben uitgevonden die Mohammed's geloof in discrediet brengt. Anderzijds moeten we voorzichtig zijn met die latere legenden en bedenken hoe de koran op hoofdzaken geen enkel compromis met het oud-arabisch veelgodendom wil sluiten, terwijl op kleinere zaken, zoals de regeling van de bedevaart wel zoiets als een aanpassing of compromis is gekomen.

In vers 26-27 wordt nog een eventuele gelijkstelling van de "drie godinnen" aan engelen gesuggereerd, tevens ook al weer betwist. Ook hun functie als voorspraak wordt genoemd en tevens afgewezen.



Deze verzen en vooral 28-32 wijken in structuur af van de rest van de soerat en de westerse exegese ziet deze daarom ook als een latere toevoeging. Dat wil niet zeggen dat dit gedeelte niet afkomstig zou zijn van een aan Mohammed gegeven openbaring. De islamitische exegese maakt al vanouds onderscheid in openbaringen in de Mekkaanse periode (ong. 605-622) en die van Medina (622-632). In de laatste periode lijkt de taal van de koran veel meer op proza en met de mogelijkheid van "Medina-aanvullingen" kan dus rekening gehouden worden. Gods almacht zowel ten opzichte van de schepping als ten aanzien van de mens wordt in dit gedeelte sterk benadrukt, waarmee de machteloosheid van de drie godinnen nogmaals wordt aangegeven.

De anglicaanse bisschop Dr. Kenneth Cragg beschreef dit gedeelte als een "stuk levend getuigenis van Gods eenheid tegen veelgodendom: met een demonstratie van alle wapens van de profeet, spot, woede, scherpzinnigheid en passie. Dit is een beeldenstorm met woorden van hoog gehalte: zonder vrees en met een rijke inhoud".³

De aanvulling en eventuele weglating van passages is voor Cragg geen probleem. Hij bekritiseert het mechanistische, externe openbaringsidee, zoals dat veel bij moslims én christenen voorkomt.

Die opvatting is ook weergegeven door de grote Perzische dichter Jalaluddin Rumi (1207-1273), die de openbaring aan de profeet vergeleek met een beeld, zoals wij dat in de vijvers van stadsparken kunnen zien: als uit een fontein komt er dan water uit, terwijl het beeld toch alleen functioneert om het water door te geven. Dit is in strijd met het beeld dat de koran zelf oproept: twijfel, de mogelijkheid van satanische misleiding, menselijke vergissing en feilbaarheid worden allemaal ook door de koran zelf naar voren gebracht. Wij hebben hier te doen met het mysterie van de neerdaling van Gods Woord, waarbij menselijk en goddelijk, eeuwig en tijdelijk tot een eenheid komen: niet gladjes en eenvoudig, maar via een strijd en worsteling om helderheid. Alleen tussen de uitersten van puur menselijk bedenkensel en plat goddelijk dictaat in vinden wij een beschrijving van het profetschap, die recht doet aan de gehele inhoud van de koran.⁴

[een gierige ongelovige krijgt een donderpreek]

- 33 *Zagen jullie die man, die alles tegenstaat?*
34 *Die gierigaard, die geeft met mondjesmaat?*
35 *Ziet hij wat onzichtbaar is verklaard?*
36 *Of weet hij niet wat in de Wet van Mozes staat?*
37 *Of wat in Abrahams boekrol is bewaard:*
38 *geen extra last is voor de lastdrager bepaald;*
39 *de mens krijgt slechts wat hij heeft nagejaagd*
40 *en straks wordt wat hij najaagt zichtbaar*
41 *Dat wordt beloond, vergelding in volle maat.*
42 *Je Heer is dan je rust en toeverlaat.*
43 *Hij is het die je lachen dan wel huilen laat*
44 *en Hij beschikt de doods- of levensstaat.*
45 *Hij scheidt man en vrouw uit een druppel zaad,*
46 *een vlam die uit begeerte slaat.*

- 47 *Het andere leven is Zijn zaak.*
 48 *Hij is het die genoeg scheidt en rijk maakt.*
 49 *Onder Hem is het dat de Hondster staat.*
 50 *Hij heeft vernietigd het volk van Aad*
 51 *ook Tsamud - niets dat Hij overlaat!*
 52 *Ook vroeger dat volk van Noach, boos en onbeschaamd,*
 53 *en de stad van Lot - Hij heeft ze niet gespaard;*
 54 *Hij overdekte haar en liet haar in water ondergaan.*
 55 *Twijfelt je nog aan jouw Heer of Hij heeft wel-gedaan?*
 56 *Kijk dan hoe het de voorgaanden is vergaan...*
- 57 *De laatste dag kan niet ver meer zijn*
 58 *Niemand dan God onthult je zijn termijn*
 59 *Ben je verbaasd over dit bericht?*
 60 *Is er slechts lach, geen traan op je gezicht?*
 61 *Blijf je slechts zitten, niet eens opgeschrikt?*
 62 *Buig je dan voor God, eerbiedig en dienstvaardig.*

Zagen jullie die man? Zoals ook elders in de koran wordt hier waarschijnlijk een polemiek gevoerd met een concrete persoon. Evenals in soerat 90 lijkt hier de tegenstander iemand te zijn, die allerlei uitvluchten zocht om zijn sociale verplichtingen te ontlopen.⁵ Deze man heeft kennelijk een beroep gedaan op zijn beperkte kennis van de Torah en heeft ook gezegd, dat hij al genoeg verplichtingen had (vers 36-38). Daartegenover wordt bedreigd met het oordeel Gods, zowel in de geschiedenis als op de laatste dag, wanneer opgestapeld bezit geen nut heeft. Ook wordt gewezen op God als de schepper, van Wie de mens alles ontvangen heeft, zodat ieder bezitsrecht relativerend wordt. Dit zijn de belangrijkste motieven uit de eerste prediking van Mohammed in Mekka, hier kernachtig weergegeven in profetische taal.

Vers 38: *Geen extra last is voor de lastdrager bepaald:* dit wordt in de traditionele islamitische uitleg vaak aangehaald om te bewijzen, dat een mens alleen voor zijn eigen daden verantwoordelijk is, in de lijn

van de persoonlijke verantwoordelijkheid van Ezechiël 18. Het wordt door modernistische auteurs ook wel geciteerd om te protesteren tegen "ingeslopen afwijkingen van de originele islam", zoals de gewoonte om de doden de geloofsbelijdenis in de oren te schreeuwen als een soort generale repetitie voor het verhoor in het graf. Dit vers wordt ook gebruikt om gebeden ten behoeve van de overledenen af te wijzen, zoals Luther ook de aflaten afwees.⁶ Binnen de kontekst van deze passage en gelezen tegen de algemene achtergrond van Mohammeds eerste prediking, kunnen we het ook zien als een geruststelling, dat een rijk, vermogend mens echt niet te zwaar belast wordt, ook al uit hij de klacht van de modale moderne belastingbetaler dat hij te zwaar wordt aangeslagen. Vers 57-62 is dan in een ander eindrijm wel te beschouwen als een nadere toevoeging in verband met de thematiek van de dag van het laatste oordeel. Die dag wordt niet als een blijde verwachting van de opstanding gezien, maar eerder als een huiveringwekkend toekomstperspectief.

Zoals wij soerat 53 nu bezien, geeft hij ons een levendig beeld van de periode onmiddellijk volgend op de eerste openbaringen die Mohammed aan de inwoners van Mekka doorgaf. Zijn maatschappijvisie betekent een aanklacht tegen het onrecht in de opkomende handelsstad waar de oude ethiek van de nomadenstam niet meer functioneerde en nog geen goede vervanging was gekomen. Deze visie was gebouwd op een geloof in de God van de schepping, die ook de God van het oordeel was. De overtuiging van de goddelijke oorsprong van deze visie wordt in de beschrijving van het dubbelvisioen uitgedragen. Wat men qua stijl "toevoegingen" zou kunnen noemen, moet zeker als een logische aanvulling opgevat worden.

Zoals hiervoor al gezegd, ontleent het boek van Salman Rushdie, *Satanic Verses*, zijn titel aan een islamitische legende, dat na vers 20 enkele verzen ooit door de duivel waren ingefluisterd en voor korte tijd door Mohammed en zijn vrienden als Gods woord waren aanvaard. Duivelsverzen dus. Die betekenis is door heel wat niet-moslams ook vaak op de hele koran overgedragen. Veel "christenen" hebben, zonder zelfs maar één vers van de koran gelezen te hebben, toch al vaak een negatieve mening over de koran, die in de richting gaat van zo'n opvatting als "duivelsverzen".⁷ Daarin verschillen ze overigens niet veel van de moslams, die een "dubbeldogma" hebben over de joodse en christelijke Schrift. Enerzijds is er volgens hen de goddelijke oorsprong van torah en evangelie, daarnaast is er hun feitelijke vervalsing in de joodse en christelijke tradities. Dit loopt dan ook uit op de praktijk, dat de geleerde en vrome moslim toch vrijwel nooit de andere heilige boeken ter hand zal nemen.⁸

Noten

Met dank aan Dr. Herman Wiersinga voor zijn suggesties bij de Nederlandse vertaling.

1. Zie *The History of Tabari*, VI, 69.
2. R. Dozy, *Het Islamisme*, Haarlem, Kruseman 1863, p. 31.
3. Kenneth Cragg, *The Event of the Qur'an*, London, Allen and Unwin 1971, 141.
4. Kenneth Cragg, *Muhammad and the Christian. A Question of Response*, New York, Orbis Books, 1984, 83-84; zie ook Kenneth Cragg, *The Event of the Qur'an*, p. 144: the heart of the matter has to do with a semantic struggle to mean and convey.
5. Voor soerat 90: J. Peters, *De Koran als een woord tot de mens*, Nijmegen, Dekker en van de Vegt, 1977 (Inaugurale rede, Kath. Universiteit Nijmegen).
6. Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*, Kuala Lumpur, Oxford Un. Press, 87, 220-221.
7. Dr. Jan Slomp, gereformeerd predikant en vrijgesteld voor relaties met moslams, constateerde bij een groep van 40 dominees slechts vier koranbezitters. De overigen bleken evenwel toch een uitgesproken oordeel over Mohammed en de koran te hebben. Zie *Begrip Moslams Christenen* nr. 94, maart 1989, 2-13.
8. Een Indiase geleerde, Nuruddin ar-Raniri, die langere tijd in Atjeh werkte, schreef rond 1640 in een werk over rituele reiniging, dat je daarvoor bij voorkeur water zou moeten gebruiken. In geval van het ontbreken van water kan papier ook gebruikt worden, zelfs papier waarop de Torah en het evangelie geschreven staat "omdat de joden en christenen die boeken toch al vervalst hebben. Alleen als de naam van God op zo'n stuk papier staat, dien je dat niet te gebruiken...". Zie Karel Steenbrink, "Jesus and the Holy Spirit in the Writings of Nuruddin ar-Raniri (d. 1659), in *Islam and Christian-Muslim Relations*, 1990/2, p. 192-207.

RUIMTE EN TIJD IN ISLAMITISCH PERSPECTIEF

Marien van den Boom

Veel moslims benadrukken dat het heilige hier-en-nu gevonden kan worden. Het heilige is aanwezig in onze materialistische wereld, in het leven van alledag, in het dagelijkse leven van gewone mensen. Dat betekent geenszins dat alle ruimte een ontvangtplaats voor het heilige is. Voor de moslim vertoont onze wereld van tijd en ruimte scheuren en breuken, omdat er momenten en plekken zijn, die kwalitatief verschillen van andere zônes in de werkelijkheid. Moslims ervaren een tegenstelling van 'gewijde ruimte' en 'gewone ruimte', c.q. 'heilige tijd' en 'gewone tijd'. Mekka is als sacrale ruimte een oriëntatiepunt met betekenis, temidden van een vormloze uitgestrektheid daar omheen. Mekka is als oriëntatiepunt een 'breuk' in de ruimte. Die breuk in de ruimte is de plaats, waar de openbaring aan de mens gegeven is. Mekka als heilig centrum ordent het dagelijkse leven van de moslim, zowel naar de beleving van de ruimte als naar die van de tijd. In het gebed richt de moslim zich dagelijks meerdere malen, tesamen met miljoenen anderen, waar ook ter wereld, in de richting van Mekka als gezamenlijk oriëntatiepunt. Mekka is als het ware de plaats waar ruimte en tijd in het ritueel van het gebed, de pelgrimage tesamen komen. Hier is God aanwezig. Tegelijk ook is Hij er niet aanwezig, want God wordt in de theologie beschreven als *la-makan*, d.w.z. 'daar waar geen plaats is'. Uiteindelijk gaat het in de ontmoeting op heilige plaatsen en in bijzondere tijden ten diepste om de intentie waarmee de mens God hoopt te ontmoeten.

Dr. Annemarie Schimmel benadrukt, dat de moslim omringd wordt door het geluid van de Koran, waarmee de dagelijkse wereld van 'ruimte' en 'tijd' wordt 'geheiligd'. Zij kiest daartoe voorbeelden zowel uit de Koran alsook uit de verschillende stromingen binnen de Islam.¹ Ruimten die binnen de wereld van de Islam een bijzondere waarde krijgen/hebben gekregen, zijn:

De grot

De Profeet ontvangt de openbaring in een grot op de berg Hira, waar hij zich geregeld terugtrok voor meditatie naar het voorbeeld van de *hanif*, 'god-zoekers' ten tijde van Mohammed die mogelijk als protest tegen de reilen en zeilen in de Mekkaanse samenleving een retraite zochten. In de eenzaamheid van deze plaats wordt de Profeet gezegend met de roeping om de wereld in te gaan en te gaan prediken wat hij heeft gehoord. Binnen de traditie van de Islam is er altijd, naar het

voorbeeld van de Profeet, een onderscheid gemaakt tussen de *khalwa* (de eenzame plaats van meditatie in de donkere grot) en de *jilwa* (de noodzaak en de plicht om het Woord van God) te verkondigen. Dit onderscheid is model geweest voor de generaties na de Profeet. De Pakistaanse dichter en filosoof dr. Muhammad Iqbal (overl. 1938) verwijst naar dit voorbeeld. In de levensbeschrijving van de Profeet is een tweede grot, namelijk de grot waar de Profeet bescherming vond buiten Mekka, om aan zijn tegenstanders te ontkomen.

Nadat hij deze grot weer heeft verlaten, heeft de Profeet, overeenkomstig de tradities van de mystieke uitleg, Abu Bakr ingeleid in de geheimen van de stille *dhikr*, het gedenken van de naam van God. In feite markeert deze grot opnieuw de overgang tussen de *khalwa* van de meditatie naar de *jilwa* van prediking en politiek handelen.



Het voorbeeld van de Profeet heeft veel navolging onder mystieke moslims die zich gedurende lange tijd in een grot plachten op te houden. Bekende voorbeelden zijn: Sharafuddin Maneri van Bihar (overl. 1381), die enkele tientallen jaren van zijn leven in een zeer nauwe rotspleet zich heeft opgehouden. Daarnaast Muhammad Ghawth Gwaliori (overl. 1562) van wie gezegd wordt dat hij na jaren van meditatie in een grot, geheel vervuld was van spirituele energie. Eveneens kennen sommige moslims de gewoonte om zich veertig dagen in een grot of onderaardse ruimte op te houden. Velen hebben gedurende deze meditatie een nabijheid van God ervaren die hen ertoe bracht om te bidden: 'O Grot van hen die toevlucht (tot U) zoeken'.

Het huis

Het 'huis' heeft in het islamitische wereldbeeld een belangrijke plaats. Het 'huis van de Islam' (*Dar al-Islam*), dat gebouwd is op vijf pilaren, biedt de gelovigen een leven in veiligheid, tegenover de 'wereld van de oorlog' (*Dar al-harb*), dat buiten dit ideale huis valt. Het is een verplichting voor de gelovigen om dit 'huis' te vergroten, opdat uiteindelijk de hele wereld idealiter samenvalt met de *Dar al-Islam*. In religieus opzicht is het 'huis' een van de meest gebruikte metaforen voor het menselijke hart, -een huis dat voortdurend gereinigd moet worden, zoals dat door de ontkenning van de islamitische geloofsbelijdenis (Er is geen god dan God alleen) wordt aangegeven. Alleen als het huis gereinigd is kan de ziel binnengaan en daar wonen.

Het belang van het huis komt ook tot uitdrukking in gebruiken, waarbij de drempel een markering is tussen de wereld buiten en de wereld binnen, bijvoorbeeld: de bruid wordt over de drempel gedragen; menige moslim zal vermijden de drempel bij het binnentreden aan te raken. Met name in moskeeën en graftomben is de ingang een belangrijke markering. In graftomben is de ingang vaak laag, zodat de bezoeker bij het binnentreden nederigheid moet betonen. In menige moskee is de ingang als het ware de 'ingang tot het paradijs'. Met name in Shi'itische kringen wordt die metafoer nog verder doorgetrokken, als God ook de 'Opener van deuren' wordt genoemd. In het latere Sufisme worden de zeven belangrijkste Namen van God *hadana*, d.w.z. huiswachters genoemd.

De metafoer van het 'huis' is binnen de verschillende geleidingen van de moslimgemeenschap een vrij centraal begrip, dat met name ook in andere symbooldragers tot uitdrukking komt: het tapijt waarop een moslimgeleerde zit, de badruimte als ruimte van rituele reiniging, de citadel als metafoer van God waar de gelovige in veiligheid kan toeven. De plaats bij uitstek is evenwel de moskee. Ook belangrijke godsdienstwetenschappers hebben de moskee als metafoer van het huis voor de ontmoeting met het Numineuze als zodanig beschreven: Rudolf Otto, Sayyid H. Nasr, Martin Lings, Frithjof Schuon en anderen.

De moskee is bij uitstek een huis van leegheid om 'gevuld' te worden met de zegen Gods en wel als de mens, arm (*faqir*) als hij of zij moge zijn, de aanwezigheid van de Alomtegenwoordige ervaart. In beginsel is de moskee niet meer dan een huis waar godsdienstondericht en

wetsstudie wordt gegeven. In tegenstelling tot een kerk, kan de moskee niet gezien worden als een gewijde ruimte. De naam van de moskee is evenwel afgeleid van *sadjada*, d.w.z. zich neerbuigen in gebed. Tot aan de vroege middeleeuwen (900) kende elke stad veelal slechts één moskee voor het gemeenschappelijke vrijdaggebed. De moskee voor het gemeenschappelijke vrijdagsgesbed verwierf wel die bijzondere status. Ook in het geval dat de vrijdagmoskee overbezet dreigde te raken, was men zeer terughoudend een tweede vrijdagmoskee te bouwen. Het bouwen van een moskee geldt als een zeer verdienstelijke daad. Een traditie die vaak in India en Bengalen wordt geciteerd luidt: "Degene die een moskee bouwt voor God, bouwt een huis in het paradijs." In het volksgeloof wordt de moskee gezien als een 'boot van heil', d.w.z. als een witte kameel die de stichter van een moskee op de Oordeelsdag over de brug van het oordeel zal voeren.

De bouwstijlen van de moskee verschillen aanzienlijk van cultuur tot cultuur: de van klei gemaakte moskee in Afrika tot en met de pagode-achtige moskeeën in China. De minaret, aangebouwd tegen de vrijdagmoskee, verschilt eveneens qua architectuur: ook hier zijn lokale culturele invloeden bepalend voor de bouwstijl. Naast het functionele gebruik van de minaret heeft de toren ook vaak symbolische betekenissen: als een zichtbaar teken van de presentie van de Islam, zoals dat onder meer duidelijk wordt in Qutub Minar (Delhi, 13e eeuw). Daarnaast kan de minaret ook een esoterische betekenis krijgen. De minaret wordt in verband gebracht met de letter alif die verwijst naar *Ahad*, de Ene en Enige God.

