

BEGRIJ

Een tijdschrift, dat vanuit de RK-Kerk, de Nederlandse Hervormde kerk en de Gereformeerde kerken in Nederland streeft naar het kweken van onderling begrip tussen Moslims en Christenen en gelovigen van beide godsdiensten oproept tot ontmoeting, met respect en behoud van eigen identiteit.

BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

R.K. Kerk: Drs. L. van Oers, Cura Migratorium,
Luybenstraat 17, 5211 BR s-Hertogenbosch. Tel. 073-6145159
Ned. Herv. Kerk: Mevr. Josien Folbert, 'Kerk en Wereld',
Postbus 19, 3970 AA Driebergen. Tel. 03438 - 12241
Gereformeerde kerken: Drs. C. van 't Leven, Dienstencentrum,
Postbus 203, 3830 AE Leusden, Tel. 033 - 4960360/ 4960329

REDACTIE:

M van den Boorn
P Goedendop
J. Folberts
S. Lambregts
N. Landman
L. van Oers (contactpersoon RKK)
C. van 't Leven (contactpersoon GKN)
G. Speelman (contactpersoon NHK)
K. Steenbrink (cindredactie)

Uitgever/ Redactie en administratie:

Cura Migratorium
Luybenstraat 17
5211 BR s-Hertogenbosch
Tel 073 - 6145159
Fax 073 - 6131175

Tekeningen: F. Kalb

Abonnementen:

f 25,- / 450 Bfms per jaar (5 nummers)
Losse nummers: f 6,50 / 120 Bfms
Giro 4300211 t.n.v. Begrip/ Cura Migratorium
België: Kredietbank 453-0258581-69
t.n.v. Begrip, Kasterstraat 19, 3600 Genk

Abonnementen kunnen de gewenste moment ingaan en worden automatisch verlengd, tenzij vier weken voor het begin van het nieuwe kalenderjaar schriftelijk wordt opgezegd.

Auteursrechten op aanvraag.

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

DE ISLAMITISCHE WET EN DE MODERNE TIJD

De islamitische wet is niet zonder meer hetzelfde als de koran, of als de overlevering van de profeet. Er zijn geen concilies of synodes, die de shari'a of islamitische wet kunnen definiëren. Er zijn zelfs vier wets-scholen en daarbinnen is er nog veel ontwikkeling mogelijk: aanpassing aan de tijd, aan specifieke behoeften van groepen, streken en periodes. Het is bepaald niet zo, dat de islamitische wet zomaar stening als straf zet op overspel of afbakken van handen op diefstal. Over sommige verkeerde slogans en genuanceerde gedachten daarover gaan de hoofdartikelen van dit nummer van BEGRIP.

In de redactie verwelkomen wij Josien Folbert, als nieuwe contactpersoon namens de Nederlands Hervormde Kerk. Wij zijn blij dat Gé Speelman in haar nieuwe functie als AIO voor een studie naar Gemengde Huwelijken de redactie wil blijven versterken. Verder nog een hartelijk welkom aan Simon Lambregts, de contactpersoon namens de Vlaamse Katholieke Kerk.

INHOUDSOPGAVE BEGRIP NO. 126, NOVEMBER 1995

Leerhuis: Jezus als een nieuwe Adam (Karel Steenbrink)	2
De shari'a en de moderne tijd (Walid Saif)	5
<i>Shari'a</i> en verandering in de pluriforme samenleving (Jörgen S. Nielsen)	13
Religieus Toerisme in Turkije (Berry van Oers)	18
Moslims in Europa	22
Boeken	27
Cursussen en ontmoetingen	37

Jezus als een nieuwe Adam

Adam is ongetwijfeld een van de bekendste figuren uit de Schriften. Toch is hij zijn loopbaan maar aarzelend begonnen. Op de ruim 1000 bladzijden van de Joodse Schrift komt hij maar enkele keren voor. Natuurlijk prominent van Genesis 2 tot 5. Dan is zijn rol voorlopig alweer uitgepeeld en komt hij met zijn naam niet meer voor.

In de Evangelien wordt Jezus meermalen gezien als een profeet van vroeger tijden die teruggekeerd is. In het Mattheüs-evangelie is de hele structuur gebaseerd op de opvatting, dat Jezus de nieuwe Mozes is, die de nieuwe wet openbaart. Daarnaast speelt ook een grote rol, dat Jezus gezien wordt als Elia die terugkeert.

In de brief van Paulus aan de Romeinen wordt pas de vergelijking tussen Adam en Jezus uitgewerkt. *Adam nu is het beeld van Hem die komen moest* (Rom. 5:14) staat er dan in een passage, die aangeeft dat door de (eerste) Adam en zijn zonde de dood in het mensdom is gekomen, terwijl Jezus aan het begin van de nieuwe mens en het leven staat. Dit vinden wij ook in 1 Kor. 15:45, *In deze zin staat er geschreven: de eerste mens, Adam werd een levend wezen. De laatste Adam werd een levendmakende Geest.*

Verder viel de 'oogst aan Adam' mij eerlijk gezegd wat tegen bij het nalezen van de lijsten op het Nieuwe en Oude Testament: een figuur die zo bekend is en in de geloofsleer zo domineert, wordt eigenlijk zo weinig vermeld in de Schriften zelf. 1 Tim. 2:13-15 (*Adam werd het eerst gevormd en daarna Eva. Niet Adam werd misleid, maar de vrouw was het die zich*

het bedriegen en daardoor tot overtrekking kwam. Maar zij zal gereed worden door haar moederschap.) is de enige tekst, buiten de boven reeds vermelde, waar de oervader nog met naam en toenaam voorkomt, en dan nog wel in een verband, waar de huidige feministische theologie wat bedenkelijk naar Paulus luistert!