Heilige tijden

In elke godsdienst zijn het rituelen, die het dagelijkse leven en de kalender de dimensie van het 'andere' geven. Tijdens de grote feesten staat even de tijd stil. Met name in de islam hebben rituelen een grote impact op de ordening van de tijd. Het gebed structureert de dag als moslims tot afzondering en bezinning worden opgeroepen. Ook de pelgrimage naar Mekka verdicht het leven van menig moslim tot het sterke verlangen om ooit de reis van zijn of haar leven te maken. Zoals dat ook met de andere religieuze handelingen het geval is, gaat het daarbij niet alleen om de uiterlijke reis naar de stad Mekka, maar om de innerlijke intentie (*niyya*), waarmee de verschillende handelingen voltrokken worden. Om de pelgrimage te mogen en te kunnen maken, moet de mens al zijn of haar wereldlijke activiteiten en beslommingen achter zich laten, en zich voorbereiden op de ontmoeting met God. Als een moslim de pelgrimage aanvangt en de bijzondere kleding (*ihram*) aantrekt, dan is hij of zij voor de gewone wereld als een 'dode', die geen beschikking meer heeft over de normale gang van het dagelijkse leven. Naar Mekka gaan en de omgang rondom de Kaaba (*tawaf*) voltrekken, is meer dan alleen het betreden van een heilige plaats. Het is het betreden van een kwalitatief andere ruimte en het deel mogen hebben aan een kwalitatief andere tijd.

Mekka voert de pelgrim terug naar de tijd, waarin het eerste godshuis, dat van Adam, werd gebouwd; het huis van Adam als een weerspiegeling van het goddelijke huis in de zevende hemel, de plaats waar engelen en heel de schepping rondom de troon van God een onophoudelijke rondgang maken. In de rondgang rondom de

Kaaba heeft de pelgrim deel aan de engelen, die reeds in den beginne rondom de troon van God cirkelden.

Ramadan geldt als de meest heilige tijd van het jaar. Dan zijn de poorten van de hel gesloten en de poorten van de hemel geopend. De 'nacht van het raadsbesluit' (*laylat al-qadr*, sura 97) is "beter dan duizend nachten". Veel moslims zullen daarom aan het einde van de Ramadan, met name de laatste tien dagen bij voorkeur (een deel van) de nacht doorbrengen in afzondering of in de moskee. De *laylat al-qadr* is een nacht van het licht, omdat de wereld dan verlicht wordt door de openbaring van Gods Woord.

Een ander groot lichtfeest is de *laylat al-milâd* of de 'nacht van de geboorte van de Profeet'. Zoals in andere godsdiensten de geboorte van de godsdienststichter omgeven wordt door licht, is dat ook het geval in de gebruiken van deze nacht. Er werden hymnen gezongen en kaarsen of kandelaren aangestoken, een gebruik waartegen orthodoxe moslims zich nogal eens verzet hebben wegens de vele analogieën naar christelijke gebruiken. Later zijn de vele beeldende gedichten ter gelegenheid van de geboorte van de profeet, zoals ze circuleerden in Turkije, Oost-Afrika en India, niet meer in zwang, omdat de romantiek van deze liederen onverenigbaar is met de meer zakelijke tijdsgeest van hedentendage. Het thema van het Grote Welkom, dat alle schepselen in de natuur aan de nieuwgeboren profeet toezingen, is vervangen door meer ethische en politieke thema's uit het leven van de profeet. Toch komt men nog overal in de islamitische wereld diezelfde romantische elementen van het geboortefeest tegen, zoals in Cairo waar kinderen zich mogen verheugen in de suikerpop-

pen, 'bruid van de profeet' genaamd, die op straat verkocht worden.

Beide lichtfeesten, de nacht van het raadsbesluit en van de geboorte van de profeet, hebben een sterke verankering in de Koran. Naar mate de verering voor de profeet als de laatste en ook grootste profeet van de mensheid toeneemt, krijgt ook het geboortefeest een belangrijker plaats.

Een ander feest, dat als zodanig geen grond vindt in de Koran en volgens enkele overleveringen uit de traditie door de profeet zelf zou zijn aanbevolen, is het feest van de 'nacht van de volle maan' gedurende de achtste maanmaand Sha'bân (*laylat al-barâ'a*). Naast de gebruikelijke zoetwaren die dan verorberd worden, zijn ook gebeden aanbevolen met recitaties van sura 112. Deze nacht wordt enigszins gezien als een Nieuwjaarsnacht. Op de bladeren van de grens-boom tussen aarde en hemel staat de *Sadjaratul Muntaha*. Op de bladeren van die boom staat steeds één naam. Als in die nacht een blad van de boom valt, zal die persoon volgend jaar sterven. (Zie Begrip April 1992, 19-20)



Volgens het volksgeloof verzamelen de engelen dan alle notities ter zake de daden, die de mensen de afgelopen twaalf maanden verricht hebben. In Libanon wordt halverwege de maand Sha'bân de geboortedag gevierd van alle heiligen, van wie de feitelijke geboortedag niet bekend is. Binnen de Shia wordt in die maand de geboortedag van Imam al-Mahdi gevierd.

Daarnaast worden in de Shia-gemeenschap nog andere feestdagen in ere gehouden, onder meer de geboortedag van 'Alî (13 Rajab) en de dag van Ghadîr Khum (18 Dhu 'l-hijja), als de profeet zijn schoonzoon 'Alî als zijn opvolger aanwijst. Het belangrijkste gebeuren binnen de Shia is de maand Muharram, met name gedurende de eerste tien dagen. Er worden processies gehouden, als ook bijeenkomsten waarop verhalen en gedichten ten gehore worden gebracht aangaande het lijden van Husayn in Kerbela. Vrome moslims gedenken het lijden van de imam en het uiteindelijke martelaarschap van Husayn. Heel veel gebruiken herinneren aan de week van Goede Vrijdag binnen het christendom. Tijdens de processies worden replica's van de sarcofaag van Husayn door de straten gedragen. Ook een wit paard vergezelt de processie voor het geval de (verborgen) imam zou terugkeren. Iedereen wil aan deze processies deelnemen, de algemene sfeer is er een van rouw. In sommige streken kent de maand Muharram ook allerlei carnavaleske en clownske uitingen. Zoals dat vaker het geval is, staat de samenleving even op zijn kop. Tijdens 'Ashûrâ-dag wordt tevens speciaal voedsel bereid, samengesteld uit granen en rozijnen en andere ingrediënten. Dit voedsel herinnert moslims aan de laatste maaltijd van Husayn,

welke arme familieleden nog voor hem hebben kunnen bereiden. Vroeger was het een gewoonte om 'ashûrâ-voedsel aan burens en bekenden te geven. Nu is het een heerlijk -alledaags- gerecht geworden, en komt met het gewoonlijk op veel menukaarten in Turkije tegen.

Dichters houden ervan om de tragedie van Kerbela te bezingen. Het genre van deze martelaarsliederen en klaagzangen kende een hoogtepunt aan de Shi'itische hoven in India, met name dat van Lucknow. In Iran zijn de klaagzangen ook in drama omgezet. Deze passiespelen hebben een belangrijke plaats, ook in het Iran van vandaag. Centraal in deze passiespelen is het gegeven van het lijden en de smart van Husayn en zijn familie; heel de geschiedenis wordt door dit lijden van Husayn bepaald. Het is a.h.w. het centrum van de Shi'itische heilsgeschiedenis. Dit lijden overstijgt de gewone, alledaagse geschiedenis en verkrijgt een metahistorische betekenis, waaraan anderen deel aan hebben en getuige van zijn: Adam, Mawlânâ Rûmî, de martelaar en mysticus Al-Hallâj en vele anderen. Het lijden en het martelaarschap van Husayn hebben een heilshistorische betekenis gekregen, waarin heel de schepping deelneemt.

Men heeft dichters wel verweten, dat Hasan, de oudere zoon van 'Alî, in de poesie gelijktijdig met zijn broer Husayn het slagveld betreedt, hoewel hij in werkelijkheid, vermoedelijk als gevolg van vergiftiging, elf jaar eerder stierf. Voor de dichters echter zijn beide zonen de 'prinsen' van Kerbela.

Shi'iten in India kennen niet alleen aan Muharram en Kerbela veel betekenis toe. Ook de geboorte- en sterfdagen van de twaalf imams worden uitbundig, omgeven door allerlei dramaspelen, gevierd. Een

ooggetuige aan het hof van Lucknow in 1830 maakt melding van een onafgebroken reeks van feesten en festiviteiten. Zelfs de favoriete olifant van de koning was erop getraind om de rouw van Imam Husayn te bazuinen: *Wâh Husaynaa, wââh Husaynaa, Wâh Husaayyin*.

Daarnaast worden ook heiligendagen uitbundig gevierd. Deze heiligendagen heten 'urs ofwel 'bruiloft'-feesten, omdat de ziel is opgegaan in Gods alomtegenwoordigheid. In India arriveren duizenden pelgrims op de dag van Mu'inuddîn Chishtî (gestorven in 1236) in Ajmer. Men arriveert met speciale treinen en voor de gelegenheid mogen zelfs pelgrims uit Pakistan de grens overgaan. In Ajmer bidt men gezamenlijk verschillende gebeden, men brengt liederen ten gehore, men neemt deel aan gemeenschappelijke maaltijden. Veel moslims zijn er überhaupt van overtuigd, dat een bezoek aan het graf van 'hun' heilige even veel waarde heeft als een pelgrimage naar Mekka. Als men zeven keer een bezoek brengt aan het mausoleum van Mawlânâ Rûmî in Konya, is dit even veel waard als een bezoek aan Mekka. In India en Pakistan worden de verschillende heiligendagen nauwgezet op de kalender bijgehouden, hoewel deze heiligenverering in de ogen van meer orthodoxe moslims in ongenade valt.

Voor de vrome moslim heeft vrijwel elke maand speciale kenmerken. Tijdens Muharram gedenken moslims de martelaarsdood van Husayn en vermijden zij gedurende deze maand bruiloften en partijen, ook onder sunnitische moslims komt men dit tegen. De maand Safar wordt als een ongeluksmaand gezoen, omdat de ziekte waaraan de profeet stierf, zich op de

laatste woensdag van die maand manifest werd. De profeet zou hebben gezegd, dat hij degene zegen zou die hem kon vertellen dat de maand Safar voorbij is.

Rajab, de zevende maanmaand is gewijd aan de hemelreis van de profeet, welke volgens de traditie plaats vond op 27 Rajab. De nachten die daaraan vooraf gaan hebben een bijzondere waarde. Hoewel de kleine pelgrimage, de 'umra, op enig moment mag worden gemaakt, heeft deze maand evenwel voor veel moslims een speciale voorkeur. De traditie vermeldt, dat de profeet in de maand Sha'bân gewoon was te vasten als voorbereiding op Ramadan. In de gehele islamitische wereld zijn de maanden die daarop volgen, de maand van de Ramadan en de maand van de Dhû 'Il-hijja, de tijd van de pelgrimage, bijzondere, om niet te zeggen heilige maanden.

Niet alleen 'heilige dagen', die als het ware even buiten de tijd staan, worden gezien als vervuld van bijzondere kracht. Eigenlijk heeft iedere dag bijzondere eigenschappen, omdat dagen onder invloed staan van planeten en engelen, kleuren en geuren, zoals dat beschreven wordt in het Perzische epos van Haft Paykar van Nizâmî. Dergelijke opvattingen leven ook onder orthodox geschoolde schrijvers als Jalâluddîn as-Suyûtî (gestorven 1505) uit Cairo en de vermaarde hadith-geleerde uit India, 'Abdul Haqq Muhaddith Dihlawî (gestorven 1645). Beide auteurs hebben studies geschreven over de eigenschappen van de week. Omdat God Adam schiep op vrijdag en de engel 'Azra'il klei verzamelde van de aarde, is de vrijdag de beste dag van de week. Hud en Ibrahim werden op vrijdag geboren, Gabriel gaf op een vrijdag aan

Salomo zijn miraculeuze ring. De vrijdag is in het islamitische geloofsbewustzijn een dag, die zich onderscheidt van andere dagen, hoewel door de eeuwen heen de vrijdag niet als een volledig vrije dag werd gezien. Betrekkelijk recent hebben landen als Saoedi-Arabië en Pakistan de vrijdag als vrije dag ingesteld. Op vrijdagen is, zo zeggen moslims, een uur waarop God de gebeden van de mens verhoort, alhoewel het de mens niet bekend is welk uur van de dag dat precies is.

Maandag geldt als de dag van de geboorte van de profeet, als ook van de intocht in Mekka in 630. Maandag is een dag, die voorspoed inhoudt. De dinsdag wordt als een ongeluksdag gezien, want God schiep alle onplezierige dingen op een dinsdag. Donderdag geldt als een dag om reizen te ondernemen, voor militaire expedities of voor het vasten (als een voorbereiding op de vrijdag). Er zijn ook geleerden die verhandelingen hebben geschreven over dagen waarop het gunstig is om zich te scheren of om nieuwe kleren aan te doen. De Mughal vorst Humâyan (1530-1556) hield zich plichtsgetrouw aan het onderscheid tussen gunstige en ongunstige dagen. Zijn werkagenda werd in hoge mate hierdoor bepaald.

De meest heilige uren zijn de vroege morgenuren. In sura 11:114 worden de gelovigen opgeroepen om de salat te verrichten "op de beide uiteinden van de dag en in de vroege uren van de nacht. De goede daden verdrijven de slechte." Een koopman zal zijn goederen bij het aanbreken van de dag tegen een speciale prijs verkopen. De eerste klant zal immers het verdere verloop van de dag in gunstige zin kunnen bepalen. Überhaupt werden de uren van de dag nauwgezet vastgelegd

in overeenstemming met de gebedsuren. De schaduwen op de grond tijdens het rituele gebed kon door een geoefende bidder gezien worden als een aanwijzing van het uur van de dag. Uiteraard is die tijdsbeleving nauwelijks meer aan de orde, omdat de klok, als ook de mechanische oproep tot het gebed via geluidsrecorders, dit type oriëntatie op de tijd heeft doen vervagen.

Men is op voorhand geneigd het islamitische tijdsbewustzijn als lineair te typeren. Een cyclische tijdsbeleving komt men immers alleen in de Oosterse religies tegen en niet in de profetische religies van jodendom, christendom en islam. In de islam begint de tijd met het moment van de schepping van de hemel en aarde en deze tijd zal tot een eind komen aan het einde van de tijd, op de dag van het oordeel. Toch zou men evenzeer kunnen zeggen, dat moslims een cyclisch tijdsbegrip kennen in de zin, dat elk mens op reis moet, zoals generaties hem zijn voorgedaan op de weg van God. Met name in de mystieke geloofsbeleving wordt die reis gezien als een reis van de eerste Adam, het niet-zijn, naar de tweede Adam in de richting van de *Haqiqa*, de goddelijke volheid.

Voor moslims begint de heilsgeschiedenis met de profeet Mohammed. Zijn verschijning in deze wereldse tijd, nadat God zich meerdere malen betoond had aan andere volken, is in zekere zin de climax van de geschiedenis van de mensheid. In de profeet Mohammed wordt de volheid van de tijd bereikt. Dit verklaard ook waarom moslims door de eeuwen heen zich steeds richten op deze gezegende tijd, waarin Mohammed als de drager van Gods woord, op aarde was. Deze gezegende tijd

staat ook model voor de diverse hervormingsbewegingen door de eeuwen heen, die zich steeds weer richten op de gouden eeuw van de vroege islam. Vaak hebben moslims ook een zekere periodisering in de heilsgeschiedenis aangebracht, als men zich afvroeg waarom de profeet juist in de zesde eeuw is opgetreden. Ibn 'Arabi stelde, dat de profeet in de geschiedenis kwam onder het teken van Libra, hetgeen betekent dat Mohammed een nieuwe eeuw in het teken van gerechtigheid inluidde.

Tijd, ruimte en levensheiliging

Als God besluit om de mens te scheppen, als voltooiing van Zijn schepping (sura 2:30), zoeken volgens een legende de engelen -de wanhoop nabij- hun toevlucht bij de troon en getuigen van de eenheid van God. De Heer toont zijn medelijden en barmhartigheid, en vrede daalt op hun zielen neer als de engelen er zich van bewust worden, dat zij de krachten zijn die het universum in de richting van God tesamen houden en uiteindelijk het heil van de mens bewerken. Daarvan worden de engelen ook een bezegeling gewaar als zij onder de troon van God een weerspiegeling zien van een robijnen plafond, gesteund door vier smaragd-groene zuilen. Dit visioen was de eerste gewaarwording van de Kaaba.² Deze legende illustreert het lot van de mens, aan wie de wilsvrijheid is gegeven om te kiezen tussen geloof en ongeloof, om dan vervolgens te moeten ervaren, dat het ongeloof aan God scheiding teweeg brengt tussen God en mens. Het is uiteindelijk God zelf die in Zijn barmhartigheid zich weer tot de mens wendt in de gestalte van de troon. Het is vervolgens de mens, die deze troon moet bouwen in het -te heiligen- hart van de mens.³ Volgens een veel voorkomende

interpretatie is het hart van de mens de troon van God.

De legende vervolgt met het verhaal van Adam die op het moment van zonsondergang uit de hemel op de aarde is gevallen. Adam bevindt zich op de hoog oprijzende en indrukwekkende berg Budh, ergens in India of Sri Lanka. Adam moet ontzettend groot zijn geweest, omdat zijn hoofd bijna de hemel raakte vanwaar hij zo juist naar beneden was gevallen. Daar stond Adam, bewegingloos, wanhopig probeerend de echo's van het zingen van de engelen rondom de troon van God te vernemen. Op zijn hoofd rustte nog een bloemenkrans met hemelse bladeren. Als de duisternis invalt zijn de engelen dusdanig onder de indruk van deze rijzige gestalte, dat ze in wanhoop bidden dat dit schepsel van hen mag worden weggenomen. God hoort de bede van de engelen en verhoort hun gebed, als Adam naar verhouding even klein wordt als de andere schepsels op aarde. Adam als een subliem schepsel met de gave van de kennis ('Hij onderwees hem de uiteenzetting', sura 55:3-4), wordt gedegradeerd tot aardse klei: 'Wij hebben de mens uit steenaarde, uit stinkende potklei geschapen.' (sura 15:26; vgl. 22:5-6) Hoe kleiner Adam van gestalte wordt, des te minder hij het zingen van de engelen kan horen en des te meer hij van God verwijderd raakt. Dat is het uiteindelijke lot van de mens, verwijderd te moeten zijn van zijn God, een lot waartoe de mens in vrijheid gekozen heeft, want niemand is belast met de last van een ander. De mens krijgt slechts 'wat hij heeft nagejaagd' (sura 53:39-40).

Dan dwingt God Adam de goddelijke troon op aarde te zoeken. Verwonderd kijkt Adam om zich heen. De verdroogde

bladeren van de krans op zijn hoofd zijn op de grond gevallen en bevruchten de aarde. Waar de bladeren terecht kwamen, rezen geurige bomen op, bomen van Indiase origine. Maar Adam kon zich niet schikken in een verblijf in dit zoetgeurende land India, want hij moest zijn lot van een zwoegend en ploeterend leven aanvaarden.