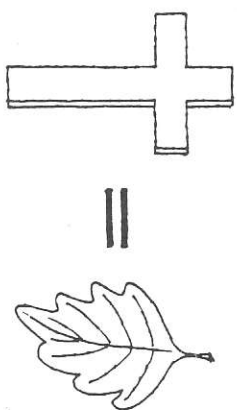
Het verhaal en de persoon van 'alleman Adam' is hiermee nog lang niet afgesloten. In Misjna, Midrasj en verzameld in de Talmood staan veel verhalen en speculaties, die rondom onze oervader zijn gegroepeerd. De koran is zelf ook in verhouding uitvoeriger over Adam dan de joodse en christelijke schriften. Het Adam-verhaal is de kern van een groot aantal koran-passages: in maar liefst negen soera's van de Koran komt ons aller vader met name voor.

Zijn schepping wordt verteld, samen met het 'Lucifer-verhaal' over de engelen die jaloers waren, dat de mens het top punt van de schepping zou worden. Dit bekende verhaal, dat ook in de literatuur van Milton (*Paradise lost*), Joost van den Vondel en uiteindelijk Salman Rushdie's *Satanic Verses* een rol speelt, wordt onder meer in Koran 2:30vv verhaald. Alleman Adam is het hoogtepunt van de schepping, de *Stedehouder* (letterlijk: de Kalf) van God. Waarop de engelen bezwaar maken, want de mens maakt er een potje van, zal bloed gaan vergieten. Toch moerten de engelen voor Gods meest verheven schepping neerknielen en alleen één weigerde: *alleen Iblis weigerde en verhoorachtigde zich en hij werd van de ongelovigen* (2:34). De engel/duivel maakt ook nog een protest dat een

beetje logisch klinkt: de engelen zijn geschapen uit licht, maar de mens uit modder of klei: wat is nou het beste? Maar met God moet je maar niet redeneren, dat heeft ook Job al ondervonden. De andere engelen hebben dan al ingestemd met Gods eigen raadsbesluit, ook al kunnen zij het niet echt volgen: *Lofprijzing aan U. Wij hebben geen kennis dan wat Gij ons hebt onderwezen. Gij zijt de Wetende, de Wijze* (2:32).

Adam wordt geschapen uit klei, dat is het 'menschelijke' beeld. Maar daarnaast spreekt de Koran ook van het machtswoord van God: *De gelijkenis van Jezus is bij God als de gelijkenis van Adam, die Hij schiep van stof, waarna Hij tot hem zeide: Wordt en hij werd* (3:59) Dit eigenaardige zinnelijke woord en hij werd' luidt in het Arabisch *kun fa jakun* en het heeft een magische kracht gekregen, net zoiets als het *hocus pocus* bij de hele of halve christenen van Europa. *Hocus pocus* komt van het Latijnse *Hoc est enim Corpus meum*, "Dit is immers mijn Lichaam", de instellingswoorden, die de priester tijdens de Heilige Mis vroeger zachtjes in het Latijn uitsprak, met sidderende eerbied, want als er een letter aan zou ontbreken, dan zou het allemaal wel eens nietig kunnen zijn, in plaats van dat grote wonder van de transformatie! Zo waart ook het *kun fa jakun* door de islamitische wereld. Twee mensen zijn slechts op deze machtige manier tot Leven geopend: Adam en Jezus. Daarnaast hebben tienduizenden kinderen ernaar gespeeld en hebben ouders hen er mee in slaap verteld: *kun fa jakun*, "Word! En hij werd."

Dit *kun fa jakun*-vers, waarin Adam en Jezus in een levengevende adem genoemd worden, staat niet op het einde van een episode over Adam, maar juist in het kader van een lange passage in de koran, die aan Jezus is gewijd.



Koran 3:38-63 is een uitstrekkende tekst die christenen en moslims samen zouden kunnen lezen ter voorbereiding van het kerstfeest. Het verhaal is als een drama in vijf bedrijven, alle verrouwd aan de christenen. Het begint met het verhaal van Zacharias die bidt om een kind en als hij verhoord wordt begint te twijfelen: *terwijl ik al oud geworden ben en mijn vrouw onvruchtbaar is* (40). Hij krijgt een teken van God, dat hij drie dagen niet zal kunnen spreken.

Dan volgt de tweede episode: de verkondiging aan Maria. Zij hoort van de engelen dat God *jou heeft uiterkeren boven de vrouwen van de wereld* (42). Zij zal een bijzondere zoon krijgen: *Wienens naam zal zijn de masiel, Jezus, de zoon van Maria. Hij zal in het tegenwoordige leven en in het hiernamaals in hoog aanzien staan en behoren tot hen die in de nabijheid van God staan.* (45). Maria schrikte behoorlijk: *hoe zou ik een kind krijgen, terwijl geen mens mij aangeraakt heeft.* (47).

De derde episode gaat dan meteen over naar het actieve leven van Jezus, een leven van genazing en prediking. De prediking van Jezus is een *bevestiging van wat er van de Tora voor mijn tijd al was en om aan julle tees van wat julle verordenden was toe te staan.* (50). Bij het genazingswerk van Jezus gebeuren verschillende wonderen: *dat ik blindgeborenen en melasten zal genezen en doden levend maak, met Gods toestemming.* (49).

De vierde episode gaat dan over splitsing tussen de discipelen die in Jezus geloven en de ongelovigen die Jezus ten val willen brengen. (52-53)

Bij de dramatische vijfde episode zegt God dan: *O Jezus, Ik laat jou sterven en Ik zal jou tot Mij ophelven en jou reinigen van hen die ongelovig zijn en Ik zal tot de opstandingsdag hen die jou volgen stellen boven hen die ongelovig zijn.* (55). Bij het woord 'ophelven' denken velen aan de opstanding of verrijzenis, in het nieuwe testament ook afgeschilderd als een verheffing tot de rechterhand van Gods Troon.

Als een soort epluloog van deze 'geschiedenis van Jezus, zoon van Maria' komt dan een conclusie in vers 59: *De gelijkernis van Jezus is bij God als de gelijkernis van Adam, die Hij schiep van stof, waarna Hij tot hen zeide: Wordt en bij toed.* Daarop wordt geconstateerd, dat er twijfel en onenigheid is over Gods openbaring en als conclusie wordt dan gesteld: *Dit is het juiste verhaal en er is geen God dan God, God is echt de machtige, de wijze.*

In het vorige leethuis (nr. 125 blz. 2) heeft Mevr. S. Abdus Sartar terecht gesproken over "de zondeval van Adam en Eva die sinds Augustinus meer gewicht krijgt in de christelijke theologie dan in jodendom of islam." Deze leer van Augustinus heeft dan uiteindelijk geleid tot een absoluut stellen van de erfzonde van Adam en de noodzaak van een God die 'vervolgens Zijn zoon in menselijke vorm een vernederende en pijnlijke dood laat sterven...'

Ook in de opvatting over Adam zien we deze verschillen. Bij Paulus is er enerzijds een gelijkernis tussen Jezus en Adam in Rom. 5:14: *Adam nu is het beeld van Hem die komen moest.* Anderzijds komt de tegenstelling tussen Adam en Jezus naar voren. In de eerste eeuwen van de christenheid is de positieve visie op Adam, de

eerste mens, volgens Genesis 1:26 immers 'Het Beeld Gods' ook vaak ontwikkeld. Veel kerkvaders weigerden om een groot contrast te maken tussen de Adam van Gn 1:26, Beeld Gods, en die van Gn. 2-3, waar de zondeval wordt verhaald. Tot op heden is dit nog sterk het geval bij de Grieks-orthodoxe christenen.

Is het benadrukken van het absolute van de zondeval (van Adam) een gevolg van de gnostisch-manchiese opvattingen, die zo sterk de westerse kerk sinds Augustinus (gest. 430) hebben betinvloed? Is er in de islamitische Adam-leer toch ook een goed stuk christelijk erfgoed aanwezig, of moeten we misschien zo zeggen: christenen kunnen zich door de islamitische Adam-leer laten corrigeren van een te sterk dualistische Adam-opvatting. Behalve bij de Grieks-orthodoxe en delen van de Rooms-katholieke kerk, vindt deze 'rehabilitatie' van Adam ook steun bij moderne historici.

Jezus als de nieuwe Mozes, de nieuwe Elia, de nieuwe Adam? Is dat een geloof in reïncarnatie, zoïets van new-age dat hier ook moet worden binnengebracht? Zo hoeft het helemaal niet gezien te worden. Soera 3:49 zegt duidelijk dat Jezus wonderen doet met Gods toestemming. Het is de Ene God, die in de mensen, vooral zijn profeten spreekt en handelt. Omdat het dezelfde God is mogen wij dan toch ook spreken van de nieuwe Adam, nieuwe Mozes, nieuwe Elia - Karel Steenbrink

Litt. Marcel Simon, 'Adam et la rédemption dans la perspective de l'église ancienne', in R. Zwi Werblowski & C.J. Bleeker (ed.), *Types of Redemption*, Leiden: Brill 1970, 62-71; Elaine Pagels, *Adam, Eve and the Serpent*, New York: Vintage Books 1989.

Als er gesproken wordt over 'islamitisch fundamentalisme of zelfs over het 'islamitische gevaar' dan bedoelt eigenlijk niemand de echte geloofsleren, de mystiek of de ethiek van de islamitische traditie. Dan verwijst men graag naar enkele aspecten van 'de islamitische wet' en naar sommige islamisten die graag heel in het algemeen schermen met de noodzaak tot invoering en volledige toepassing van 'de islamitische wet'. Wat is die wet? Is die ergens te vinden onafhankelijk van de koran? Of is de koran die wet? Wie bepaalt de inhoud van die wet? Dat zijn niet zo eenvoudige vragen, omdat de islam geen priesterschap, geen pausdom kent. In feite is het juridisch-ethische denken over de actuele toepassing van de islamitische wet of sharia een ingewikkelde zaak. De voornaamste reden is, dat er veel verschillende moslams zijn, zoals er christelijke culturen zijn van Russisch orthodoxen tot katholieken in latijns Amerika en Amerikaanse TV-adminnes. Zo is ook de islamitische wet een soepele aanpassing van het blijvende woord van de koran en de profetische overleveringen.

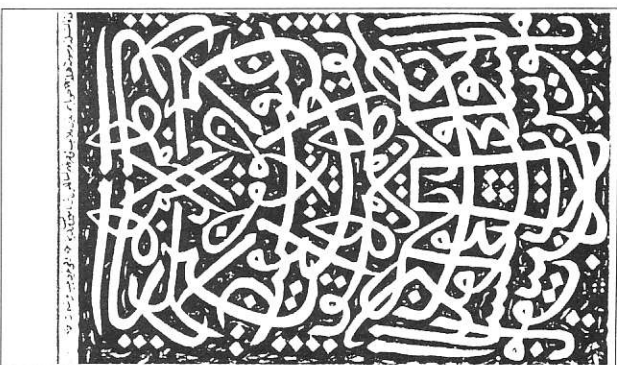
Op het Initiatief van het Bureau voor Interreligieuze Relaties van de Wereldraad van Kerken werden er in december 1992 en november 1993 twee conferenties gehouden over het thema Religie, Wet en Maatschappij. In samenwerking met Dr. Tarek Mirri van de Wereldraad uit Genève, publiceren wij hier twee lezingen van die conferenties, vertaald door Drs. Cokkie van 't Leven. De volledige teksten van de conferentie zijn bijgevoerd in een boek, uitgebracht door WCC Publications in Geneva en Kok uit Kampen: Religion, Law and Society, A Christian-Muslim Discussion, 1995, 138blz.