De beschikking van God opvolgend, reisde Adam noordwaarts naar de berg Judi in Klein-Azië. Vandaar reisde hij zuidwaarts, passeerde het Libanon-gebergte en de Olijfberg, en arriveerde in de Sinai. Aan de kust van de Rode Zee, zag Adam aan de overkant een kustlijn met rotsachtige pieken van noord naar zuid. Toen vervolgde hij zijn reis en ging de droge en dorre valleien van de Hijaz binnen en trok door de smalle spleten, waar tornado's het zand soms hoog de lucht in bliezen. Uiteindelijk belandde hij in een natuurlijke vlakte, omgeven door een keten van bergen en zwarte rotsblokken. Deze plek, zo wist Adam, was de 'navel van de aarde', de wereldas van Gods troon waarom heen de aarde zich had uitgesponnen. In deze onvruchtbare diepte was Gods barmhartigheid als balsem op de mensheid neergedaald.

Op een kleine verhoging temidden van deze zandvlakte stond een baldakijn, ondersteund door vier smaragd-groene kolommen en overdekt door een reusachtige robijn. Onder het baldakijn lag een parelkleurige, witte steen die wegens zijn schittering de hele vlakte verlichtte. Deze witte steen was het symbool van de menselijke ziel, overeenkomstig het visioen in de Koran, "God is het licht van de hemelen en de aarde. Zijn licht lijkt bijvoorbeeld op een nis met een lamp erin. De lamp staat in een glas. Het glas is zo

schitterend als een stralende ster. Zij brandt (op olie) van een gezegende boom, een olijfbom -geen oostelijke en geen westelijke- waarvan de olie bijna (uit zichzelf) licht geeft, ook al heeft geen vuur haar aangeraakt; licht boven licht. God leidt tot Zijn licht wie Hij wil -God geeft vergelijkingen voor de mensen en God is alwetend" (sura 24:35).

Adam liep om dit symbool van ziel heen en probeerde het voor de eeuwigheid vast te binden aan de aarde door er een muur van stenen, afkomstig uit het gebied van de berg Hira, om heen te metselen. Toen hij de plaats waar hij dit visoen gewaar werd verliet, reisde Adam naar de wildernis van Arafat. Op deze vlakte zijn de bergen op een afstand te zien, de vlakte is bezaaid met magere heesters die hier en daar groeien, heesters met aromatische vruchten en geurige mimosa. In de lichte schemering zag Adam een hoge stapel zwerfkeien. Hij klom op de stapel en keek naar de vrij plotselinge ondergang van de tropische zon. Toen legde Adam, de aartsvader van de mensheid zich in gebed neer terwijl God de zielen van de toekomstige generaties van de mensheid aansprak en hen vroeg: 'Ben Ik niet jullie Heer? Zij zeiden: 'Ja zeker, wij getuigen' (sura 7:172).

In de vlakte van Arafat trof Adam opnieuw Eva. Hij had haar in het paradijs ontmoet, en met verwondering naar haar gekeken, haar noemende: 'mijn gebeente, mijn vlees, mijn familie'. Adam kon zich Eva nu echter nog maar vaag herinneren. Verbonden in eenzaamheid, begonnen zij hun leven samen opnieuw. Toen zij hun eerste hardvuur aanstaken, konden zij de ogen van de wilde beesten die in de woestijn op rooftocht waren, in de schittering van het licht waarnemen. Een katachtig

roofdier en de hyena jaagden in de duisternis van de Hijaz achter een kameel, een struisvogel en een gemsbok. Na een lang leven stierf Adam in Mekka. Zijn vrome zoon Seth begroef hem in een grot onder Abu Qubais, de hoogste berg in het gebied van Mekka. De schitterende, met edelstenen bezette troon werd van het baldakijn weggenomen en neergezet in het graf van Adam.

Eva stierf aan de kust van de Rode Zee. Ze was naar de kust gegaan, waarschijnlijk om te kijken naar de koraalbossen in de fletse tropische zee of juist naar de diepten van turquoise-kleurige wateren, waar de schitterendste schelpen, rozen, geelbruinige fossielen en pareloesters hun pracht ontvouwd. Men zegt dat het graf in Jeddah ligt, aan de Rode Zee. De stapel stenen, gebouwd op haar graf was vijftig el lang, d.w.z. ongeveer 5.7 meter, daarmee kleur gevend aan de legende dat Adam en Eva, ook toen hun rijzige gestalte kleiner werd, nog altijd even lang als palmbomen bleven.⁴

Noten

1. Dit artikel is een samenvatting van Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God. A Phenomenological Approach to Islam*. Edinburgh: University Press 1994. Hoofdstuk 48: 'Sacred Space', p.48 ev.
2. M. Hamidullah, *Le pèlerinage à la Mecque*, Paris 1960, p.2
3. E. Esin, *Mecca the Blessed. Madinah the Radiant..* Paul Elek Productions Lmt. Novara 1963, p.16.
4. Deze legende over Adam is ontleend aan de islamitische historicus Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Tarikh al-umam wa al-muluk* (History of Peoples and of Kings). Cairo ed. Vol.I, p. 56 ev. Bovenstaande Nederlandstalige bewerking is ontleend aan de Engelse bewerking in Emel Esin, *Mecca the Blessed. Madinah the Radiant*, p.16-17

UREN, DAGEN, MAANDEN, JAREN IN DE ISLAM

Nico Landman

72 jaar geleden ging de kersverse Republiek Turkije onder leiding van Mustafa Kemal Atatürk over van de islamitische jaartelling op de Gregoriaanse kalender. Plotseling leefden de Turken niet meer in het jaar 1344 maar in 1926. Of ze daarmee een symbolische sprong van bijna zes eeuwen vooruit maakten, of juist (even symbolisch) de eigen identiteit verkwanselden om slaafs het christelijke westen na te volgen, laat ik hier in het midden. Een feit is dat deze maatregel, samen met vele andere zoals de introductie van het Latijnse alfabet een breuk betekenden met een traditie die door de islam was gevormd. Een ander feit is dat de communicatie tussen Turkije en Westerse landen door deze maatregel is vergemakkelijkt omdat data niet steeds hoeven te worden omgerekend.

De islamitische jaarrekening¹

Precieze omrekening van islamitische naar de christelijke jaartelling en vice versa is tamelijk ingewikkeld. Terwijl de christelijke tijdrekening bij de geboorte van Christus begint te tellen (vandaar de afkorting AD achter het jaar: Anno Domini), start de islamitische jaartelling bij de *hijra* of migratie van de profeet Mohammed van Mekka naar Medina (vandaar de aanduiding AH, *Anno Hegirae* achter het jaartal, of soms alleen de H voor Hijriyya). Deze gebeurtenis, die plaatsvond op 16 juli 622 AD, markeerde het begin van een nieuw tijdperk omdat vanaf dat moment een islamitische gemeenschap kon worden opgebouwd.

Wat de omrekening tussen de twee jaartellingen compliceert is niet zozeer de verschillen in aanvangsdatum. Dat is immers met een eenvoudige optel- of afreksom op te lossen. Het probleem zit in het verschil in de lengte van het jaar. Het islamitische jaar is geen zonnejaar, maar bestaat uit twaalf omwentelingen van de maan. Omdat die twaalf omwentelingen samen 354 dagen duren is het jaar ongeveer 11 dagen korter dan het zonnejaar. Een op de maan gebaseerde kalender kan

alleen met regelmatige bijstellingen het ritme van de seizoenen blijven volgen.

De pre-islamitische Arabische kalender deed dit door om de drie jaar een extra maand in te lassen. Dit systeem werd echter door de koran veroordeeld: "Het aantal maanden is bij God twaalf maanden volgens de teboekstelling van God op de dag dat Hij de hemelen en de aarde schiep; daarvan zijn er vier heilig (...) Het invoegen van een schrikkelperiode is enkel maar meer ongeloof waarmee zij die ongelovig zijn tot dwaling gebracht worden. Zij staan dat het ene jaar toe en het andere jaar verbieden zij het om overeen te stemmen met het getal dat God heilig verklaard heeft. Zo verklaren zij ongewijfd wat God heilig verklaard heeft." (9:36--37). Met andere woorden: het afkondigen van een dertiende maand om het maanjaar te laten sporen met het zonnejaar, is een schending van de scheppingsorde en vormt een ongeoorloofd menselijk ingrijpen in de goddelijke voorschriften over een viertal heilige maanden.

Omdat de koran de schrikkelmaand afwees, werd in de islamitische kalender het maanjaar niet langer gecorrigeerd. Het

islamitische maanjaar schuift ten opzichte van het zonnejaar steeds 11 dagen op. Het gevolg is, dat de vastenmaand Ramadan dit jaar in december valt, maar de komende jaren zal opschuiven naar november, oktober, enzovoort, om over 33 jaar weer terug te zijn in december. Een nadelige consequentie van dit systeem is, dat de relatie met de seizoenen, en dus met de oogsten, verdwijnt. Vandaar dat deze kalender vooral diende voor het ritme van de religieuze feestdagen. Voor andere doelen, zoals het heffen van belastingen, moesten islamitische overheden door de eeuwen heen gebruik maken van een tweede kalender, die wel op het zonnejaar was gebaseerd. Geen van deze aanvullende tijdrekeningen kreeg evenwel algemene geldigheid in de islamitische wereld. Sinds de negentiende eeuw is vrijwel overal de Gregoriaanse kalender geaccepteerd naast de islamitische. Zo kan je op kranten in de islamitische wereld vaak twee data aantreffen: 7 november 1998 / 17 Rajab 1419. Alleen Turkije schafte, zoals gezegd, de islamitische jaartelling geheel af—of liever: drong het gebruik van deze jaartelling terug tot uitsluitend het vaststellen van de religieuze feestdagen. Slechts enkele radicaal islamistische groeperingen in dat land hanteren nog de islamitische kalender, als protest tegen de verwestering van de in hun ogen goddeloze staat.

De maanden

De volgorde van het islamitische maanden is als volgt:

1. Muharram
2. Safar
3. Rabi' I
4. Rabi' II
5. Jumáda I

6. Jumáda II
7. Rajab
8. Sha'bán
9. Ramadán
10. Shawwál
11. Dhú-l-Qa'da
12. Dhú -l-Hijja.

Al de islamitische feest- en gedenkdagen die in de bijdrage van Marien van den Boom elders in dit nummer worden genoemd, zijn in deze cyclus van maanden verankerd. Vaststelling van het precieze tijdstip van de feestdagen is evenwel problematisch. De koppeling aan de maanstand betekent namelijk dat het aantal dagen per maand niet vastligt. De maan draait in ongeveer 29½ dag om de aarde. De aanvang van een nieuwe maand werd traditioneel bepaald door zintuiglijke waarneming van de nieuwe maansikkel. Dezelfde maand kan daardoor in het ene jaar 29 dagen duren en in een ander jaar 30 dagen. Zelfs is variatie mogelijk binnen een jaar voor verschillende plaatsen op de aarde. Zo is het goed mogelijk dat de vastenmaand Ramadan in Turkije op een andere dag (van de Gregoriaanse kalender) begint dan in Maleisië. In de praktijk wordt het begin van de vastenmaand doorgaans afgekondigd door de plaatselijke (politieke of religieuze) autoriteiten. Vaak wordt een kanon afgevuurd als teken voor een begin en einde van het vasten. Tegenwoordig volgen de meeste moslims voorgedrukte kalenders, waarin de aanvang van de maanden is berekend voor de regio waar zij wonen. Sommige groeperingen houden evenwel vast aan het principe, dat de nieuwe maand met het blote oog moet worden waargenomen om het begin van een nieuwe maand vast te stellen.

Voor islamitische minderheden in Europa kan het ontbreken van een algemeen erkend religieus gezag complicaties opleveren: wie stelt op grond van welke methoden vast wanneer precies de vastenmaand begint? De praktijk is momenteel, dat moslimgemeenschappen richtlijnen uit de landen van herkomst - en soms uit andere islamitische landen - volgen. Dit heeft bijna jaarlijks tot gevolg dat Turkse en Marokkaanse moskeeën de vastenperiode met een dag verschil beginnen en eindigen. Surinaamse en Pakistaanse moslimorganisaties die wilden vasthouden aan het beginsel van waarneming van de maansikkel met het blote oog, stelden in de jaren zeventig en tachtig een "Committee voor het waarnemen van de maan" (*Roe'ya-l-Hilaal Committee*) in, dat vanwege de weersomstandigheden in Nederland zelfs zijn toevlucht heeft genomen tot het inhuren van helikopter om boven het wolkendek de hemel te observeren! Erg bevredigend zijn deze verschillen tussen de Nederlandse moslimorganisaties niet, vooral wanneer ook andere instanties, zoals scholen, rekening moeten houden met de vastenmaand.

Een vergelijkbaar probleem doet zich voor rond het offerfeest, dat jaarlijks plaatsvindt tijdens de bedevaart in Mekka. Zowel door de pelgrims als door moslims overall ter wereld wordt op de 10e van de maand Dhû -l-Hijja, een offerdier geslacht. In Nederland moeten hierover afspraken worden gemaakt met slachthuizen, en vormt de onduidelijkheid over de precieze datering van het feest een bron van ergernis. Omdat het offerfeest op de 10e dag van de maand valt, kan tien dagen tevoren duidelijkheid ontstaan over welke groep wanneer het feest viert, maar voor de planning biedt

dat weinig soelaas.

Omrekening van data

Het verschil tussen de islamitische en de christelijke data was bij aanvang van de islamitische jaartelling ruim 621 jaar en is sindsdien jaarlijks 11 dagen kleiner geworden. Bij omrekening moet bovendien rekening worden gehouden met de schrikeldagen in de christelijke jaartelling. Voor een snelle en globale omrekening van de islamitische jaartallen naar christelijke, kan men twee uitgangspunten gebruiken:

1. Het maanjaar 700H viel ongeveer samen met het jaar 1300 AD; toen was er dus een verschil van 600 jaar.
2. In een christelijke eeuw verstrijken 103 islamitische jaren: het verschil wordt dus per eeuw drie jaar kleiner.

Als we dit toepassen op het jaar 2000, krijgen we het volgende resultaat: In 2000 zijn er zeven eeuwen verstreken sinds 1300 en is het verschil dus teruggelopen tot 600 minus 21 ofwel 579 jaar. 2000 Anno Domini is dus ongeveer 1421 Hijriyya. Dezelfde methode levert op, dat 200 eeuwen na 1300 het verschil tussen de twee jaartellingen tot nul is teruggebracht. In beide kalenders beleven we dan (*Deo volente* of *Inshallah*) het jaar 21300.

Wil je een precieze datum weten dan kom je met deze grove methode niet ver en moet je je toevlucht nemen tot vergelijkingstabellen, zoals die van Wüstenfeld of Freeman-Grenville.² Voor de computergebruiker zijn er inmiddels andere hulpmiddelen beschikbaar. Diverse programma-tjes rekenen de data met één muisklik supersnel om. Zo is het programma *Minaret*, ontwikkeld door Kamal Abdali, in verschillende edities beschikbaar voor

Dos, Windows en Macintosh op zijn homepage: <http://patriot.net/~abdali/ftp/index.html>. Minaret 3.0 voor Windows 95 is snel en betrouwbaar en wijkt voor zover ik heb kunnen nagaan nooit meer dan een dag af van de bovengenoemde vergelijkingstabellen.

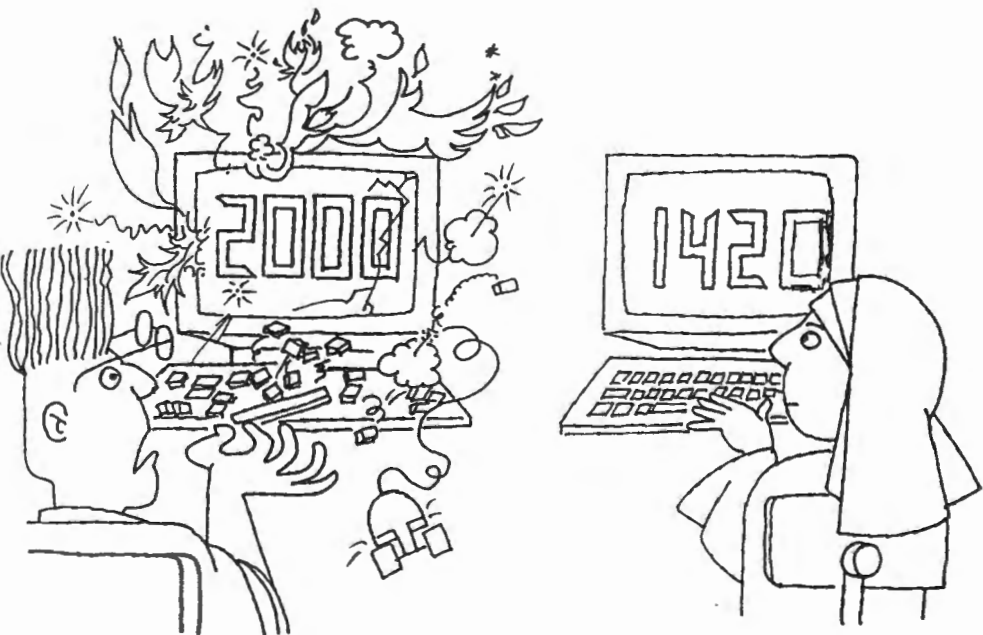
Met deze hulpmiddelen kunnen we voor het jaar 2000 veel nauwkeuriger berekeningen maken: dat jaar begint in het islamitische jaar 1420, en wel op de 24e van de maand Ramadan. Op 6 april 2000 zal het nieuwe islamitische jaar 1421 beginnen.

Eeuwwisseling, vernieuwers van de eeuw

Helaas voor computergebruikers onder de moslims is er weinig islamitisch aan de datumchip op hun computer.

Die volgt de Gregoriaanse jaartelling. En dus moeten zij met precies dezelfde millenniumproblemen rekening houden als ieder ander. Maar afgezien daarvan is 1 januari 2000 geen bijzondere dag in de islamitische wereld. De eerstvolgende eeuwswisseling in de islamitische jaartelling zal pas in 2076 AD plaatsvinden. Een nieuw millennium is pas in 2562 AD te verwachten.

Net als in de christelijke wereld heeft in de islam het aanbreken van een nieuwe eeuw - en in versterkte mate het aanbreken van een nieuw millennium - steeds tot de verbeelding gesproken. Het naderen van het jaar 1000H (1591 AD) heeft bijvoorbeeld Jemen de eindtijdverwachting een krachtige impuls gegeven. Men verwachtte een spoedig wereld einde omdat de islam niet langer dan duizend jaar zou standhouden.



1 januari 2000 is geen bijzondere dag in de islamitische wereld

Men verwees daarbij naar een overlevering van de profeet Mohammed, waarin een periode van duizend jaar voor zijn gemeenschap wordt aangeduid. Shihab ad-Din Ahmad b. Abd al-Kadir, die dit in 967H schreef, wees die eindtijdverwachting zelf van de hand en schreef ze toe aan onwetende en domme lieden die zich op onbetrouwbare bronnen baseren. Zelf stelt hij ertegenover dat alleen God weet wat er na duizend jaren zal gebeuren.³

Volgens anderen betekende het nieuwe millennium geen wereldeinde, maar wel een overgang naar een nieuw tijdperk. Zo claimde de Indiase mysticus Ahmad Sirhindi (1564-1624), dat duizend jaar na het leven van Mohammed het licht van de ware godsdienst was verbleekt. Onder zijn leiding zou een nieuw tijdperk aanbreken dat de beginperiode van de islam zou evenaren. Daarbij had hij als mysticus een rol die vergelijkbaar was met die van de Profeet zelf.⁴

Sirhindi's gedachten over het nieuwe millennium zijn een uitwerking en toespitsing van ideeën over de eeuwwisseling in de islam. Wijdverbreid is de profetische overlevering, dat God aan het begin van iedere eeuw een vernieuwer, hervormer zal zenden. Die periodieke vernieuwing is nodig omdat de moslingemeenschap de neiging heeft te verslappen en af te wijken van de rechte weg.