DE SJARIE'A EN DE MODERNE TIJD.

Walid Saif
Dr. W. Saif is professor aan de faculteit der letteren van de universiteit van Amman, Jordanië.

De titel "de sjarie'a en de moderne tijd" veronderstelt impliciet dat er hier sprake is van een conflict dat om een oplossing vraagt. En zelfs wanneer men vast zou stellen dat er theoretisch gezien geen aanleiding bestaat om een dergelijk conflict te veronderstellen, blijkt de verhou-

ding tussen beide begrippen in onze tijd problematisch te zijn in de wereld van de islam en aanleiding te geven tot veel discussies en debatten die bemoeilijkt worden door een alles overheersende sfeer van onzekerheid, verwarring, dubbelzinnigheid en misverstanden.



Ik verdedig hier het standpunt dat een conflict tussen de *shari'ah* en de moderne tijd, noodzakelijk noch vanzelfsprekend is. Beter inzicht in de verhouding tussen de *shari'ah* en de moderne tijd kan niet verkregen worden zonder dat daar een onderzoek aan vooraf gaat naar de betekenis en de implicaties van beide begrippen.

De betekenis van de *shari'ah*.

In het Arabisch betekent *shari'ah* oorspronkelijk 'het pad' of 'de weg'. In het islamitische religieuze taalgebruik slaat dit op het levenspad waaraan moslims zich verbinden: de voorgeschreven regels, wetten, waarden, criteria, gedragspatronen en godsdienstoefeningen die het leven van moslims zowel individueel als collectief organiseren en richting geven. Het ene deel van de *shari'ah* in deze betekenis van het woord bestaat uit individuele verantwoordelijkheden, het andere deel bestaat de verantwoordelijkheid van collectieve instellingen of van de staat.

De regels en de waarden van de *shari'ah* zijn bedoeld om wat in het Arabisch genoemd wordt de *maqasid as-shari'ah* waar te maken, namelijk de intentie, het doel, de bedoelingen van de *shari'ah*, die het referentiekader en het criterium vormen om vanuit de praktijk de uitvoering van de toepassing van de *shari'ah* en de *fiqh* (de islamitische jurisprudentie) te evalueren. Wanneer deze intenties in de praktijk niet waargemaakt worden is de toepassing niet in overeenstemming met de geest en de bedoelingen van de *shari'ah*. De *maqasid as-shari'ah* betreffen de sociale rechtvaardigheid, gelijkheid en al wat van belang kan zijn voor het welzijn van zowel het individu als van de gemeenschap.

Alhoewel de algemene principes en de doelstellingen van de *shari'ah* een con-

stante vormen, is het duidelijk dat de praktische invulling daarvan - wat het 'belang' en het 'welzijn' inhouden - afhankelijk is van de situatie en dus veranderlijk is. Dit hebben velen van de grote moslim *fuqaha* (*shari'ah*-juristen), duidelijk uitgesproken, zowel in theorie als in praktijk. Een belangrijke richtlijn van de *shari'ah* stelt dat eenmaal gemaakte *shari'ah* wetten veranderd mogen worden in andere tijden en plaatsen. As-Safi'i bijvoorbeeld (767-820), de stichter van een bekende islamitische rechtschool, gaf twee verschillende juridische antwoorden op eenzelfde vraag, gesteld in Iraaq en in Egypte. Hij verantwoordde zich met een beroep op het verschil in omstandigheden tussen de twee landen. De constante was in beide gevallen de intentie van de *shari'ah*, dat is, het welzijn van mensen met het oog op hun omstandigheden en hun situatie.

Wat in de terminologie van de *shari'ah* 'al *masalih al mursalah*' (het algemeen belang) genoemd wordt, is een belangrijke bron van waaruit moslim *fuqaha* regels en wetten afleiden, als antwoord op nieuwe vragen. Klarblijkelijk vraagt het vaststellen wat dit 'belang' inhoudt om een gemeenschappelijke geïnstitutionaliseerde activiteit en om de samenwerking van de *fuqaha* met specialisten op het gebied van politiek, economie, samenleving en zo voort. Als de toepassing van bepaalde reeds vastgestelde regels in regenspraak blijkt te zijn met wat gezien wordt als het 'algemeen belang' van de gemeenschap en van individuen, dan mag die wet opgeheven worden - zolang die situatie zich voortzet. Er mogen ook nieuwe richtlijnen en wetten geproduceerd worden, afgeleid van de algemene principes van de *shari'ah* en bedoeld om antwoord te geven op praktische vragen die opkomen in het hier en nu.

Het principe van de *shari'ah* dat 'de noodzaak toestaat wat normaal verboden is'

al-darurat tubbi al-mabzanat - hangt hiermee samen. Een moslim mag bijvoorbeeld eten en drinken wat normaal gesproken door de *shari'ah* verboden is, als de omstandigheden zo zijn dat anders zijn leven of de bescherming van zijn welzijn in gevaar zouden komen. Een ander *shari'ah* principe dat hiermee verbonden stelt dat 'men met de toepassing van de *shari'ah* geen schade mag toebrengen aan zichzelf of aan derden' - *la darur-ah wa la darar* - wat betekent dat iedere handeling vermeden moet worden, ook binnen de godsdienst, die schade of letsel toebrengt aan zichzelf of aan anderen, omdat dit in strijd zou zijn met de intentie van de *shari'ah* in deze specifieke omstandigheden. Dit algemene principe van de *shari'ah* wordt aangevuld met een andere dat stelt dat "het voorkomen van schade en letsel belangrijker is dan het verwerven van voordeel" - *dar'u al-mafasid khayrun min jalb al-manafi*. Dit betekent dat wanneer het beoogde resultaat van een handeling, ook van godsdienstige activiteiten, schade en onheil beweegt brengt dat zwaarder weegt dan het beoogde voordeel, dat die handeling dan gestopt of onderbroken dient te worden.