Het islamitisch tijdsbewustzijn kan als lineair worden getypeerd (vgl. Marien van den Boom elders in dit nummer). Vele kernmomenten in de islam zijn eenmalige, onherhaalbare gebeurtenissen, die de wereldgeschiedenis in perioden opdelen, zoals de openbaring van de koran. Toch heeft dit tijdsbewustzijn ook cyclische aspecten, met name in de ideeën over verval en vernieuwing. Die opeenvolging

vertoont verwantschap met het bijbelboek Richteren. In Richteren 2 wordt een patroon weergegeven dat na de dood van Jozua ontstaat: "Nadat ook dat gehele geslacht tot zijn vaderen vergaderd was, kwam na hen een ander geslacht op dat de Here niet kende, noch het werk, dat Hij voor Israël gedaan had. Toen deden de Israëlieten wat kwaad is in de ogen des Heren en gingen de Baäls dienen (...) Wanneer zij de Here verlieten en de Baäl en de Astartes dienden, ontbrandde de toorn des Heren tegen Israël: Hij gaf hen in de macht van plundersaars (...) en zij kwamen in grote benauwdheid; dan verwekte de Here richters die hen verlostten uit de macht van hun plundersaars. (...) Maar met de dood van de richter begonnen zij weer verderfelijker te handelen." Dit patroon van verval en vernieuwing vinden we in de islam terug, doordat Islamitische geschiedschrijvers de periode van de profeet Mohammed en de eerste decennia na zijn dood beschouwen als een ideale samenleving. Maar sindsdien is het bergafwaarts gegaan met de islam, omdat latere generaties en hun leiders niet langer met dezelfde zuiverheid vasthielden aan het geloof als de eerste gemeente. Gelukkig zendt God vernieuwers om zijn gemeenschap te laten terugkeren naar de zuivere islam.

De eerste die de eretitel *mudjaddid*, vernieuwer, kreeg, was de Umayyadische kalief Umar II. Zijn voorgangers bouwden na de Arabisch-islamitische verovering van het Midden-Oosten een wereldrijk op, maar deden weinig om dat rijk te islamiseren. Ze vormden een Arabische elite, die de voor-islamitische bestuursvormen van de veroverde samenlevingen grotendeels intact lieten. Bovendien behandelden ze de niet-Arabische bekeerlingen tot de

islam als tweederangs burgers t.o.v. de Arabieren. Umar II probeerde evenwel het rijk veel sterker op islamitische principes te baseren, bijvoorbeeld in de behandeling van niet-Arabische bekeerlingen tot de islam. Maar ook in het belastingstelsel introduceerde hij islamitische regels. Vandaar de eretitel van vernieuwer, die latere geschiedschrijvers hem gaven. Hij was van 717-720 aan de macht en daarom valt de eerste eeuwwisseling van de islamitische jaartelling in zijn regeerperiode.

Als de mudjaddid van de zesde islamitische eeuw geldt Abu Hamid Muhammed al-Ghazali, (1058-1111). Al-Ghazali is vooral bekend geworden door zijn synthese tussen wetsgetrouwheid en verinnerlijking, tussen rechtsgeleerdheid en mystiek. Zijn belangrijkste werk "de herleving van de godsdienstwetenschappen" is een mijlpaal in de geschiedenis van de islam.

In de loop van de geschiedenis van de islam hebben velen de status van vernieuwer van de eeuw geclaimd of van hun volgelingen gekregen, onder wie de reeds genoemde Ahmad al-Sirhindi, de "vernieuwer van het tweede millennium". Ook in het kader van de strijd tegen koloniale machten aan het einde van de 19e eeuw verwierven verschillende moslimleiders die eretitel. Ook Khomeini is door vele aanhanger gezien als de mudjaddid. De door hem geleide islamitische revolutie in Iran gebeurde in 1979, ofwel het hijra-jaar 1400. Zijn boodschap dat de islamitische wereld in verval is geraakt door westerse invloed en dat een terugkeer naar de islam nodig is, sluit naadloos aan bij het genoemde patroon van verval en vernieuwing. Het tijdstip van de Islamitische revolutie in Iran (rond de eeuwwisseling) heeft zeker bijgedragen aan de inter-

nationale uitstraling van de ayatollah.

Weekdagen en uren

De islamitische kalender gaat net als de Gregoriaanse en de Joodse uit van een zevendaagse week. De telling van de dagen komt ook overeen met de Joodse: zondag als eerste dag en zaterdag de zevende (Arabisch: Sabt, oftewel Sabbat). De "Dag der Bijeenkomst", die in de koran wordt genoemd (Sura 62: 9), is evenwel de vrijdag. De koran roept op, op die dag naar de moskee te komen en te stoppen met werken. Zoals in de Joodse kalender, begint de dag traditioneel bij zonsondergang, en niet met middernacht of de dageraad. Door westerse invloed is deze dagindeling echter in onbruik geraakt.

Voor de religieuze praktijk is evenwel een andere dagindeling belangrijk: het ritme van de verplichte gebeden die vijfmaal daags op vaste tijden plaatsvinden. Deze tijden worden niet door uren met een vaste tijdsduur bepaald, maar door de zonnestand. Voor elk van de vijf gebeden geldt een vroegste en een laatste tijdstip waarop hij verricht mag worden. Een overlevering waarin een engel deze tijden bekend maakt aan de profeet, worden ze bepaald door tijdstippen als "wanneer je schaduw even lang is als jezelf". Abdulwahid van Bommel geeft in zijn boekje *Kom tot het gebed*⁵ de tijden als volgt:

1. Ochtendgebed: tussen eerste ochtendschemering en zonsopgang
2. Middaggebed: vanaf ongeveer een kwartier na de hoogste stand van de zon tot de namiddag
3. Namiddaggebed: vanaf het laatste gedeelte van de namiddag tot een half uur voor zonsondergang
4. Vlak na zonsondergang tot de rode schemering verdwijnt

5. Vanaf anderhalf tot twee uur na zonsondergang tot vóór de eerste ochtendschemering.

Deze tijden zijn globaal aangegeven en bedoeld voor de individuele gelovige. Voor de gebeden in de moskee wordt doorgaans het vroegst toegestane tijdstip aangehouden. Evenals bij de maan-maanden kunnen deze tijdstippen van tevoren mathematisch worden vastgesteld. Voor het verdwijnen van de schemering wordt dan uitgegaan van een bepaalde hoek waarmee de zon zich onder de horizon bevindt. In de moskeeën zijn die tijdstippen tegenwoordig meestal aangegeven door een vijftal wandklokken op een rij. Bovendien worden maandoverzichten en scheurkalenders uitgegeven waarop per dag op de minuut nauwkeurig is aangegeven wat de gebedstijden zijn.

Vanwege de koppeling aan de zonnestand verschillen die van stad tot stad. Ook hier biedt het bovengenoemde computerprogramma *Minaret* van Kamal Abdali ondersteuning. Het programma laat je kiezen uit een lange rij steden - of biedt de mogelijkheid de coördinaten van andere steden in te voeren - en bepaalt vervolgens voor die stad de gebedstijden. Desgewenst kan het programma een luttele seconden een gebedskalender voor het hele jaar opstellen.

De engel die de profeet de gebedstijden leerde aan de hand van licht en schaduw, schemer en donker, hield geen rekening met de situatie in noordelijke gebieden, waar de zon niet of nauwelijks onder de horizon verdwijnt. De gebedstijden kunnen dan niet volgens die methode worden vastgesteld, sterker nog: strikte toepassing van de regels kan ertoe leiden dat het nachtgebed komt te vervallen. En daarvoor hoeven niet eens naar de poolcirkel. Het programma *Minaret* berekent bijvoorbeeld voor Den Haag, dat in de tweede

helft van juni geen ruimte is voor het nachtgebed. Er zijn verschillende manieren om hiermee om te gaan. Sommige imams bevelen aan dit gebed dan maar over te slaan. Andere oordelen dat de verplichting vijfmaal daags te bidden zwaarder weegt dan de voorschriften over de tijdstippen en plaatsen in voorkomende gevallen het nachtgebed rond middernacht. Waar het ritme van licht en donker echt geen enkel houvast meer biedt, zoals boven de poolcirkel, worden meestal de gebedstijden van een ander deel van de wereld aangehouden.

De heilige uren, dagen, maanden en jaren van de islam zijn op een geheel eigen manier verbonden met de draaiingen van de aarde en de bewegingen van de hemellichamen. Omdat die verschillende bewegingen zich niet in prachtig afgeronde getallen laten vastleggen, vergt het bepalen van de precieze tijdstippen niet alleen nogal wat rekenkundige capaciteiten (of een computer), maar ook een flexibele houding tegenover regels die de seizoensomstandigheden van het Midden-Oosten weerspiegelen.

Noten

1. Zie voor meer informatie: J.T.P. de Bruijn, "Moslimse kalenders en feestdagen" in: J. Waardenburg, *Islam, Norm, Ideaal en Werkelijkheid*. Weesp 1984 (en latere edities), appendix 6. En G.S.P. Freeman-Grenville, *The Muslim and Christian Calendars*. London: Oxford University Press 1963
2. F. Wüstenfeld-E. Mahler, *Vergleichungs-Tabellen zur muslimischen und iranischen Zeitrechnung* (herziene editie Mayr & Spuler), Wiesbaden 1961. G.S.P. Freeman-Grenville, a.w.
3. E. van Donzel, 'Mudjaddid', E.I.-2.
4. Hierover J.G.J. ter Haar, *Follower and Heir of the Prophet. Shaykh Ahmad Sirhindi (1564-1624) as Mystic*. Leiden 1992, vooral hoofdstuk 10.
5. Uitgegeven door het Moslim Informatie Centrum, Den Haag.

NIEUWJAAR 1998

Asmae al-Khadar

Woensdag 31 december 1997. De Admiraal de Ruyterweg, in Amsterdam-West (tussen de Jan van Galenstraat en Bos en Lommer weg), is een straat waar veel allochtonen wonen, voornamelijk afkomstig uit Turkije en Marokko.

Het grootste gedeelte Turken en Marokkanen die daar wonen zijn islamitisch. Je verwacht niet veel met nieuwjaarsdag in die buurt, omdat het geen islamitische feestdag is. Het is 13:00, ik ga boodschappen halen bij Dirk van den Broek. Het is er ontzettend druk. Het vak waar de oliebollenmix in staat is bijna leeg. Als ik in de boodschappenkarren kijk van de Turken en Marokkanen, zie ik pakken oliebollenmix. Het zal wel komen doordat het in de uitverkoop is.

Om 20:00 loop ik door de straat en ruik oliebollen. Gezien het feit dat ik nogal brutaal ben, kijk ik bij de mensen naar binnen en wat zie ik op tafel OLIEBOLLEN. Vreemd hè, een islamitisch gezin. De hele avond hoor je muziek door de straat en het gaat hier om Turkse en Marokkaanse muziek.

Het is 23:55 en er staan heel veel mensen op de straat. Vrouwen met hoofddoekjes die samen met hun gezin voor de deur staan met plastic zakken. Het aftellen begint.

0:00 het is 1998. De vuurpeilen gaan af en de Chinese mat is aangestoken, kort samengevat het feest is begonnen. De "allochtonen" feliciteren elkaar met het nieuwe jaar.

0:30 er loopt een groep dames met tamboerijnen in hun handen, ze maken muziek.

Het is heel gezellig. Een groep Nederlandse mensen kijkt vreemd in het rond. Een van de personen zegt: "die allochtonen weten wel hoe ze een feestje moeten bouwen."

De volgende ochtend is de straat erg vies. De kinderen spelen met de restjes vuurwerk die ze van de dag van te voren over hadden gehouden. Het is weer tijd voor het gebed, de mannen gaan naar de moskee.

Ik vraag me af of de mensen stil staan bij het feit dat het geen islamitische feest dag is. Het is 1998, nog even en dan is het weer nieuw jaar, maar het verschil met het afgelopen jaar is dat de Ramadan in December valt. Ik ben benieuwd of de mensen dit jaar nieuwjaar vieren. Of zijn ze meer bewust van hun daden. We zullen zien.

PS: Ik, Asmae, was een van de dames die met een tamboerijn liep.

Asmae al-Khadar is student Islam-godsdienst bij de Academie voor Theologie en Levensbeschouwing Educatieve Faculteit Amsterdam.

DE RAAD VAN KERKEN EN DE JERUZALEM-DISCUSSIE

Henriëtte R. Kraemer en Joop Verdonk

Inleiding

De Raad van Kerken publiceerde in het voorjaar van 1997 de discussienota *De vrede van Jeruzalem*, met als doel het stimuleren van de bezinning over mogelijke bijdragen aan dit thema. De nota werd opgebouwd rond de volgende twee kernpunten: 1. Religieuze argumenten mogen de toe- of afwijzing van territoriale aanspraken inzake Jeruzalem niet bepalen; 2. Het meest geëigende kader voor de oplossing van het conflict rond Jeruzalem is het volkenrecht.

In dit artikel schetsen we, na een kort overzicht van kerkelijke visies van voor 1980, eerst maatschappelijke en religieuze achtergronden van de discussie over jodendom, Israël en het Israëliësch/Palestijnse conflict binnen de Nederlandse kerken. Vervolgens bespreken we hoe de nota met haar kernpunten de bezinning over deze thema's wil bevorderen. Althans één van de wensen uit de nota zal voor de lezers van *Begrip* vertrouwd klinken: ze vindt het van wezenlijk belang, dat de drie bij deze thema's betrokken religieuze gemeenschappen (jodendom, islam en christendom) zich ieder voor zich én in samenspraak met elkaar bezinnen op hun bijdrage aan een rechtvaardige en vreedzame toekomst van de stad Jeruzalem.

De nota heeft een groot aantal artikelen en schriftelijke reacties opgeleverd. Die zijn in een *workshop* tijdens de Kerkendag van april 1998 onderwerp van bespreking geweest. Aan het slot van dit artikel geven we de kernen uit die reacties en die discussie weer.

Kerkelijke visies en houdingen vóór 1980

Protestantse kerken kenden tot laat in de jaren zestig geen Palestijns volk. De Wereldraad van Kerken sprak van een conflict tussen Israël en Arabische staten, en hielp 'Palestijnse vluchtelingen'. Politiek gezien ging in die jaren na de stichting van de Staat Israël (1948) nog alle aandacht uit naar de verdediging van het bestaansrecht van deze staat. Pas in december 1969 sprak de Wereldraad voor het eerst van 'legitieme rechten van het Palestijnse volk'. Hij ontving kort daarna, in 1970, voor het eerst een PLO-delegatie.

Deze houding van de Wereldraad geeft

ook de visie van protestants Nederland goed weer. Noodhulp aan vluchtelingen was er vanzelfsprekende christenplicht, maar pas tegen 1970 begon men aandacht te krijgen voor de (politieke) oorzaken van die nood. Nederland was in die tijd zonder reserve pro-Israëliësch.

De Rooms-Katholieke Kerk kende een andere ontwikkeling. Groeide bij de Wereldraad de keuze voor Israël geleidelijk uit naar solidariteit met beide partijen, bij het Vaticaan ligt de oudste solidariteit bij de Palestijnen. De relatie tussen Vaticaan en Joden is lange tijd slecht geweest.

Enkele jaartallen

- 1948 Stichting Staat Israël, Israëlsch / Arabische oorlog, halve Palestijnse bevolking verdreven of gevlucht.
- 1964 Oprichting PLO (Palestijnse Bevrijdings-Organisatie).
- 1967 Israël bezet in een nieuwe Israëlsch / Arabische oorlog de Westoever en de Gaza-strook, en annexeert Jeruzalem, na de stad eerst in oostelijke richting sterk te hebben uitgebreid.
- 1973 *Yom Kippoer*-oorlog, Israël verovert Sinai.
- 1979 *Camp David*-akkoord tussen Egypte en Israël, Sinai terug naar Egypte.
- 1982-85 Israël in Libanon.
- 1985 Bloedbad (door christelijke Falangisten) in Palestijnse vluchtelingenkampen Sabra en Shatila, sterke opkomst vredesbeweging in Israël, Israël trekt zich terug uit Libanon.
- 1987-91 Palestijnse *Intifadah*.
- 1988 Palestijnse onafhankelijkheidsverklaring.
- 1991 Golfoorlog, Irak bestookt Israël met raketten en dreigt met gasaanvallen, Palestijnen uit diverse Arabische landen verdreven.
- 1993 Oslo-akkoord I, in 1995 gevolgd door Oslo-akkoord II.

Het Tweede Vaticaans Concilie zette in 1965 met zijn verklaring over *De Kerk en de Joodse godsdienst* een nieuwe toon in, ook hier in de richting van solidariteit met beide partijen. Het heeft overigens nog tot 1994 (na de Oslo-akkoorden) geduurd voor het Vaticaan de staat Israël erkende. De Raad van Kerken in Nederland (waar katholiek en protestant in samenwerken) sprak eind 1974 voor het eerst van 'recht voor Palestijnse Arabieren'. In 1979 legde hij zijn visie van 'dubbele solidariteit' neer in *Tien punten*, waaronder: 'Israëls recht op een staatkundig bestaan en op veiligheid en het recht van Palestijnen op zelfbeschikking en op een staatkundig bestaan moeten onverkort worden erkend'. Deze verklaring kwam de Raad aanvanke-lijk op zeer felle kritiek te staan, omdat veel christenen haar zagen als bewijs van ontrouw aan het Joodse volk.

De maatschappelijke context

De verschuiving van de eenzijdige ori-entatie op Israël naar dubbele solidariteit

heeft zich geleidelijk dieper en breder doorgezet. Eén van de redenen daarvoor lag in de veranderingen van het denken over veiligheid en ontwikkeling. De volledig bevroren verhoudingen van de Koude Oorlog tussen twee blokken die elkaar met kernwapens in gijzeling hielden, kwamen onder scherpe kritiek te staan. Men leerde bijvoorbeeld twee grondhoudingen inzake veiligheid onderscheiden: een exclusieve die veiligheid nastreeft door zichzelf met ijzeren gordijnen en achter muren van wapens van de ander af te schermen, en een inclusieve die veiligheid zoekt in vormen van wederzijdse afhankelijkheid tussen de partijen. De nieuw verworven inzichten werden natuurlijk ook toegepast in het denken over het Israëlsch/Palestijnse conflict. Iets dergelijks gebeurde met het ontwikkelingsdenken: men leerde armen en vluchtelingen zien als partners die niet alleen brood, maar ook gerechtigheid nodig hadden. Ook dat inzicht werkte door.

De ontwikkelingen in Israël/Palestina

droegen sterk aan die verschuiving bij. Was Israël tijdens de *Yom Kippoer*-oorlog van 1973 nog de underdog die eenzijdige steun behoeftte, toen dit land tien jaar later Libanon binnenviel was die steun veel minder vanzelfsprekend. En het bloedbad in Sabra en Shatila (1985) dat door het Israëlische leger niet werd verhinderd, lokte wereldwijd stormen van kritiek uit - met name ook in Israël zelf. Daar manifesteerde zich voor het eerst een krachtige vredesbeweging, die de diepe verdeeldheid binnen het Joodse volk manifest maakte. Kort erna begon de *Intifadah*, waardoor de woede van het Palestijnse volk en de harde Israëlische repressie tot dagelijks wereldnieuws werden.