De toepassing van regels en voorschriften van de *shari'ah* moet nooit geïsoleerd gezien worden, maar vanuit het hele systeem van de *shari'ah*, zodat de rechten en de voorrechten van burgers in acht genomen en beschermd worden, vóórdat er van hen gevraagd wordt om hun aandeel te leveren of om hun verplichtingen te vervullen of en daar bij de rechtspraak rekening mee te houden.

Het is jammer dat veel mensen - moslims en niet-moslims - de *shari'ah* en het daaraan verbonden systeem van jurisprudentie (de *fiqh*) reduceren tot een onderdeel daarvan, namelijk de strafwetten, die streng en hard overkomen. Vaak wordt het idee van een moslimstaat alleen in verband gebracht met deze

strafwetten. Deze oversimplificatie mist het feit dat de strafwetten slechts klein en beperkt onderdeel vormen van het geheel van het *shari'ah* systeem. Deze strafwetten mogen alleen toegepast worden nadat een moslimstaat de vastgestelde verplichtingen tegenover de samenleving waargemaakt heeft en maatschappelijke rechtvaardigheid, gelijkheid en burgerrechten garandeert, nog afgezien van het feit dat zij in de praktijk alleen toegepast mogen worden wanneer aan een veelvoud van voorwaarden en bewijzen voldaan is, die elke twijfel of onzekerheid uitsluiten.

Eén van de algemene regels van de *shari'ah* stelt dat "vooral bepaalde straffen door twijfels of onzekerheden uitgesloten worden" - *indhi' al hudud bil shubhat*. Zoals blijkt uit de overleveringen van *fiqh*-materiaal, wordt het begrip 'shubhat' - twijfel en onzekerheid - niet beperkt tot de aard van de bewijzen die voorhanden zijn, maar slaat het ook op de omstandigheden van het voorval of de situatie van de dader die uitgelegd kunnen worden als straf verminderende factoren - bijvoorbeeld de materiële, geestelijke of psychische gesteldheid van de verdachte ten tijde van de misdaad.

De tweede rechtgeleide kalief, Omar Ibn al-Chatraab (634-644), heeft de toepassing van straffen op diefstal niet toegepast in tijden van hongersnood of algemene economische crisis, toen de staat geen zorg meer kon dragen voor de behoeftigen. Natuurlijk betekende dit niet dat diefstal toegestaan was, of dat het gedoogd werd zonder ingrijpen van de staat, maar dat de vooraf bepaalde harde straf voor diefstal werd vervangen door een mildere straf zolang er sprake was van een crisis. Het uitgangspunt hiervoor was de constatering dat de voorwaarden voor het toepassen van de strafwetten niet aanwezig waren.

Bovendien, wanneer wij de principes en de doelstellingen van de *shari'ah* diep-

gaand aan een nader onderzoek onderwerpen, samen met de overleveringen over de daden van de profeet en zijn megezellen, kunnen wij daaruit afleiden dat de *shari'a*, in het geval van individuele overredingen die strafbaar zijn volgens de islamitische wet, het oprechte berouw van de overtreder of het vernemen, overtuigen en leiden door anderen, verkliest boven het aanleveren van bewijsmateriaal en de toepassing van straffen. Individuele overtreders worden aangemoedigd om berouw te tonen en om af te zien van strafbare daden terwille van hun eigen persoonlijke relatie tot God - dat is beter dan dat zij zich vrijwillig met een bekentenis bij de rechtbank melden om gestraft te worden. Want oprecht berouw wist overtredingen uit en stelt zondaars vrij in de ogen van God - ook zonder officiële institutionele straf.

Aan de andere kant worden personen die getuige zijn van overtredingen van anderen aangemoedigd om het incident niet samen met de noodzakelijke bewijzen aan te geven, maar om de overtreders onder vier ogen te berispen. Dit voorschrift van de *shari'a* heeft overigens alleen betrekking op individuele overtredingen, die geen gewaar worden voor de algemene maatschappelijke orde. Er bestaat hiervan een voorbeeld uit het leven van de Profeet. Er kwam een man bij de Profeet die bekende dat hij overspel gepleegd had. Hij wilde gestraft worden volgens de islamitische wet om bevrijd te worden van zijn overtredingen. Volgens de overleveringen gaf de Profeet de man alle gelegenheid om terug te komen op zijn bekentenis, maar de man drong aan. Later vertelde een vriend van deze man aan de Profeet dat hij het was geweest die de man overgehaald had om de bekentenis af te leggen en zichzelf aan te geven om gestraft te worden. De profeet was ontvreden en hield hem voor dat het beter geweest was indien hij zijn vriend berispt had en hem de openbaarheid en

de straffen bespaard had.

Deze opmerkingen over de geest, de principes en de doelstellingen van de *shari'a*, laten zowel constanten als variabelen zien. De *shari'a* moet niet gezien worden als een statisch star systeem van vooraf bepaalde vastgestelde wetten en antwoorden, die toegepast kunnen worden op alle denkbare situaties, tijden en plaatsen. Toch maken veel mensen, zowel voor- als tegenstanders, de *shari'a* en het systeem van de *fiqh* ten onrechte tot een alles omvattende bron van kennis, opgevat als een absolute waarheid, die zij op deze manier buiten de geschiedenis plaatsen, onafhankelijk van tijd en plaats, en niet in het kader van de interactie met het menselijk handelen. Een realistischere en rationelere benadering plaatst het overgeleverde *fiqh* materiaal voor een groot deel binnen de eigen historische en sociale context. Zeker, er bestaan ook basisprincipes en wetten die als constanten kunnen gelden. Het zijn de principes en wetten die gesteld worden in de Koran en in de goed gedocumenteerde Sunnah, in duidelijke woorden waarover geen twijfel mogelijk is en die geen verschillende interpretaties toelaten. Maar zij vormen slechts een onderdeel van de overgeleverde *fiqh*. Tegelijkertijd laten zelfs veel van de Koranverzen verschillende interpretaties toe, die teruggewonden kunnen worden in de geschriften van moslim wetgeleerden.