Toen Irak tijdens de Golfoorlog in 1991 Israël met raketten bestookte en met gifgas bedreigde, kreeg de roep om bescherming en verdediging van Israël weer even de boventoon. Het Joodse volk werd weer even als eenheid gezien nu allen, hoe verdeeld ze ook waren, in dezelfde afgeplakte kamertjes moesten schuilen. Palestijnen daarentegen kwamen opnieuw in beeld als de vijand die nu op hun daken dansten en hun vlag hesen. Dat bevestigde in de ogen van het Westers / Nederlandse publiek, kerkelijk of niet, het oude vijandsbeeld jegens Palestijnen - maar ook dat tegen de Arabische wereld. Dat laatste werd overigens doorbroken toen moslims en christenen, dank zij hun onderlinge goede contacten, gezamenlijke gebedsdiensten konden houden, als teken van verbondenheid.

Al spoedig daarna accentueerde de moord op Rabin opnieuw dat de tegenstellingen in Israël over de vraag wat de goede weg naar vrede en veiligheid is, het volk verscheuren.

De Oslo-akkoorden die velen hoop ggeven hadden zijn nu in het tegendeel verkeerd. Het beleid van de huidige Israëlische regering ligt onder vuur. De media brengen nu feiten bij het grote publiek, waar alle oude beelden op stuk slaan: terroristische aanslagen van Palestijnen en van kolonisten, mensenrechtenschendingen in Israëlische en Palestijnse gevangenissen, uitbreiding van Joodse nederzettingen tegen de Oslo-akkoorden in, verdrijving van Palestijnen uit Oost-Jeruzalem, verpaupering op de West-Oever en vooral in de Gaza-strook, enzovoorts.

De tijd is daarom meer dan rijp voor een poging om de discussie weer op gang te brengen over dit conflict en over de vraag hoe aan oplossingen ervoor kan worden bijgedragen door Nederland en Europa, door Nederlandse kerken en kerken in het Midden-Oosten, en door joden, moslims en christenen in Nederland en in het Midden-Oosten. Hopelijk is het nu mogelijk geworden om de onontkoombare vragen te stellen die voorheen taboe moesten blijven. Vragen zoals: Is de staat Israël wel of niet anders dan andere staten, en mag ze zich wel of niet boven het internationale recht plaatsen? Doet de huidige verdeling van land, water en bodemschatten tussen Israël's en Palestijnen recht aan beide volkeren? En wat betekent Israël's democratie voor niet-Joodse (bijvoorbeeld Palestijnse) Israël's? De wens om deze discussie opnieuw te gaan voeren wordt verdiept door het perspectief op een toekomstige vreedzame samenleving van Israël's en Palestijnen in Jeruzalem en in heel Israël /Palestina. Zo'n samenleving komt er niet tenzij alle inwoners - joden, moslims, christenen en zij die niet als religieus te boek willen staan - bereid zijn elkaar als gelijkwaardig

te erkennen. In datzelfde perspectief behoort ook de discussie binnen de kerken gevoerd te worden. Dat is een moeilijke opdracht, want er ontbreekt nog veel inzicht en begrip voor elkaars situatie, instelling en visie. Toch kan de weg naar Shalom = Salaam slechts geplaveid worden met vele en intensieve gesprekken - op basis van gelijkwaardigheid en wederzijds respect tussen de gesprekspartners.

De religieuze context

In protestantse basisscholen van het Nederland van vóór 1940 hingen de kaarten van Nederland en van Palestina naast elkaar. De ene kaart was voor de vaderlandse, de andere voor de bijbelse geschiedenis - die beide als de *eigen* geschiedenis werden onderwezen. Men was er diep van overtuigd, dat in de kruisdood van Jezus een Nieuw Verbond, namelijk tussen God en de christenheid, was bezegeld, en dat het Oude Verbond - van God met Israël - daarmee had afgedaan. Deze vervangingstheologie [het Joodse volk als uitverkoren volk heeft afgedaan en is nu vervangen door de christelijke kerk als het Nieuwe Israël] was diep in de kerken verworteld en had enorme consequenties. Kerken ontnamen de Joden daarmee niet alleen hun geschiedenis, maar ook hun land en hun bijbel: voor hen had God als het ware niet meer de Joden, maar hen zelf uit het diensthuis Egypte uitgeleid. En ook heden nog, als protestanten als in- tochtlied in hun kerkdiensten psalm 122 zingen: 'Jeruzalem dat ik bemin, wij treden uwe poorten in', ligt de gedachte dat de kerk de plaats van Jeruzalem zou hebben ingenomen op de loer.

Nederland heeft, even afgezien van verzetsdaden van vele enkelingen, het laten gebeuren dat tussen 1942 en 1945 van

haar 130.000 Joodse landgenoten er 100.000 in Duitse concentratiekampen omkwamen. Die schuld heeft het Nederlandse fiere zelfbewustzijn, met name ook dat van Nederlandse kerken en christenen, ernstig aangetast. Dat feit verklaart voor een deel de wereldwijd gezien buitengewoon grote betrokkenheid van Nederlandse kerken bij het lot van de staat Israël na 1945: de Samen op Wegkerken bijvoorbeeld hebben in de wereldkerk heel wat uit te leggen nu zij al in het begin van hun nieuwe kerkorde uitspreken dat ze zich onopgeefbaar verbonden weten met het Joodse volk.

Dat feit heeft bovendien een radicale heroriëntatie in de theologie bevorderd. De vervangingstheologie wordt nu verworpen - sommige Nederlandse theologen doen dat zelfs zo grondig dat ze de neiging niet kunnen weerstaan kerken in het Midden-Oosten zwaar te kapitelen, zodra ze sporen van de nu verfoeide richting bij hen aantreffen.

Christelijke theologen hebben zich, om die vervangingstheologie te vervangen, gezet aan een herbronning van het christendom in zijn Joodse wortels. Ze leerden Jezus zien als Joodse mens, die vertrouwd was met de Joodse bijbel en gehoor gaf aan de Thora. Interpreteerden ze voorheen het Oude Testament vanuit het Nieuwe, nu gingen ze het omgekeerde doen - een exercitie die aansprak en inspireerde. De nieuwe inzichten bereikten geleidelijk ook de lokale kerken. Leerhuizen, al dan niet geleid door Joden, behoren nu overal tot de normale kerkelijke praktijk, en velen vinden daar nieuwe inspiratie.

Die inspirerende kennismaking met Joden en met het joodse geloof leidde uiteraard ook tot grotere belangstelling voor de gebeurtenissen in en rond Israël - die op

heel verschillende wijzen tot uitdrukking kwam, van kritiekloze bewondering van de staat Israël tot het opleggen van zeer hoge eisen aan de Israëlische regering, wier optreden gemeten werd aan de kritiek van 'hun eigen profeten'. Maar die grotere belangstelling is er niet bij iedereen: veel christenen hadden en hebben er in hun (eerste) 'verliefdheid' op hun joodse wortels weinig behoefte aan om zich bezig te houden met moeilijke kwesties als de door de Israëlische regering gevoerde politiek. Kerken vinden een discussie dáárover meestal maar een hachelijk avontuur, dat ze liever buiten de kerkeuren houden.

Toch kan die discussie over zulke kwesties niet achterwege blijven zonder schade voor Joden, voor Palestijnen en voor de kerk zelf. Want de huidige maatschappelijke context dwingt de nieuwe theologie tot verder doordenken. Erkennen dat de vervangingstheologie niet deugt, en dat God ook nu nog een speciale relatie met het Joodse volk onderhoudt, doet immers meteen de vraag opkomen of dit volk aan dat verbond nu ook speciale rechten kan en mag ontnemen, bijvoorbeeld rechten op het 'Heilige Land'. Deze vraag raakt de kern van de discussienota *De vrede van Jeruzalem*.

Een andere vraag betreft de wijze waarop kerken en christenen met Joden over het Israëlisch-Palestijnse conflict kunnen spreken. Hebben de partijen hier wel een gemeenschappelijke gespreksbasis? Kerken en christenen zullen zich nauwelijks kunnen beroepen op specifiek christelijke gedachtengangen, en ze kunnen Joden nog veel minder confronteren met visies uit de Joodse bijbel. Is er meer aan gemeenschappelijke gespreksbasis dan het internationale recht en de mensenrechten waar-

aan staten gebonden zijn?

Die binnenkerkelijke discussie is nog maar een voorproef op de noodzakelijke interreligieuze dialoog tussen joden, moslims en christenen over de vrede van Jeruzalem. Hoe zou er vrede kunnen zijn in die stad als juist gelovigen uit deze drie tradities daar niet naast en niet met elkaar kunnen leven? Westerse kerken en christenen zullen er goed aan doen rekening te houden met scherpe kritiek van hun gesprekspartners als ze te vanzelfsprekend uitgaan van westerse historische verworvenheden, inclusief de westerse interpretaties van democratie, van scheiding van kerk en staat, en van de Verklaring van de Rechten van de Mens.

De positie van de discussienota

De Raad publiceerde de nota ten behoeve van de discussie over Jeruzalem en haar toekomst *binnen de Nederlandse kerken*. Hij deed dat in het perspectief van de opdracht aan kerken en christenen om zich in te zetten voor vrede, gerechtigheid en verzoening.

De Raad acht die interne discussie noodzakelijk ter voorbereiding op het gesprek met joden en moslims in Nederland, en met joden, moslims en christenen in het Midden-Oosten. Hij wil met dat binnenkerkelijke gesprek enerzijds een weg naar een meer gemeenschappelijke visie openen, anderzijds zichtbaar maken dat de mensen in Jeruzalem ons, Nederlandse kerken en christenen, werkelijk ter harte gaan: pas als wij bereid blijken onze onderlinge meningsverschillen door te ploegen, kunnen wij uitgroeien tot betrouwbare gesprekspartners voor joden, moslims en christenen ter plekke. Uiteindelijk hebben zij een probleem met elkaar, voor het ontstaan waarvan wij,

(relatieve) buitenstaanders, medeverantwoordelijk zijn en waarin wij vaak eerder obstakels opwerpen dan wegnemen.

Die interne discussie moet de huidige verdeeldheid bespreekbaar maken en te boven komen. De nota is daarom *niet* gepresenteerd als *stellingname* van de Raad, maar als *instrument* om de discussie verder te helpen. Ze is met dat doel geconcentreerd op de volgende twee kernpunten:

Religieuze argumenten mogen de toe- of afwijzing van territoriale aanspraken inzake Jeruzalem niet bepalen;

Het meest geëigende kader voor de oplossing van het conflict rond Jeruzalem is het Volkenrecht.

De Raad wil met deze kernpunten de discussie over de betekenis van de band van de kerk met het Joodse volk verhelderen door een poging te doen die verder te *begrenzen*. Er bestaat binnen de kerken al overeenstemming over enkele grenzen: de kerken delen nu de theologische visie dat God een levend verbond met het volk Israël heeft. Ook wordt nu algemeen erkend, dat kerken en christenen niet al wat de staat Israël doet, hoeven goed te keuren: dat wordt ervaren als één of meer bruggen te ver. Nu hoopt de Raad dat de kerken en kerkleden zich - al blijft er verder nog meningsverschil - ook achter deze twee kernpunten uit de nota kunnen stellen.

Reacties en commentaren vanuit de kerken

Ondanks de kritiek van enkele lidkerken van de Raad, meende een grote meerderheid - onder hen ook leden die kritiek blijven houden - er goed aan te doen de discussie-nota aan de kerken voor te leggen. Alleen de vertegenwoordigers van

de Nederlandse Hervormde Kerk en van de Rooms-Katholieke Kerk maakten hier voorbehouden: de notitie werd niet voldoende rijp geacht om de discussie te bevorderen, en ze zou de relatie met het jodendom kunnen bemoeilijken.

De Raad van Kerken ontving een twintigtal schriftelijke reacties op de nota. Ze waren afkomstig van kerkgenootschappen en hun organen, van lokale (raden van) kerken en van individuele kerkleden. Ze verschilden sterk van toon en inhoud, waren deels instemmend, deels afwijzend, dat laatste soms in zeer scherpe bewoordingen. Daarnaast werden diverse artikelen in kranten en (vooral kerkelijke) tijdschriften aan de nota gewijd. Die reacties waren in een *Workshop* tijdens de Kerken-dag van 25 april 1998 onderwerp van een forum-discussie, die door een 150 mensen aandachtig is gevolgd.

Deze forum-discussie bevestigde dat de verschillen van mening over de thematiek in vier hoofdpunten zijn onder te brengen, nl.: 1. De vraag naar de aard en reikwijdte van de band van de kerk met het Joodse volk.

2. De vraag of jodendom, christendom en islam gelijkwaardig zijn.

3. De vraag hoe om te gaan met het feit dat de historische context in het Midden-Oosten een andere is dan die in West-Europa.

4. De vraag naar de normering van het volkenrecht.

Over het eerste hoofdpunt is in het voorgaande al het nodige gezegd.

Voor wat het tweede hoofdpunt betreft: volgens sommige reacties lijkt de nota jodendom, christendom en islam gelijk te schakelen. Dat is echter niet beoogd. Het is teveel gevraagd om van goede orthodoxe joden, moslims of christenen te eisen

dat ze hun eigen geloofsovertuiging niet beter of zaliger achten dan die van anderen. Wel mag men van hen vragen om in discussies of samenwerkingsverbanden elkaar als *gelijkwaardige partners* te erkennen, en om geen vóórrechten op te eisen op basis van de eigen geloofsovertuiging. Want zo alleen scheidt men noodzakelijke voorwaarden voor een vruchtbare samenwerking tussen joden, moslims en christenen terwille van de toekomst van Jeruzalem.

Naar aanleiding van het *derde* hoofdpunt wordt opgemerkt dat men Joden overvraagt door te eisen dat ze hun religieuze argumenten scheiden van hun historische of nationale motivaties: West-Europa en het Midden-Oosten hebben heel verschillende historische ontwikkelingen gekend. Daarom kan en wil men in het Midden-Oosten religie en staat niet scheiden, zoals hier. Bedrijft de nota geen cultuur-imperialisme?

De nota ziet de relatie tussen religie en staat echter als een probleem dat joden, moslims en christenen gemeen hebben. De Raad zelf is een verband van westerse kerken, brengt zijn westers-seculiere en democratische context in de discussie mee, evenals zijn eigen ervaring daarin - en hij verwacht dat joden en moslims dat met hun Midden-Oostencontext doen. De Raad pleegt staten aan te spreken als een maatschappelijke organisatie vanuit de eigen religieuze achtergrond: hij wijst hen op de gelijkheid van alle mensen, in dit geval van Israëli en Palestijnen, van joden, moslims en christenen. Dáárom erkent hij de staat Israël en bepleit hij het Palestijnse recht op een eigen staat, en een status van Jeruzalem die aan Israëli's en Palestijnen (en onder hen joden, moslims en christenen) recht doet. Hij ver-

wacht bij de kerken consensus voor deze lijn. In de interreligieuze discussie zal dat waarschijnlijk anders zijn. Het lijkt daarom gewenst om in de daaraan voorafgaande binnenkerkelijke discussie de vragen over de relatie tussen geloof en politiek en die tussen kerk en staat opnieuw goed te doordenken.

Voor wat het *vierde* hoofdpunt betreft: Binnen elk der drie religies bestaat verschil van mening over de normering van volkenrecht en mensenrechten. Wordt Gods Wet hier als basis gekozen, dan heeft voor joden de Thora en voor moslims de Sjaria het eerste en laatste woord, terwijl christenen zich voor hun normen baseren op de Bijbel (OT en NT), zij het op andere wijze dan joden en moslims.

Het moderne Volkenrecht is gebaseerd op de scheiding van kerk en staat en kwam zo in het Westen tot ontwikkeling. Het weerspiegelt - net als nationale wetgevingen - diverse religieuze noties van gerechtigheid. Het dient in de moderne wereld als gemeenschappelijk en internationaal erkend juridisch kader, dat de onderlinge rechten en plichten van staten en hun onderlinge relaties regelt. Het is terwille van een geweldloze oplossing van conflicten essentieel dit volkenrecht te respecteren en te effectueren (kernpunt 2).

De *forum-discussie* in Kampen maakte duidelijk dat de verschillen van mening op deze vier punten nauw samenhangen met een verschil in oriëntatie tussen traditie en toekomst, tussen het *er is geschied* van de specifieke belofte aan 'Gods partner Israël' en van de historische feiten enerzijds, en het visioen van vrede voor het aardse Jeruzalem en al haar inwoners anderzijds. De binnen de Nederlandse kerken bestaande spanning tussen deze twee oriëntaties is nog tastbaar aanwezig. Wel is het gesprek

op gang gekomen en zijn de geschilpunten duidelijker benoemd en begrensd. Er is ook een brug geslagen naar voortzetting van het gesprek vanuit de erkenning dat we allen staan in de spanning tussen verbondenheid met het Joodse volk en de groeiende overtuiging dat het zoals het nu gaat niet langer kan. Dat Palestijnen van nu slachtoffer zijn van Israël en van wat Europa Joden eeuwenlang heeft aangedaan, dat kan en mag niet doorgaan.

Het werd al gezegd: deze nota introduceerde geen discussie over maar zonder joden en moslims. De eerste stap, die van de binnenkerkelijke discussie, werd als inleiding op de dringend noodzakelijke tweede stap, de discussie tussen joden, moslims en christenen, nodig geacht. Er zijn wezenlijke aanknopingspunten voor die vervolgdiscussie naar voren gekomen. Het is zichtbaar geworden hoezeer verschillen in geloofsmanieren van denken, althans voor christenen, het herkennen en bespreken van handvaten voor de toekomst van een leefbaar Jeruzalem met al haar inwoners in de weg staan. Geldt dat ook voor moslims en joden? Andere punten die op de agenda voor zo'n vervolgdiscussie lijken thuis te horen zijn het doordenken van de relatie tussen geloof en politiek, tussen "Gods Wet" en het volkenrecht (inclusief de universele mensenrechten) en tussen synagoge / moskee / kerk en staat.

Juist in en om Jeruzalem botsen joden, moslims en christenen. Juist deze stad is kristallisatiepunt voor diegenen uit de drie groeperingen die hun geloofsvizies gebruiken om het eigen gelijk af te dwingen. Ze is het echter ook - kan het althans zijn - voor diegenen uit de drie groeperingen die zich gezamenlijk willen inzetten voor de vrede van Jeruzalem. Die uitdaging geza-

menlijk aanvaarden is nodig, mede om zo het vernietigende misbruik van de drie religies te ontcrachten.

De Palestijnse christen-theoloog Naim Ateek schreef: 'Wij zullen als moslims, joden en christenen tegen de stroom in moeten leren de identiteit van de ander te accepteren - door te leren omgaan met de eigen identiteit'. Willen en kunnen we dat? Zo ja, dan kan verzoening tussen de religies inderdaad voorwaarden voor vrede scheppen.

Schrijvers: Henriëtte R. Kraemer en Joop Verdonk zijn voorzitter en lid van de Werkgroep Midden-Oosten van de Sectie Internationale Zaken en Mensenrechten van de Raad van Kerken (ook bekend onder de naam Werkgroep PAIS).

MOSLIMS IN EUROPA

De Islamitische Universiteit Rotterdam

Al vele jaren wordt er gezegd dat het hoog-nodig is om voor de moslimse gemeenschap in Nederland imams op te leiden die de Nederlandse taal spreken en de Nederlandse cultuur begrijpen. Met alle respect voor het werk van de vanuit Marokko en Turkije ter beschikking gestelde imams, zij kunnen aan de geestelijke en maatschappelijke behoeften vooral van de jongere generaties van moslims niet adequaat voldoen.

In november 1997 was het zover dat een aantal moslims een stichting in het leven riepen die tot taak had om een Islamitische universiteit op te zetten. Ofschoon het doel van deze instelling beperkt was tot opleiding van imams en geestelijke verzorgers in ziekenhuizen, gevangenissen en het leger, werd terecht voor de naam universiteit gekozen. In ons land is nu eenmaal de merkwaardige gewoonte ontstaan om ook aan instituten als theologische hogescholen de naam universiteit te geven.

Al direct zag ik in dit initiatief een aantal positieve kanten. In de eerste plaats waren het de moslims zelf die deze universiteit wilden stichten. Door moslims en niet door anderen voor moslims, dat lijkt toch de meest bevredigende aanpak. In de tweede plaats bestond het stichtingsbestuur uit moslims van verschillende etnische achtergrond. Turken, Marokkanen, Surinamers, Palestijnen zijn er in vertegenwoordigd.

Ten derde besloot het bestuur geen subsidie te vragen van buitenlandse regeringen als bij voorbeeld Turkije, Marokko of Saoedië-Arabië. Men wilde en wil vrij blijven van buitenlandse invloeden.

En in de vierde plaats was het stempel van de op te richten universiteit duidelijk niet rechts-conservatief. Dat bleek onder andere uit de docenten die aangetrokken werden. De Islamitische Universiteit van Rotterdam is zeker niet progressief-modernistisch. Ik zou haar eerder willen typeren als traditioneel, maar open voor nieuwe ontwikkelingen en ook voor contacten met de wereld waarin moslimse Nederlandse burgers leven.

Toen ik dan ook gevraagd werd om mee te werken, heb ik die uitnodiging gaarne aanvaard. En zo doceer ik in het in september 1998 begonnen eerste jaar het vak "Inleiding in de godsdienstwetenschap en in de interreligieuze ontmoeting." Ik moet zeggen, met veel plezier.

Tussen november vorig jaar en september dit jaar is door het bestuur van de I.U.R. bewonderingswaardig veel werk verzet. Een gebouw is gevonden, meubilair verzameld en een staf gevormd. Inspirerend was de enorme belangstelling voor het onderwijs aan de I.U.R. Niet minder dan 280 studenten gaven zich op. Uit hen is een selectie gemaakt van zestig studenten. Die zijn verdeeld over twee jaar. Er is een propaedeutisch jaar, waarvoor kennis van Nederlands en Arabisch is vereist. In dit jaar geven drie buitenlandse en één Nederlandse docent college. En er is een jaar van voorbereiding waarin vooral nadruk gelegd wordt op het Arabisch.

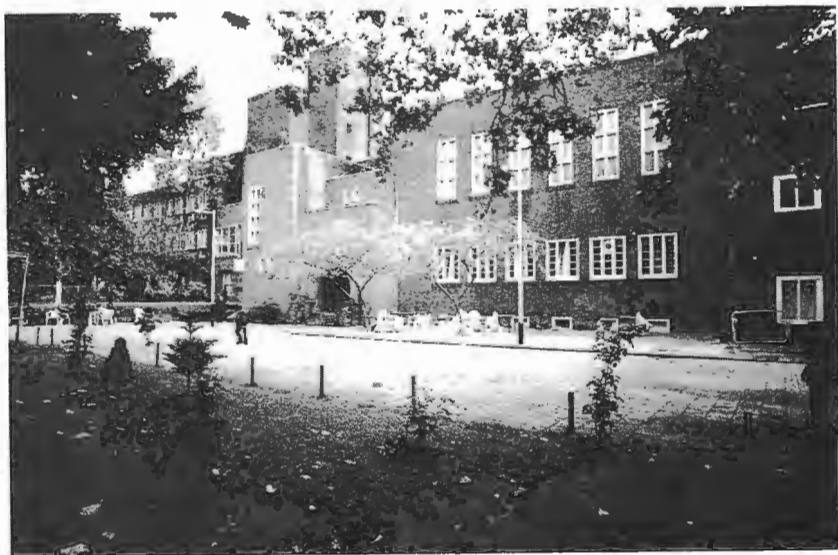
Natuurlijk zijn er ook niet geringe problemen. In de eerste plaats de financiën. Als gezegd wil het bestuur geen geld van buitenlandse regeringen aannemen. Subsidie van de Nederlandse regering is voorlopig

niet te verwachten. Pas na een jaar of vier, vijf kan de I.U.R. voor subsidiëring in aanmerking komen. Voorwaarde zal zijn levensvatbaarheid en voldoende wetenschappelijk peil. Voorlopig moet men zich red- den met giften van particulieren. Zolang de docenten onbezoldigd willen werken, lukt dit vooralsnog.

Een tweede probleem zie ik liggen in de kwestie van de taal. Op één na doceren de hoogleraren in het Arabisch. Dat moet binnen enkele jaren veranderen, wil de I.U.R. aan haar ideaal voldoen om Nederlandse imams en geestelijke verzorgers op te leiden ten dienste van moslimse Nederlandse burgers.

De vraag wordt geregeld gesteld: staat zo'n islamitisch instituut de integratie van allochtone moslims in de Nederlandse samenleving niet in de weg? Mij dunkt van niet. De geschiedenis heeft bewezen dat dergelijke instituten de emancipatie en daarmee de integratie van volksgroepen (in het verleden de 'kleine luiden', de rooms-katholieken, de arbeiders) hebben bevorderd. Juist door zichzelf te ontplooiën kunnen nieuwe Nederlanders een creatieve bijdrage geven aan onze maatschappij.

Het initiatief dat zo positief van de grond is gekomen verdient steun. Wie financiële steun wil geven, kan donateur worden van de Stichting Islamitisch Onderwijs Fonds, Postbus 51053, 3007 GB Rotterdam, postbank 80.71.472.—D.C. Mulder





HBO-Islam in vierde jaar; Islamitische Universiteit Utrecht in oprichting

De HBO-Islam vanuit Diemen verhuisde in september naar de gebouwen van de Educatieve Faculteit Amsterdam, na de bredere fusie tussen Hogeschool Holland in Diemen en de Amsterdamse Hogeschool. In het gebouw aan de Wibautstraat draait nu voor het eerst de volledige cursus van vier jaren, omdat de eerste lichting uit 1995 nu aan het laatste en vierde jaar is begonnen. In tegenstelling tot de Rotterdamse instelling concentreert men zich in Amsterdam niet op een imam-opleiding, maar op een leraarspositie. Een voordeel tegenover 'Rotterdam' is wel, dat de HBO-Islam een door de regering erkend diploma verleent.

Inmiddels zijn er in Utrecht weer andere plannen in de maak. Naast de theologische faculteit, verbonden aan de Hervormde Kerk, bestaat daar een aparte Humanistische en een Katholieke Universiteit, die voor een deel ook gebruik maken van dezelfde faciliteiten als de ('Hervormde')

theologische faculteit. Naar analogie daarvan zijn er plannen om te komen tot oprichting van een *Islamitische Universiteit Utrecht*. Een intentieverklaring daartoe is ondertekend door het bestuur van de Utrechtse Universiteit en SIHO, *Stichting Islamitisch Hoger Onderwijs*, waarin ondermeer participeren de Raad van Moskeeën, het *Islamitisch Pedagogisch Centrum* en de *Studenten Unie Nederland*. [Universiteitsblad, Utrecht, 17 sept. 1998]

Rumoerige Opening van *Institute for the Study of Islam in the Modern World, ISIM*
Op 20 oktober werd in Leiden de oprichting van het nieuwe islam-instituut, ISIM, gevierd met een opmerkelijke studiedag. Het nieuwe instituut 'bevordert -volgens het constitutieve document- interdisciplinair onderzoek naar sociale en intellectuele stromingen en bewegingen in hedendaagse Moslim-maatschappijen en gemeenschappen.' Dit moet gebeuren door *lange termijn programma's* (van maximaal vijf jaar), waarvoor een van de drie nog aan te stellen

hoogleraren, verantwoordelijk moet zijn. Zowel promotie-studenten als reeds gepromoveerden zullen aan zo'n programma mee kunnen doen. Daarnaast zullen er *ateliers* komen van ongeveer drie maanden, waarvoor wetenschappers worden uitgenodigd, die een bepaald thema of regio willen bestuderen. Tenslotte komen er ook *individuele studieprojecten*, bijv. voor universitaire docenten of anderen op studieverlof, die individueel gedurende ongeveer drie maanden in een programma willen werken. Omdat er nog geen academische directeur benoemd is, draait het ISIM voorlopig nog niet echt, maar de afronding van de plannen, waarin de Universiteit van Leiden samenwerkt met die van Amsterdam en Utrecht, werd met een groots opgezette conferentie gevierd in Leiden.

Als eerste spreker was uitgenodigd Mevr. Faezeh Hashemi Rafsanjani, dochter van de vorige president van de Islamitische Republiek van Iran en al gedurende twee periodes lid van het Iraanse parlement. Meerdere Iraanse groepen uit Nederland en Duitsland waren naar Leiden gekomen om tegen haar regering te protesteren. Kort na binnenkomst kwam een van de Iraanse betogers op haar af, met een gebaar alsof zij haar wilde omhelzen. In plaats daarvan gaf de vrouwelijke betogere een stevige klap op het gezicht van Mevr. Rafsanjani, die daarop van haar lezing afzag en vertrok. Bij een poging deze lezing alsnog voor te dragen, werd Dr. Martin van Bruinessen, Kurdistan-deskundige uit Utrecht zodanig gehinderd door spreekkoren en Iraniërs die op het podium kwamen, dat verder van werd afgezien van deze voordracht.

De lezing werd nog wel uitgedeeld en lezing daarvan toonde ons, dat we weinig gemist hebben aan dit betoog van de Iraanse die overigens vooral bekend is vanwege

haar werk voor het Olympisch comité. Zij gaf een overtrokken en feitelijk zeer onjuist beeld van het belang dat de Iraanse regering zou stellen in religieuze tolerantie en dialoog: "Hoewel de Islam de laatste en volledigste verordening van God is, miskent het niet de voorgaande religies. Hij legt alle nadruk op de voortreffelijkheid en zuivere concepten die in de door God geopenbaarde religies te vinden zijn. Islam bevestigt de teksten van de Wet van Mozes en de Bijbel als verordeningen van Godswege en ziet voor zichzelf hier een aanvullende rol. De Profet van de Islam heeft nooit verworpen, wat reeds gemeengoed was in het Arabische schiereiland (buiten de Islam) en beziet zijn uitingen als complementair aan de vroeger feiten." De onverdraagzame houding van de huidige regering van Iran tegenover de Baha'i en vooral tegenover de moderne staat Israël kwam in deze voordracht niet ter sprake. Dat gebeurde wel daags na de ISIM-opening, toen Mevr. Rafsanjani werd ontvangen door (slechts) twee Nederlandse parlementariërs in Den Haag.

Na de aardige woorden kwam dan toch ook de vermaning. De moderne technologische maatschappij is volgens Rafsanjani te materialistisch en niet spiritueel genoeg en daarom is de Islam een geneesmiddel, speciaal ook omdat deze religie het ware karakter van de vrouw pas echt waardeert. In het specifieke Engelse idioom: "That is why we know Islam as an up to dated Sharia. It should be made naked while rubbing off the dust of superstitions and petrification, Islam is the remedy of wonder man who suffering modernism. 14 centuries ago Islam presented the supreme values of human-kind and survived the real character of women in specific by paying attention to their innate characters."

Terwijl de eerste inleiding van de tijdelijke

directeur nog beklemtoond had, dat het ISIM geen predikanten zou opleiden, wilde zij het nieuwe instituut toch de opdracht geven om de oorspronkelijke waarden van de Islam duidelijk present te stellen voor de wereldgemeenschap en zo de spiritualiteit op de hele wereld te intensiveren.

Hiermee werd in ieder geval niet beantwoord aan de eis van het instituut om de zg. *duplex ordo*, de strenge scheiding van objectieve godsdienstwetenschap en geëngageerde prediking te scheiden en voor de zuiverheid van het ISIM was het dus maar goed, dat deze eerste lezing geen doorgang kon vinden.

Wrang in het geheel was het ontbreken van moslims zelf. Jessin Hartog, voorzitter van SPIOR, Samenwerkingsproject van Islamitische Organisaties in de Rijnmond en Çoskun Çörüz brachten naar voren, dat in het overkoepelend bestuur en de andere bestuurslagen wel professoren zitten, die nauwelijks of geen professionele kennis van de islam hebben, terwijl er in het geheel

geen enkele Nederlandse of buitenlandse moslim in te vinden was. Wel 'over' en misschien 'voor' de moslims, maar dan toch liever zonder hen?

De verdere discussie op deze openingsdag centreerde zich rond twee thema's: moet islamwetenschap zich vooral richten op het aloude en door de geleerden-elite aanvaarde systeem van koran-, hadith- en fiqh-geleerdheid, of juist op het geloof, de leefwijze van de 'gewone mensen': de normatieve geschriften der geleerden of juist de dagelijkse praktijk van de gewone mensen?

Een godsdienst mag toch bevraagd worden op zijn echte idealen? In de kunstgeschiedenis kijken we toch ook vooral naar de voorwerpen en prestaties die epoche hebben gemaakt, die toonaangevend zijn geworden en is één Rembrandt en zijn Nachtwacht toch ook meer waard dan het werk van duizenden broodschilders? Of moeten we toch kijken naar de sociale verwerking en invloed van de ingewikkelde geboden en geschriften?



De andere vraag is die naar de betekenis van het etiket 'islam'. Wat zijn geïslamiseerde gemeenschappen (Muslim Societies)? Waarin verschilt een Iraanse islamitische visser van de gereformeerde uit Urk? Of een hindoe-onderwijzer uit een arm dorpje in India van een islamitische collega uit Tanzania? Is 'de islam' wel zo bepalend voor personen en maatschappijen? Het ISIM heeft dus nog heel wat op te lossen.

Het jonge instituut was al gul met publicaties. Er verscheen aan handzame *Guide to Recent Dutch Research on Islam and Muslim Societies* en een *Newsletter* in magazine-formaat met ruim veertig internationale bijdragen van allerlei aard: veel berichten over de regionale variëteit van de islamitische wereld, maar bijvoorbeeld ook een uitstekend en kritisch artikel van C.M. Naim over de dialoog tussen christenen en moslims.—KS

Ahmadiyyah-moskee in Den Haag heropend; problemen in Zwolle

De oudste moskee van Nederland is de Mobarak-moskee van Den Haag, in 1955 gebouwd door de Ahmadiyyah-beweging, die door vele moslims geëerd wordt, omdat zij de islam verdedigt en verspreidt in de westerse wereld, maar die verder verdacht wordt van ketterij, omdat de Ahmadi's hun stichter Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908; Punjab, India) als profeet eren. Ook al gebruiken zij dezelfde koran (voor de Nederlandse vertalingen zie het vorige nummer van BEGRIP blz. 156-157), Ahmadi's worden niet tot de bedevaart in Mekka toegelaten. In Pakistan, waar zij het talrijkst zijn, worden zij niet als moslim beschouwd en mogen zij zich zelfs geen moslim noemen! Die interne intolerantie sloeg in 1987 in Den Haag toe, toen hun 'oude' moskee in brand werd gestoken. Op 30 oktober

1998 werd die in nieuwe glorie en dubbel zo groot, weer in gebruik genomen.

De Ahmadi's klagen erover, dat zij niet alleen door de 'andere moslims' worden verketterd, maar dat ook christenen geen contact met hen willen, uit angst dat zij dan niet meer uitgenodigd worden door de sunnitische moslims, die toch de meerderheid vormen.

Een belemmering voor gesprek vormen ook de harde oordelen, die de Ahmadi's onder andere over christenen uiten. Woordvoerder A.H. van der Velden: "Wij houden er van de zaken scherp neer te zetten. Je kunt om de zaken heendraaien, verschillen niet benoemen. Ons geloof is ook confronteerd: wij geloven dat Jezus niet de kruisdood is gestorven, maar dat hij naar India is gereisd en daar op 120-jarige leeftijd in Kashmir is gestorven. Daar geloven wij heilig in." [*Trouw* 31 okt. 1998]

Op een andere manier kwamen de Ahmadi's ook nog in het nieuws. Imam Muh. Goelab leidt in Zwolle de grootste van de twee sunnitische Surinaamse moskeeën. Terwijl de kleine moskee de lijn volgt van de *Surinaamse Moeslim Federatie* van de inmiddels overleden Pakistaanse Mawlana Mohammed Abdul Aleem Siddiqui, volgt de grotere de lijn van de *World Islamic Mission* (WIM) van Mawlana Noorani. Deze laatste is zeer onverzoenlijk tegenover de Ahmadi's en spoort aan tot actieve bestrijding, het verwoesten van hun huizen e.d. In de omgeving van Zwolle is een relatief grote Ahmadi-gemeenschap gevestigd in Nunspeet. De Imam van de WIM-moskee in Zwolle, Moh. Goelab, wil het oppergezag van Mawlana Noorani niet (meer) erkennen en vindt met name de tactiek ten opzichte van de Ahmadi's te hard. Volgens Goelab zijn Ahmadi's geen moslims, maar dat geeft aan moslims nog

geen vrijbrief om hen ook fysiek te bestrijden. In een escalatie van deze zaak werd Goelab door een bijeenkomst van wetgeleerden tot *kafir* (ongelovige) verklaard en kreeg hij dreigbrieven van een (vroegere) 'geloofsgenoot' uit Rotterdam. De politie heeft de zaak in onderzoek.

Goelab maakt vooral bezwaar tegen het feit, dat hij 'ongelovig' is verklaard, terwijl hij nog steeds in de ene God gelooft, maar slechts het gezag van een mens (nl. Mawlana Noorani) niet als 'goddelijk' wil erkennen. (*De Volkskrant*, 7 Nov. 1998)

Minderheden met elkaar

De jaarlijkse Postacademische colleges Islam-Christendom aan de VU gingen op 28 september 1998 over de plaats van religieuze minderheden in de maatschappij. Er kwamen drie sprekers aan het woord over de problemen van religieuze minderheidsgroepen: een predikant van de kerk van Oost-Java, een imam uit Nederland en tot slot Prof. Anton Wessels die in zijn evaluerende reactie sprak over de situatie van kerken in het Midden-Oosten.

Het zijn de minderheidsgroepen die in de regel het meeste te lijden hebben onder conflictsituaties tussen religieuze gemeenschappen. De Indonesische predikant Sri Hadijanto gaf een belangrijke vuistregel mee om marginalisatie en stigmatisatie te voorkomen: 'pro-existentie', kerk-zijn voor de ander, actief en volwaardig participeren in de maatschappij. Christenen in Oost-Java zijn christen en Indonesiër. Imam Zeid Kailani benadrukte dat ook derde generatie allochtone jongeren in ons land benaderd willen worden als moslim en (volwaardig) Nederlander.

Indonesië

Ds. Sri Hadijanto is predikant van de

GKJW, de kerk van Oost-Java, een gebied waar de moslims veruit in de meerderheid zijn. Religieuze minderheden vormden in Indonesië tot voor kort geen enkel probleem. Indonesië is een staat die streeft naar 'eenheid in verscheidenheid', een democratie op basis van de Pancasila, dat wil zeggen 'het (gezamenlijke) geloof in God', rechtvaardigheid en waardigheid voor alle burgers.