De Koran en de Sunna vormen niet de enige bron van de *shari'a* en de *fiqh*, ook al bepalen zij wel het kader waarbinnen andere bronnen gebruikt kunnen worden. Een andere belangrijke bron is de 'idjtihad', een in essentie menselijke intellectuele activiteit die competente moslim wetgeleerden beoefenen in het licht van hun kennis van de algemene principes en doelstellingen van de *shari'a* en van hun inschatting van de behoeften en de noodzaak van het moment.

Daarom kan men aan de resultaten van de idjtihad nooit een absolute waarheid toekennen die tijd en plaats te boven gaat. Nieuwe omstandigheden geven aanleiding tot nieuwe vragen en behoeften, die nieuwe richtlijnen van de *shari'a* noodzakelijk maken, volgens het voortgaande proces van de 'idjtihad'. Omdat het hier om een contextueel bepaalde menselijke handeling gaat, is het proces van de 'idjtihad' altijd beïnvloed geweest door sociaal culturele omstandigheden. Daarom moet de uitkomst ervan altijd gezien en gewaardeerd worden tegen de algemene maatschappelijke en historische achtergrond en moet de heiligheid van de goddelijke openbaring neergelegd in de Heilige Koran niet geprojecteerd worden op de standpunten van moslim wetgeleerden.

Soms gaan mensen er van uit dat de invoering van de *shari'a* het herstel inhoudt van oude historische modellen. Net als vele andere moslim intellectuelen ben ik van mening dat dit een verkeerde interpretatie is met belangrijke consequenties. De gangbare uitdrukking dat "de islam geschiedt is voor alle tijden en plaatsen" = *al islam salih li kulli zaman wa makan*, die inmiddels bijna tot slogan geworden is, betekent niet en mag ook nooit betekenen dat het gepast is om historische modellen van staten en instellingen weer in te voeren. Het betekent dat de islam een algemeen kader aandraagt dat gebruikt kan worden om nieuwe modellen uit te werken voor nieuwe omstandigheden. Met andere woorden, de algemene principes van de islam en van de *shari'a* moeten worden gezien tegen de achtergrond van een veranderende maatschappij, en zo de aanzet geven voor nieuwe toepasbare modellen, die ingaan op behoeften en op objectieve omstandigheden en dus een antwoord geven op nieuwe vragen. Dergelijke nieuwe modellen en antwoorden zijn het produkt van een creatieve uitwis-

ling tussen menselijke interpretatie, het islamitische referentiekader en de maatschappelijke omstandigheden. Het resultaat echter moet in welke vorm dan ook, een weerspiegeling vormen van de eigenlijke bedoelingen van de *shari'a* en dus sociale gerechtigheid, gelijkheid, vooruitgang en menselijk geluk omvatten.

In de bronnen van de *shari'a*, en ook in de Koran en de Sunna staan geen wetenschappelijke of economische teksten. Alhoewel zij wel richtlijnen hievoor geven, bieden zij geen opgelegde of alternatieve uitzetting over de krachten in de natuur of over de wetten van de natuurkunde. Zij sporen mensen daarentegen aan om de natuur te verkennen, om met inzicht het eigen zelf en de wereld erom heen te aanschouwen, om de wetten en regels te ontdekken die ten grondslag liggen aan natuurlijke en fysieke verschijnselen, om kennis te produceren en om het te gebruiken ten behoeve van de mensheid. De verhouding tussen de mensheid en de natuur wordt in de islam beschreven als harmonieus en complementair, niet als een conflict of een machtsrijd.

De *shari'a* is niet tegengesteld aan en geen rivaal van de wetenschap. Godsdienst en wetenschap zijn eerder parallel en complementair te noemen. In feite roept de islam op tot wetenschappelijke arbeid, als een vorm van dienst aan God en als instrument om het geloof te bewijzen. Uitgangspunt daarbij is, dat het geschapene het concrete bewijs levert van het al-vermogen van de Schepper. Wetenschappelijke kennis leidt tot inzicht in de eenheid die ten grondslag ligt aan de diversiteit.

De betekenis van modernisering.

Nu kunnen wij ons verder verdiepen in het begrip 'modernisering', dat veel discussies en debatten opgeroepen heeft. Voor veel geseculariseerde intellectuelen

in de wereld van de islam, is de westerse beschaving zoals die zich manifesteert in de moderne westerse geïnustrialiseerde seculiere staat, het universele model voor modernisering. De westerse beschaving en cultuur worden in dit perspectief ge-waardeerd als een absolute waarheid met universele toepasbaarheid en geldigheid.

Een van de veronderstellingen voor dit standpunt is, dat de moderne westerse cultuur het product is van een wetenschappelijke, rationele en objectieve denkwijze. Als zodanig, is het niveau waarop het vergaren van kennis geschiedt, die van de objectieve werkelijkheid, met experimentele, empirische en rationele instrumenten en methoden. De hieruit resulterende kennis is daarom objectief en waardeloos en krijgt de waarde van een absolute waarheid die toepasbaar is in elke andere sociaal-culturele context en daarom ook gezien wordt als een universeel referentiekader voor het meten en beoordelen van andere culturen. Zo wordt de westerse beschaving tot een universeel model voor vooruitgang en ontwikkeling.