In dit land worden respect en samenwerking tussen de godsdiensten van overheidswege aangemoedigd. In 1980 richtte de regering een 'nationaal forum' op voor de communicatie tussen de godsdiensten en voor overleg met de overheid. Eén van de consequenties van het overheidsbeleid is dat dialoog in Indonesië vooral een zaak is van intellectuelen. In de middenklasse of in de dorpen komt dit nauwelijks voor. Er zijn wel veel onderlinge contacten, maar die hebben meestal niets met godsdienst te maken.

De laatste jaren is de verhouding tussen moslims en christenen in Indonesië onder zware druk komen te staan. Sri Hadijanto noemt enkele voorbeelden: brand in kerkgebouwen, een verbod op huisdiensten, tegenwerking bij het bouwen van nieuwe kerken, problemen in de werksfeer en op school. Op 9 juni en op 10 oktober 1996 liep de zaak volkomen uit de hand. Bij godsdienstrellen werden meerdere kerken, een klooster en een Chinese tempel verwoest. Leaders van de verschillende gemeenschappen streven sindsdien bewust naar meer onderlinge contacten. Zij bezoeken elkaar op hoogtijdagen.

Christenen krijgen in het dagelijks leven regelmatig te maken met discriminatie op grond van hun godsdienst. Een ernstig voorval is het verbod dat de Raad van Moslimgeleerden in 1980 uitvaardigde. Zij

verbod moslims deel te nemen aan kerstvieringen in kerken. Dit verbod is later herroepen, maar de consequenties zijn nog steeds voelbaar.

De kerken van Oost-Java reageren op de verslechterende situatie door nadruk te leggen op wat zij noemen 'pro-existentie': kerken zijn er niet (alleen) voor zichzelf, zij zijn er voor het hele bestaan en voor de hele samenleving. In onze mondiale samenleving zijn mensen van elkaar afhankelijk en zij zijn samen verantwoordelijk voor de duurzaamheid en de kwaliteit van het samenleven. Daarom hechten de kerken van Oost-Java veel waarde aan informatie en voorlichting over andere godsdiensten en stimuleren zij gezamenlijke activiteiten onder het motto: De Heer is goed voor alle mensen (psalm 145).

Nederland

Imam Zeid Kailani besprak de situatie van moslims in Nederland. In de zestiger jaren was er in ons land nog weinig aandacht voor discriminatie of voor de maatschappelijke consequenties van arbeidsmigratie. Migranten werden aangetrokken door het beeld van Nederland als een rijk en welvarend land. De pijnlijke realiteit drong pas na een jaar of vijf tot hen door, namelijk dat zij niet terug konden keren naar hun land hun land van herkomst. Zij moesten alsnog de taal leren, hun families kwamen hier wonen en hun kleinkinderen werden hier geboren. Godsdienst is een vanzelfsprekende zaak - totdat je in een ander land terecht komt. Over islam wordt in het Westen van alles en nog wat beweerd. Imam Kailani voelde zich genoodzaakt om zijn geloof te verdedigen. Eén vuistregel bleek daarbij bijzonder nuttig: als je vooroordelen wilt bestrijden, kijk dan eerst wat je eigen vooroordelen zijn.

Het christendom hier bleek anders dan het christendom waar de Koran over spreekt. En het is belangrijk om andersgelovigen zelf te laten vertellen over hun geloof. Daarom raadt hij moslims aan om het Evangelie van Barnabas niet te lezen omdat de christenen zelf dit evangelie niet erkennen. Het is zinvoller voor moslims om kennis te nemen van de vier evangeliën in de bijbel. Een kritische benadering en ook zelfkritiek zijn noodzakelijke voorwaarden voor interreligieuze dialoog.

Voor moslims is de kwestie van het godsdienstonderwijs bijzonder belangrijk. Opvoeden is moeilijker in een Westerse omgeving en het doorgeven van de godsdienst aan kinderen is hier veel moeilijker dan in islamitische landen. Moslimorganisaties proberen daar iets aan te doen. Er zijn inmiddels enkele moslimscholen opgericht, 32 lagere scholen en de eerste islamitische universiteit. Kailani gaf aan te aarzelen over de wenselijkheid van moslimscholen. Het is als het ware een zelfgekozen ghetto en de kwaliteit van het onderwijs wordt er niet altijd beter op. Toch heeft het één groot voordeel: de kinderen krijgen een identiteit mee, zij maken zich de islamitische wijze van leven eigen. Maar het zou beter zijn om moslims en christenen bij elkaar te houden en met elkaar te laten opgroeien.

Een ander groot probleem is de negatieve beeldvorming. Bijvoorbeeld alle fundamentalistische geluiden in de kranten over de Rushdie-affaire. De stem van andersdenkende moslims wordt veel te weinig gehoord. De fatwa tegen Rushdie moet gezien worden als een zaak van Sji'ieten, een zaak van Iran. Maar dit moet niet op het conto geschreven worden van alle moslims. Negatieve beeldvorming echter kent een eigen dynamiek. Het is vraag of bijvoorbeeld de

hoofddoeken ook zoveel aanstoot zouden geven als ze door anderen dan moslims gedragen werden.

De moslimgemeenschap voelt zich benadeeld door de in dit land gangbare scheiding tussen religie en staat. Het christendom is hier allang gevestigd, maar de islam moet alles van de grond af aan opbouwen. Er wordt te weinig rekening gehouden met de islamitische religieuze verplichtingen, zoals de vastenmaand Ramadan. De overheid zou het probleem van feestdagen voor aanhangers van alle godsdiensten eenvoudig kunnen oplossen door alle gelovigen het recht te geven een ADV-dag op te nemen om hun hoogtijdagen te vieren.

Imam Kailani betreurt het dat de media, de kerken en ook de overheden over de migrantengemeenschap blijven spreken als Turken of Marokkanen, moslims of allochtonen. De meeste moslimjongeren zijn hier geboren en getogen. Het is belangrijk dat zij gezien worden als Nederlanders en dat zij gelijke kansen krijgen. Werk, een huis en een eigen familie zijn de basis van geluk, integratie en saamhorigheidsgevoel. Dat geldt voor alle jongeren, maar zeker voor hen die opgroeien in een pluriforme en multireligieuze samenleving.

Kerken in het Midden-Oosten

Anton Wessels gaf zijn reactie op de voorgaande lezingen aan de hand van de situatie van minderheden in het Midden-Oosten. Dat is een streek waar vanouds een grote verscheidenheid aan kleinere en grotere religieuze groeperingen door elkaar heen leeft.

De Oosterse kerken splitsen zich af van het machtige Byzantijnse christendom vanwege het dogmatische dispuut over het 'Filioque', maar vooral ook om politieke redenen. Maar deze kerken bleven worstelen

met de theologische vraag naar de plaats en de rol van Christus, en de zgn 'twee natuurleer'. De islamitische visie op de persoon van Jezus ligt opvallend dicht tegen die van het Syrisch-Orthodoxe en het Assyrische christendom aan.

De houding van deze Oosterse kerken tegenover de islam is sterk beïnvloed door de geschiedenis. De Byzantijnse kerken hebben meerdere invallen weerstaan, de invallen van Turkse volkeren en later die van de Mongolen. De Armeniërs en de Maronitische kerken verleenden hand en spandiensten aan de kruisridders uit West-Europa. Daarmee hebben deze relatief machtige en invloedrijke kerken hun positie zien verzwakken en hun relatie met de moslimgemeenschap ernstig verstoord.

Prof. Wessels beschreef de drie mogelijke houdingen van de christelijke gemeenschap in dit gebied tegenover de islam als: vijandig, neutraal of dialogisch. De vijandige houding is opgekomen en aangewakkerd door oorlogen. Later is deze houding voortgezet in de traditie van de religieuze polemiek, bijvoorbeeld in de geschriften Johannes van Damascus.

De neutrale houding is eigen aan die gemeenschappen die lange tijd als een getolereerde minderheid hebben geleefd in een islamitische omgeving. Deze 'Mensen van het Boek', Joden en Christenen, hebben binnen een islamitische samenleving eigen rechten en plichten. Als getolereerde minderheden houden zij zich het liefst gedeisd en vermijden het gesprek over de godsdienst. In onze tijd wordt wel gezegd dat deze dhimmi-status weliswaar is afgeschaft, maar dat de dhimmi-mentaliteit voortleeft. In Libanon bijvoorbeeld bestond er tot de oorlog in 1973 een vreedzaam evenwicht tussen de verschillende stromingen en religies waarbij alle partijen onderlinge

pijnpunten en rivaliteiten het liefst negeerden. Dit ging goed, totdat de oorlog uitbrak en het geweld de overhand kreeg.

Een houding van dialoog wordt voorgestaan door christenen die actief deelnemen aan de ontwikkelingen in hun land, op het gebied van de cultuur, de wetenschap en de politiek. Deze groep heeft grote invloed gehad op de recente geschiedenis van Arabische landen. Het is opvallend dat juist in deze groeperingen relatief positief gesproken wordt over moslims of over de islam.

Minderheden en interreligieuze dialoog

Wat kunnen wij in Nederland in onze kerken doen op het moment dat wij geconfronteerd worden met christenen uit minderheidsgroepen die uiterst kritisch staan tegenover iedere vorm van interreligieuze dialoog? Wat wij vooral niet moeten doen is hun stem negeren; wij moeten luisteren naar hun ervaringen; hun pijn en vervolging uiterst serieus nemen. Discriminatie tussen christenen en moslims, minderheden en dominante groeperingen moeten wij veroordelen - overal en altijd.

Maar we zouden ook de moeite moeten nemen om te luisteren naar verschillende meningen en dus ook naar hen die wel een dialogische lijn voorstaan. Dit is belangrijk omdat in onze tijd, binnen alle religieuze tradities, de harde vijandige lijn van het fundamentalisme in opkomst is. Negatieve beeldvorming en polarisatie zijn uiterst gevaarlijk.

Professor Wessels waarschuwt alle gelovigen ervoor om het uitvechten van rivaliteiten tussen de godsdiensten niet aan fundamentalisten over te laten. In dat geval ziet het er het slecht uit voor minderheidsgroepen, ook in het Midden-Oosten. Hij ziet geen middenweg tussen dialoog en confrontatie.—Cokkie van 't Leven

Mohammed een profeet? 'Ja, maar..'

Op 15 september 1998 hield Dr. Jan Slomp op een theologische conferentie in keulen een rede over de veranderingen van het Mohammed-beeld in de christelijke kerken sinds Vaticanum II. Slomp constateerde dat de zeer evenwichtige tekst *Nostra Aetate* van dat concilie in 1965 een belangrijke doorbraak betekende, omdat daarin allereerst werd omschreven hoezeer de Kerk met waardering ziet naar de Moslims, die de ene God aanbidden, de levende en uit zichzelf bestaande, de barmhartige en almachtige..” De concilietekst verwijst verder naar de gezamenlijke waardering voor Abraham en zelfs Jezus die ‘zij niet als God erkennen, maar toch als profeet vereren’ en naar de hoge achting voor Maria ‘die zij somtijds zelfs eerbiedig aanroepen’. Daarbij stelt Slomp nu wel de vraag: waarom zweeg deze concilietekst helemaal over Mohammed?

Ook de *Guidelines for a Dialogue between Muslims and Christians*, die in 1969 door het Vaticaanse Secretariaat voor de niet-Christenen werd uitgegeven bevatte geen passage over Mohammed. Dat gebeurde wel bij de grote ontmoeting tussen moslims en christenen/katholieken in Tripoli, Libië, 1-6 febr. 1976 (de Wereldraad en de Kopten uit Egypte hadden afgezegd, vanwege politieke implicaties). Daar sprak onder meer Pater Lacques Lanfry, de grote kenner van de Algerijnse Berbertalen. Namens zijn geloofsgenoten vroeg hij de moslims “vergifenis voor alle uitingen van minachting en alle onjuistheden, in woord en geschrift, die geuit zijn ten opzichte van Mohammed, de geëerde Profeet van de Islam.” Daarop stonden de Libanese Sjeich Soubhi as-Salih en Prof. Azzedin Ibrahim uit de emiraten spontaan op om pater Lanfry te omarmen.

In een verslag van de conferentie in een Pakistaanse krant, werd zelfs geschreven, dat een 'orthodoxe bisschop' (G. Khodr) uit Libanon de christenen opgeroepen had om Mohammed als profeet te erkennen. De Tripoli-conferentie verliep niet steeds in zulke opgewekte harmonie: de discussies over het zionisme en het Evangelie van Barnababas eindigden met grote irritaties. Na 1976 ging het christelijke debat over Mohammed door. In 1976 was de grote 'Sirat' conferentie. *Sirat* (ook geschreven als *Seerat*) is het belangrijkste boek over het leven van Mohammed (in het Nederlands zijn gedeelten vertaald door Wim Raven, *Ibn Ishaq: Het Leven van Mohammed*, Amsterdam: Meulenhoff, 1980). Dr. Slomp bewees daar in een voordracht dat de christelijke houding tegenover Mohammed niet altijd zo negatief is geweest, als sommige moslims wel beweren. Dr. Maurice Borrmans schreef op verzoek van het Vaticaan een boek over 'nieuwe oriëntaties voor de dialoog tussen moslims en christenen' waarin een zeer grondig pleidooi voorkwam om begrip te hebben voor de diepe waardering die de moslims hebben voor Mohammed en voor de belangrijke rol die hij in de islam inneemt.

Anton Wessels verdedigde in 1972 zijn studie over de moderne biografie van Mohammed door Muh. Husayn Haykal, een Arabier die sterk door de westerse oriëntalist was beïnvloed. Typisch is Wessels' kritiek aan Haykal: "In de moderne arabische *sira* van Muhammad Husayn Haykal ontbreekt een grondige evaluatie van Muhammad's religieuze ervaring." In 1978 verdedigde Wessels de stelling dat hij Mohammed als profeet zou willen erkennen, zij het dan in de zin, dat hij niet de onzondigbaarheid zou willen insluiten: de profeet heeft zich op bepaalde punten vergist. (in

De Moslimse Naaste: Op weg naar een theologie van de Islam, blz. 136)

Een voorlopig hoogtepunt was de conferentie in Sankt Pölten, 1984, van de islamcommissie van de (protestante) *Konferenz der Europäischen Kirchen*, KEK. Daar werd onder meer de volgende formulering aanvaard: "Christenen kunnen Mohammed als profeet erkennen, maar slechts binnen het raam van deze traditie [nl. van de Oudtestamentische profeten en van Hand. 2:17, waar staat dat God 'de geest van profetie zal uitstorten .. over alle mensen']. We moeten ons er echter van verzekeren, dat onze moslimvrienden het subtiële verschil begrijpen tussen deze twee perspectieven, want christenen geloven dat de openbaring komt van iemand die groter is dan alle profeten."

Slomp gaf als conclusie, met de lutheraan Reinhard Leuze, dat de christelijke theologie Mohammed wel als profeet zal moeten erkennen, maar Jezus ook niet gelijk wil stellen met de profeten van deze wereld.

Er kwamen gemengde reactie op deze uitspraak. S. Damra van de Nederlandse Islamitische Raad (die ondermeer de Universiteit in Rotterdam ondersteunt), zag er een 'historische omwenteling' in. Andere moslims waren teleurgesteld, dat er toch allerlei voorbehouden werden gemaakt. Bisschop Muskens van Breda: "Wij respecteren het geloof van moslims dat Mohammed een instrument van God was om de islam te stichten, maar dat wil niet zeggen, dat wij onderdelen van het geloof van christenen en moslims zouden moeten vergelijken.

Jubilea: Moslimomroep en basis-scholen

Op zondag 11 oktober vierde de NMO, *Nederlandse Moslimomroep* zijn vijfjarig bestaan met een herhaling van toppers uit

die periode en een discussie met de vele jongeren, die daar actief zijn.

In diezelfde periode (12-17 oktober) vierde de Rotterdamse Al-Ghazalischool zijn tienjarig jubileum. Nu gaan er 320 leerlingen naar de oudste van de 28 islamitische basisscholen in Nederland, is er een ISBO als koepel van de Besturen en zelfs een bescheiden begin met een Islamitische Pedagogisch Centrum.

Kort daarvoor, einde september, was er een debat in het parlement geweest over de eerste middelbare islamitische school, die aangevraagd was voor Rotterdam. De aanvraag werd op formele gronden afgewezen: de huidige twee islamitische basisscholen 'leveren' niet voldoende leerlingen voor de 1200 die nodig zijn om een middelbare school te stichten. Wel werd de aanvraag voor drie extra islamitische basisscholen in Rotterdam toegestaan. Wrang was, dat een eerste 'evangelische middelbare school' wel mocht worden opgericht, ondanks een procedurele fout bij de voorbereiding.

Belgische moslims naar de stembus

Op 13 december a.s. is er de eerste verkiezing voor de Belgische Muslimraad. De verkiezingen zijn georganiseerd door de 'Executive van de moslims in België' (zie hiervoor ons vorige nummer, sept. 1998, 174-176). Tot zaterdag 31 oktober konden in België wonende moslims zich hiervoor inschrijven en het succes hiervan was groter dan verwacht: 70.000 personen of ruim tweederde van degenen die ervoor in aanmerking kwamen, hebben zich laten registreren en kunnen dus aan de stemming meedoen. Voorlopig secretaris van de Muslimraad, Lode de Munck, verklaarde dat de voorbereidingen voor de verkiezingen kennelijk een brede aandacht en ondersteuning in de moslimgemeenschap hebben

ontvangen. Uit de verkiezingen komen zestig vertegenwoordigers, die dan later de 17 leden van de Muslimraad zullen gaan bepalen.

De hele procedure is een voorwaarde voor bekostiging van staatswege van leraren islam op de scholen en van andere staatsondersteuning van godsdienstige activiteiten.

BOEKEN

Voor de jeugdbibliotheek

Saliha Kerkach, Hélène Khape, Pierre Nyst
Marokko en zijn kinderen leren kennen,
EPO/Berchem-Antwerpen & Stichting Ivio-
Lelystad 1998, 56 blz. Bfrs.598

In dit kleurrijk geïllustreerde boek, geschreven voor Belgische en Nederlandse kinderen van 8 tot 12 jaar, geven de samenstellers flitsen van het leven in Marokko. De samenstellers gingen zelf in Marokko op onderzoek uit. Naast beknopte historische en geografische gegevens gaat het boek in het eerste deel vooral over de mensen die in Marokko wonen: over hun afkomst, over hun geloof, over hun werk, over hun gebruiken, over hun cultuur, enz. De doelgroep en de daaraan aangepaste stijl maken dat slechts enkele fragmenten uit de aangehaalde onderwerpen worden belicht. Soms is de informatie onnodig ongenueanceerd. Zo wordt Mohammed 'de stichter van de islam' genoemd en worden bijbel en koran op één lijn gezet in hun betekenis voor christenen en moslims. In het tweede deel van het boek komen zeven Marokkaanse kinderen uit uiteenlopende milieus (dat maakt het boek sterk) aan het woord die vertellen over hun dagelijkse bezigheden thuis, op school, op straat of op het werk en over hun toekomstplannen. Uit deze verhalen komen grote tegenstellingen in Marokko naar voren: arm-rijk, dorpsleven-stadsleven, klimaatverschillen. Het boek wordt afgesloten door de sociologe Nouria Ouali die in vogelvlucht de geschiedenis van Marokkanen in België en Nederland belicht. Er is een verklarende woordenlijst en index

bijgevoegd. Als een eerste kennismaking met Marokko en zijn bewoners mag dit lees- en vooral kijkboek een plaats hebben in de jeugdbibliotheek en in de klas.—Berry van Oers

'Mein Kampf' en 'mijn djihaad' blijken ideologische verwant

U. Spuler-Stegemann, *Muslimen in Deutschland: Nebeneinander oder Miteinander*, Freiburg: Herder 1998 352 blz. DM 24,80.

Met het boek van Prof. Ursula Spuler uit Marburg bestaat er eindelijk weer een goed gedocumenteerd en geïnformeerd overzicht over moslims in Duitsland. In 1997 rekende men met de aanwezigheid van 2.8 miljoen moslims op een totaal van ruim 7 miljoen allochtonen. Van de moslims komt 75% uit Turkije. Het boek gaat vooral over laatstgenoemden. Spuler studeerde Arabisch, Perzisch en Turks. Als geen ander kent ze haar weg binnen de Turkse cultuur in Turkije en Duitsland. Dankzij haar talenkennis legde ze via bezoeken aan de betrokkenen haar hand op informatie die eigenlijk niet voor publikatie was bedoeld. In een moslimse bespreking van haar boek wordt haar deze werkwijze kwalijk genomen. Het gevolg is wel dat de lezer soms het gevoel heeft een detective te lezen. Zo kwam Spuler er achter dat diverse organisaties, maar met name de Milli Görüs beweging met haar diverse afsplitsingen *taqia* beoefenen (5). Dit aan de shi'itische islam ontleende begrip houdt in dat men zijn eigenlijke identiteit of bedoeling verbergt

om niet in gevaar te komen. Prof. Spuler onthult diverse gevallen van dissimulatie. Bij voorbeeld wanneer voor intern gebruik bedoelde uitspraken nationalistisch Turks, anti-westers, anti-duits, anti-christelijk of anti-joods zijn, terwijl men naar buiten praat over integratie in het nieuwe vaderland en dialoog met andersdenkenden. Aangezien de Turkse moslims ook in Nederland de grootste bevolkingsgroep vormen en ongeveer dezelfde organisaties in beide landen voorkomen, is lezing van dit boek, vooral voor wie in de Turkse islam belang stelt, aan te bevelen. Hieronder volgen enkele leidende gedachten. De nummers verwijzen naar de hoofdstukken.

Het boek begint met een beschrijving van de Yavuz Sultanmoskee in Mannheim (1) en een kritisch overzicht over de bestaande literatuur over verschillende aspecten van de islam in Duitsland (2). Uit het historisch overzicht (3) blijkt dat het Pruisische leger in 1731 al moslimse huursoldaten in dienst had. In 1761 sloten de Osmaanse sultans met de koningen van Pruisen een handelsverdrag. Ook literair waren er contacten (Goethe; door moslims geclaimd als bekeerling! 15). Tijdens de eerste wereldoorlog waren Turkije en Duitsland bondgenoten. De moslim presentie leidde tot de bouw van enkele moskeeën en de aanleg van begraafplaatsen.

Duitsland, anders dan Frankrijk, Nederland en Engeland, had geen koloniën met een merendeels moslim bevolking. Maar de eigenlijke geschiedenis van de islam in Duitsland begon pas met de *Gastarbeiter*. Bijna alle aspecten van de moslim presentie passeren in het boek van Spuler de revue, maar dan wel, naar Nederlandse maatstaven, enigszins uitvergroot. Om te beginnen is de diversiteit groter en is er tevens sprake van grotere aantallen als het gaat om

Sji'ieten, Bosnische moslims, Afghanen, Aleviten, autochtone moslims enz.(4). In Duitsland actieve Islamisten koesteren hun eigen vijandbeelden; ze zijn goed georganiseerd en trekken jongeren aan. Velen van die jongeren zijn bereid geweld te gebruiken. Er zijn zelfs contacten tussen moslimse radicalen en neo-nazis. Les extrêmes se touchent. 'Mein Kampf' en 'mijn djihaad' blijken ideologische verwant! Sommigen streven een staat in de staat na (11) en bevorderen dat moslims zich afsluiten van de rest van de Duitse samenleving en zich blijven oriënteren op en bemoeien met de politiek in Turkije. Gematigde moslims weigeren volgens Spuler, deze feiten onder de ogen te zien en geven de samenleving de schuld van het ontsporen van jonge moslims. Ontbreekt het nog steeds in Nederland aan een goede islamitische pers, in Duitsland zijn moslims publicitair zeer actief (13). Maar de doorsnee Turkse moslim leest geen Duitse krant en kijkt slechts via zijn schotelantenne naar Turkse programma's. Evenmin als in Nederland is het gelukt alle moslim organisaties bijeen te brengen onder één koepel. Onderlinge strijd tussen rivaliserende raden maken de mogelijkheid dat moslimse collectiviteiten ooit publiekrechtelijk zullen worden erkend als een soort derde religieuze zuil naast de Rooms Katholieke Kerk en de *Evangelische Landeskirchen* tot een fata morgana.

Wat komt er verder ter sprake? Soefis en derwischen (7), moskeebouw (8). Opvallend vaak heet een moskee *Fatih*, veroveraar, waarmee gezegd wil zijn dat weer een stukje Duitsland is geïslamiseerd. De erkenning van de gebedsoproep op vrijdag leidde op vele plaatsen tot spanningen. De wettelijke eis om het te slachten dier te verdoven wordt door vele moslims niet opgevolgd (9). Steeds meer overledenen

worden in Duitsland begraven. Aangezien veel begraafplaatsen kerkelijk zijn scheidt dit ruimte problemen. Steeds meer bejaardenhuizen nemen Turkse bewoners op, maar niet zonder culturele conflicten. De gemiddelde Turk is vanwege het zware lichamelijke werk tien jaar eerder 'opgebrand' dan zijn Duitse collega. Het is moeilijk imams voor gevangenen te vinden. In Turkije kent men die functie niet en men kijkt liever de andere kant op. Spuler vindt dat moslimorganisaties zich te gemakkelijk afmaken van het probleem van de criminaliteit in eigen kring. Ook de hodja-heelmeester deed zijn intree (vgl in Nederland de studies van Cor Hoffer). Ze zijn volgens de auteur levensbedreigend. Een apart hoofdstuk (10) over vrouwenvragen behandelt partnerkeuze, huwelijk, echtscheiding, hoofddoek enz. Het aantal huwelijken tussen Duitsers en Turkse vrouwen neemt toe (zelfs de jongste zoon van Helmut Kohl!), hoewel dit volgens moslimse voorschriften verboden is. Moslim vrouwen hebben een eigen toonaangevend tijdschrift (*Hoeda*=leiding). Verder behandelt ze: al of niet gemengd zwemmen, co-educatie, vrouwenbesnijdenis enz. Het laatste komt voor. Is blijkbaar in Duitsland nog niet bij de wet verboden, maar artsen weigeren medewerking. Vrouwen eisen hun plaats op in islamitische organisaties. Opvoedingsidealen van vele moslims blijken vaak niet overeen te stemmen met westerse voorstellingen (12). Echte alternatieven bestaan er nog nauwelijks. Zonder de bijdrage van de Turken niet alleen als arbeiders maar intussen ook als ondernemers (38000) zou de Duitse economie niet meer kunnen draaien (14). Toch is het aantal werkelozen onder deze bevolkingsgroep veel hoger dan het landelijk gemiddelde. De islamitische bank deed zijn intree (zonder rente maar met

winstdeling). Reisbureaus met bestemming Mekka (haddj) of Turkije doen goede zaken evenals levensmiddelenzaken die spullen verkopen die in de supermarkten nog niet verkrijgbaar zijn. Da'wah-organisaties nodigen tot de islam (15). Motieven waarom Duitsers de islam aanvaardden worden geanalyseerd. Hun aantal ligt tussen de 40.000 en 100.000. Bekeerlingen spelen met name publicitair een rol maar worden volgens eigen zeggen door geboren moslims vaak slechts als loopjongens gebruikt. Maar hun positie is benijdenswaardig vergeleken met die van bekeerlingen uit de islam. Sommige da'wahgroepen gebruiken methoden aan de christelijke zending ontleend. Spuler prijst de opstelling en het werk van de grote kerken, hoewel die toch door sommige moslimorganisaties worden gewantrouwd (16). Predikanten blijken meer contacten te hebben dan hun katholieke collegas. Over de 'Evangelikalen' en hun vaak negatieve opstelling tegenover de islam is ze zeer kritisch. Ze stelt haar hoop op de vele locale initiatieven die proberen de angst voor elkaar en het wederzijdse isolement te doorbreken om naast elkaar te veranderen in met elkaar (17). De eigenlijke dialoog is volgens haar nog maar nauwelijks begonnen. Met name het christendom, dat zich in een neergaande lijn bevindt, kan hiervan profiteren. Voorzover het daarbij ontbreekt aan wederzijdse kennis kan het boek van Spuler goede diensten bewijzen.—Jan Slomp

Rotterdamse portretten van Marokkanen

Albert Bakker, *Marokkaanse mannen gezien: Levensverhalen*, Heeswijk: Dabar-Luyten, 1998, 224 blz. f27,50

Men kan over de religiositeit van de eerste generatie Marokkaanse moslimmigranten een dissertatie schrijven, zoals Frank Kemper deed, maar ook als Albert Bakker hun levensverhalen noteren. In de zes levensverhalen in Bakkers boek is geloof in God een constante factor die de beschreven personen ondanks vaak zeer zware levensomstandigheden gaande hield. We maken kennis met zes Riffijnen. Bakker kon natuurlijk niet zo intensief en vertrouwelijk met Marokkaanse vrouwen in gesprek komen. Die vrouwen komen uiteraard wel ter sprake maar via hun mannen. De lezer maakt als het ware persoonlijk kennis met de zes nogal verschillende hoofdpersonen. We krijgen te horen wat ze allemaal hebben meegemaakt, hoe ze in het leven staan en wat geloof, salaats en moskee voor hen betekenen. Het eerste deel van het boek bestaat uit verhalen. Wie wil kan in het tweede deel een analyse van die verhalen lezen vanuit de volgende gezichtspunten: jonge jaren, keuze voor Europa, gezin en opvoeding, welzijn, vitaliteit en strijd, geloven in Nederland. Voor dit tweede deel heeft Bakker uiteraard ook vakliteratuur geraadpleegd. Dit deel geeft een extra dimensie aan het boek. Lezing van dit boek zal de Nederlandse lezer helpen zijn drempeelvrees bij het betreden van het huis van zijn moslim buurman te overwinnen. Bakker werkte tien jaar als Gereformeerd predikant in het oecumenisch wijkpastoraat in het oude noorden in Rotterdam. Hij noemt zich missionair predikant. Dat missionaire zit volgens hem vooral in openheid en ontmoeting. En zo blijkt uit de verhalen:

bescheiden luisteren! Een belangrijk citaat: "Het nieuwe en verrassende kan zijn dat de kerk vandaag opnieuw ontdekt dat deze gesprekken gevoerd kunnen worden met vogels van heel verschillende pluimage, en dat God zich daar telkens weer laat vinden. Kerkelijke openheid betekent ook: willen zien dat er een heel nieuwe dimensie van ontmoeting bij gekomen is. Dat is de ontmoeting met de vreemdeling. We wonen en leven samen met hem in één stad. Als de vreemdeling als bedreiging wordt gezien en de kerk zich daarom nog meer terugtrekt op eigen terrein, betekent dit voor haar de dood in de pot." (blz 213). Hopelijk schrijft een vrouwelijke collega van Bakker nog eens een vergelijkbaar boek over zes vrouwen.—Jan Slomp

Een Joodse geleerde over middeleeuwse moslim-liberale en fundamentalisten

Binyamin Abrahamov, *Islamic Theology: Traditionalism and Rationalism*, Edinburgh: University Press, 1998, 112 blz., ISBN 07486-11029, £ 12.95

De Edinburgh University Press staat al sinds decennia bekend om een gedegen serie boeken over de islam: W. Montgomery Watt over de theologie en filosofie, over Al-Ghazali, de koran; Coulson over de islamitische wet. Dat is de *Islamic Surveys*-serie. Dit boekje valt wel buiten de serie, maar biedt toch wel enkele van de kwaliteiten van de andere 'Edinburgh-boeken'. Abrahamov, hoofd van de Arabische Studies aan de Bar-Ilan universiteit in Israël, verstaat onder de 'traditionalisten' diegenen, die in zaken van het geloof theoretisch helemaal willen teruggaan op de geschreven bronnen, Koran en Hadith dus, eventueel aangevuld door de eenstemmigheid der (geleerde) gelovigen of *idjma'*. De 'rationa-

listen' beginnen bij het filosofische discours en proberen zoveel mogelijk van het geloof vanuit de ratio te verklaren of te verdedigen. De 'traditionalisten' verdedigen hierbij vaak een pessimistische kijk op de geschiedenis: "De beste generatie is die welke Gods Profeet nog heeft gezien en in hem geloofde. Daarna komen hun onmiddellijke opvolgers en dan de generatie daarna. De beste van Mohammed's gezellen zijn de rechtgeleide kaliefs Aboe Bakr, dan 'Oemar, dan Oethman en dan 'Ali..' (blz. 8 citaat van al-Qayrawani, st. 996).

Theoretisch gezien zijn de huidige 'fundamentalisten' ook gelovigen, die teruggrijpen op de basisteksten van de islam. Ook al beperkt Abrahamov zich tot de 'islamitische middeleeuwen' (onze 9e-16e eeuw), hij meent toch dat hij ook actueel schrijft, omdat de 'theoretische beginselen van het traditionalisme door de eeuwen heen niet veranderd zijn' (viii). Dit kan men toch ook wel betwijfelen, want die beginselen zijn steeds een onderdeel van een denkwijze die ook politieke en sociale consequenties heeft. Door zijn keuze komt het debat met de evolutieleer en de moderne natuurwetenschap bijvoorbeeld helemaal niet ter sprake. Veel 'traditionalisme' is in feite ook een ideologische verwoording van maatschappelijke onlust. Geen Hasan Hanafi en geen Abu Zaid dus bij de 'rationalisten', ook geen Sayid Qutb of Maududi bij de traditionalisten maar alleen de theologen van veel vroeger tijden. Desondanks is het een nuttig boekje, mede door het opnemen van een viertal basisteksten over de fundamenten van de geloofsleer.—KS

Overleven in Zuid-Sudan

Tjeu Haumann, *Vrede langs het oorlogspad, ontmoetingen in Zuid-Sudan*, Hees-

wijk: Dabar-Luyten, 1998, 152 blz., NLG 21.00

Pater Tjeu Haumann, geb. 1938, is sinds 1963 werkzaam als missionaris van Mill Hill, eerst in Keny en sinds 1988 in Sudan. Hij geeft nauwelijks een groot overzicht van het immense land (30 maal zo groot als Nederland, 25 miljoen inwoners) of de geschiedenis van oorlogen tussen noord en zuid: tegen elkaar of onderling. Hij geeft alleen op bijna-anecdotische wijze een verslag van overleven, voor burgers én soldaten (die immers ook vaak gedwongen worden). Het blijkt steeds weer, dat zo'n concrete kijk de algemene 'wijsheden' weer aan het wankelen brengt.

Een juweeltje is het verhaal *De vrome guerillastrijder*, (25-35) over een moslim aan het hoofd van een afdeling van het zuidelijke (dus 'christelijke') 'bevrijdingsleger' SPLA. Ook de pater krijgt bij hem gastvrijheid 'want de Koran zegt dat de moslims gastvrijheid moeten verlenen aan reizigers, of -zoals Kuol het noemt aan de zonen van de weg' (26). Toch is het lastig, zo'n moslim aan het hoofd van een leger-troep met vooral christenen en vond hij dat priesters zich bij de SPLA zouden moeten aansluiten, 'want hij wees me erop dat het niet juist was dat hij, een moslim, de soldaten, over het algemeen christenen, moest voorgaan in gebed voor ze ten strijde trokken.' (28) Het bezoek van kardinaal Danneel wordt hier beschreven vanuit het perspectief van mensen die daarna ook nog weer in het gebied blijven, waar de religieuze tegenstellingen nog maar een enkele van de vele problemen uitmaken. Een land zonder wegen, bruggen, benzinstations, geld en met maar weinig geloof en dat laat zich ook nog vaak van een lastige kant zien.—KS

CURSUSSEN EN ONTMOETINGEN

* De oecumenische kerk *De Nieuwe Stad* in de Amsterdamse Bijlmermeer (vernieuwde G-wijk, Luthuli-plein) houdt een cursus koran-lezen. Op Di. 26 november (20.00 uur) legt Dr. Karel Steenbrink Surat 3 (Al Imran) uit. Info: 020-6003410.

* De Zwolse werkgroep SLAG (Samen Leven Anders Geloven) houdt op 15 dec. een gespreksavond onder het motto "En allen die geloven .. Abraham in Christendom, Joden en Islam" met medewerking van Cokkie van 't Leven en Khosro Rezaie.

Op zondag 3 januari 1999 wordt de jaarlijks terugkerende VREDESDIENST VOOR HET NIEUWE JAAR gehouden, van 15.00-16.00, ditmaal in de Zwolse synagoge. Info: 038-4549490 (Ds Egbert van Veldhuizen)

**Nog in voorraad en voor individueel of groepsgebruik te bestellen bij
BEGRIP Luybenstraat 17, 5211 BR Den Bosch; tel. 073-614159**

- 1998** sept. Schrift lezen (o.m. Koranvertalingen besproken; suggesties voor lezen van bijbel én koran)
mei Oefening in gesprek
maart Verenigd in gebed: voorstellen voor inter-religieuze gebedsvieringen
januari Ontmoeting aan de basis (analyse van succes én mislukking aan de basis; de ouderling voor inter-religieuze zaken)
- 1997** nov. Riffat Hassan: Islam en Feminisme
sept. Mystieke wegen naar God
mei Imams opleiden
maart Onverzoenlijk? Dossier voor de kerkenconferentie in Graz
januari Tariq Ramadan

- 1996 nov. Moslims in de stad
 sept. Kruistochten
 mei Nieuwe moskeeën
 maart De vredesbeweging over/met moslims
 januari Bekeren: breuk of transformatie?
- 1995 nov. De islamitische wet en de moderne tijd
 sept. Justitie en moslims
 mei Alevieten
 maart Migrantenliteratuur
 januari Prof. Mehmet Aysin en Dr. Hans van Munster over geloof en rede
- 1994 nov. De islam in het voorgezet onderwijs
 sept. Gemengd gehuwd: goed voor de grote oecumene?
 'Kleine Ali': Moslim-ingenieur in India
 mei Besnijdenis
 Imams in Nederland;
 Procureur: Moslims en Christenen in Afrika
 maart Islam en nationalisme in Turkije
 jan. Koran en bijbel vertalen
- 1993 nov. Gevangenispastoraat en moslims
 sept. Modernisering en moslims in Indonesië: Nurcholis Madjid
 mei Tolerantie van christenen in de middeleeuwen ten opzichte van joden en moslims: apartheid, verbanning en verovering
 maart Moslims in Bosnië
 jan. De koran door vrouwenogen
- 1992 nov. Mohammed en de Christenen van Najran
 sept. Prof. Moh. Arkoun in Amsterdam
 mei Al-Andalus: acht eeuwen moslims in Spanje
 maart Javaans-Surinaamse moslims
 jan. Moslims in Vlaanderen
- 1991 nov. Maria tussen islam en reformatie;
 Kerstfeest in een interreligieuze school
 sept. Drie imams: Sutaredjo, Hanbali Maksum en S. Akcesme
 mei Homosexualiteit en moslims
 maart Djihad; verouderde heilige oorlogen; claims op heilige grond verjaren
 jan. Marokkaanse vrouwen en islam



begrip

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