Hiermee hangt de veronderstelling samen dat het historische westerse model van sociaal-economische verandering en ontwikkeling in de richting van een geïnustrialiseerde maatschappij een historisch model is dat ook de andere maatschappijen moeten ondergaan om zich te ontwikkelen. Maar het westen is al zo ver gevorderd op de weg van de hierboven geschetste vooruitgang, dat de kloof tussen ontwikkelde- en ontwikkelingslanden steeds groter wordt en dat de laatste geen andere keuze hebben dan om de gebruikelijke stadia van ontwikkeling kort te sluiten en samen te werken met het centrum van westerse imperialistische macht en om hun kant en klare kennis, techniek en ontwikkelingsmodellen te importeren.

terse secularisatie een noodzakelijke voorwaarde is voor modernisering en ontwikkeling. Deze gedachtengang gaat ervan uit dat de voorwaarden voor modernisering pas konden ontstaan toen Europa de theocratische staat verving door een seculiere staat. De veronderstellingen van modernisering, namelijk democratie en gelijkheid voor alle burgers, worden over het algemeen gezien als eigenschappen van de seculiere staat.

Vergelijkend stelt men dat ook moslim landen alleen toegang krijgen tot de moderne wereld als zij bereid zouden zijn om af te zien van de institutionalisering van de shari'a.

Deze manier van denken heeft veel weerstanden opgeroepen in de islamitische wereld en werd ervan beschuldigd vervreemding te prediken en bovendien verwestering en koloniale overheersing te bevorderen. In een felle reactie hierop ontstonden er binnen de moslim wereld bewegingen die cultureel isolationisme predikten om de nationale culturele identiteit te beschermen.

Het conflict dat hieruit voortvloeiende leek lange tijd onverzoenlijk en het beperkte de keuze tussen twee alternatieve vormen van vervreemding: ofwel de vervreemding in het historische verleden van het collectieve zelf, ofwel de vervreemding in de tegenwoordige tijd van de ander, namelijk het westen. Alhoewel dit regengestelden lijken, geven beiden een negatief en passief antwoord op de uitdaging van de dominante westerse cultuur.

Maar een andere nieuwe manier van denken, die deze tweedeling overwint is in opkomst in de arabische en in de islamitische wereld en wint gestaag aan overtuigingskracht. Volgens deze wijze van denken, gebaseerd op moderne sociologische en antropologische kennis, hoeft modernisering niet uitsluitend gedefinieerd te worden in termen van al-

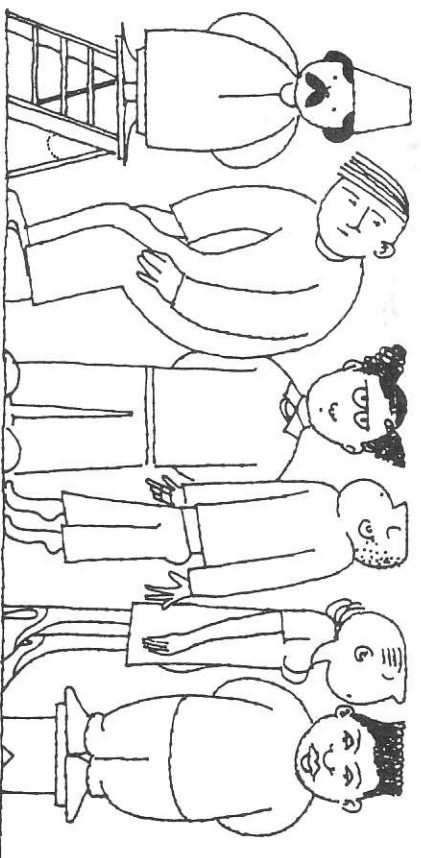
leen het westerse model, omdat dit zelf gezien moet worden binnen een zeer bepaalde historische en sociaal-culturele context die eigen is aan de westerse wereld.

Modernisering betekent immers ontwikkeling op alle niveaus van het menselijk handelen. Maar - hoewel de interactie met andere culturen en met andere ervaringen in de wereld onvermijdelijk en noodzakelijk is - zal modernisering altijd moeten ontstaan vanuit de objectieve omstandigheden en de historische context van een bepaalde gemeenschap, gebaseerd op het eigen materiële, geestelijke en culturele erfgoed. Het falen van het beleid in ontwikkelingslanden heeft vaak, althans voor een deel, te maken met het feit dat er gebruik gemaakt wordt van geïmporteerde modellen die onvoldoende voeling hebben met de lokale sociaal-economische en sociaal-culturele context.

Veel ontwikkelingsplannen falen omdat zij niet gewoelig zijn voor de nationale cultuur en zich enkel concentreren op consument-gerichte ontwikkeling. Zij negeren de even grote behoefte aan culturele ontwikkeling en veroorzaken so-

ciale verwarring, spanningen en conflicten tussen verschillende waardesystemen en het eigen culturele erfgoed. Onder deze omstandigheden ligt de opkomst en de groei van extremistische bewegingen voor de hand, die isolationisme voorstaan. Omdat de islamitische en shari'a waarden diep geworteld zijn in het collectieve bewustzijn van moslims en omdat zij het belangrijkste fundament vormen van de islamitische cultuur, zal ieder proces van modernisering en ontwikkeling dat daar ongewoelig voor is met wrevel en teleurstelling worden ontmoet.

Verskillende andere misverstanden over modernisering kunnen nu in een ander perspectief gezien worden. Bijvoorbeeld, het feit dat de westerse seculiere staat niet gekomen is als plaatsvervanger van het 'christendom' als godsdienst en cultuur, maar in de plaats van de theocratische politieke instituties die een historisch gegeven zijn maar geen onlosmakelijk deel vormen van de christelijke godsdienst. Het christendom bleef daarom een belangrijke basis voor de geïnstitutionaliseerde westerse cultuur en beschaving. Maar een vergelijk-



Alle mensen zijn gelijk als de tanden van een kam

king tussen de historische islamitische staat en de Europese theocratische staat is evenmin juist. De islamitische staat is niet en was nooit een theocratie van de staat geregeerd door geestelijken of door een vorst wiens macht voortkomt uit een absoluut goddelijk mandaat. Een islamitische vorst in een islamitische staat is verplicht om zich te houden aan de principes van de *šjarie'a*, maar hij kan in principe nooit het gezag claimen om deze zelf te bepalen of om zelf een bron van *šjarie'a* of van *fiqh* te zijn. Het scherpe contrast tussen secularisatie en de theocratische staat zoals die vroeger in het westen gezien werd, heeft geen betrekking op de islamitische context omdat een islamitische staat per definitie geen theocratische is. Zo kan men stellen dat een westerse seculiere staat niet altijd een niet-christelijke staat is, en dat de islamitische staat evenmin altijd, althans theoretisch, een theocratische staat is.

Het begrip seculiere staat wordt gewoonlijk naar voren geschoven als een noodzakelijke voorwaarde om maatschappelijke gelijkheid voor alle burgers te garanderen, ongeacht hun religieuze overtuiging. In feite aanvaardt de *šjarie'a* deze noodzakelijke gelijkheid onvoorwaardelijk. De profet heeft gezegd dat "alle mensen gelijk zijn als de tanden van een kam" - *al nas sawasiyatun ka asman al mihs*. Het gelijke recht voor allen om hun godsdienst zonder tegenwerking uit te oefenen is gegarandeerd in de Hellige Koran. Een vers uit de Koran stelt dat "er geen dwang is in de godsdienst". Heeft de seculiere staat gelijkheid bewerkstelligd? Gelijkheid is immers niet beperkt tot vrijheid van godsdienst. Wat te zeggen van de grote verschil in stand dat de moderne seculiere kapitalistische maatschappij geschapen heeft binnen de eigen maatschappij? Wat te zeggen over de lange geschiedenis van ethische en religieuze conflicten die plaatsvonden in moderne seculiere staten en die tot op heden

nog voortduren? Wat te zeggen over de koloniale overheersing die andere naties lange tijd onderworpen heeft? Wat te zeggen over de gierige uitputting van natuurlijke reserves ten koste van toekomstige generaties? Dat is het soort ongelijkheid dat voorkomt in diezelfde seculiere staat die zijn legitimatie voor een deel ontleent aan de belofte om gelijkheid te bewerkstelligen.

Het besef groeit in de wereld dat modernisering in zijn materiële gestalte meer richtlijnen en tegenwicht nodig heeft van de morele waarden die afgeleid worden uit godsdienst in het algemeen, als een garantie dat het werkelijk streeft naar het beste voor heel de mensheid. Religie biedt een holistisch perspectief, zodat de eigen centrale positie bepaald kan worden vanuit het alomvattende systeem van de natuur, waarbinnen de verschillende elementen onderling afhankelijk zijn en op elkaar inwerken. Dit is wellicht de gemeenschappelijke basis waarop islam, christendom en de andere godsdiensten in de wereld elkaar kunnen vinden, communiceren en samenwerken. De islam erkent de harmonische eenheid van mens en natuur en moedigt het verzamelen van wetenschappelijke kennis en materiële vooruitgang aan, maar bepaalt daarvoor ook richtlijnen, voorschriften en principes, in lijn met de *šjarie'a*. De hierboven gemakte opmerkingen en gezichtspunten rechvaardigen de conclusie dat *šjarie'a* vooruitgang niet hindert maar juist bevordert in de brede betekenis van het woord.

ŠJARIE'A EN VERANDERING IN DE PLURIFORME SAMENLEVING.

Jörgen S. Nielsen.

Dr. J. Nielsen is directeur van het Centrum voor Islam Studies en Christen-Moslim Relaties Selby Oak, Birmingham.

De Wet in theorie, inhoud en praktijk.

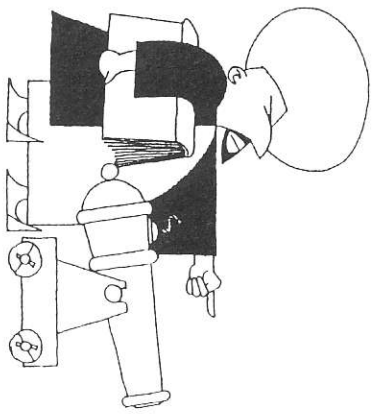
De drie begrippen *šjarie'a*, *fiqh* en *qanun* vormen een zinvol uitgangspunt voor een uiteenzetting over de reactie van moslims op de moderne wereld, omdat ~~dat~~ zij toegang bieden tot een analyse van de veelal verborgen grondslagen van het emotionele gebruik van het begrip *šjarie'a*, maar ook tot een deconstructie van de historische mythen waarmee het begrip omgeven is.

In het verleden en in het heden hebben moslims de woorden *šjarie'a* en *fiqh* als synoniemen gebruikt. In het wereldbeeld van vóór de moderne tijd was dit niet verwonderlijk, omdat de islamitische beschaving toen een eeuwenlange ervaring opgebouwd had op het gebied van de islamitische wetgeving. Een dergelijk onderscheid maakte weliswaar deel uit van de grondslagen van de theologie maar werd in de loop van de jaren steeds meer tot een theoretisch onderscheid zonder praktische relevantie. Toch blijft het bestaanrecht van dit onderscheid uit de steeds wederkerende analyse door de islamitische rechtsgelertheid van de 'wortels' (*oesoel al-fiqh*) en de 'takken' (*faene' al-fiqh*) van de wetgeving - en dus veronderstelt dat de *fiqh* een menselijke wetenschap is: namelijk het afleiden van uit basisprincipes en bronnen, met gebruikmaking van welbepaalde intellectuele technieken, van gedetailleerde regels voor het doen en laten van mensen, individueel en collectief, zodat mannen en vrouwen vervolmaking en zegen

vinden in deze wereld en ook daarna.

De *šjarie'a* is de theologische basis en de structuur die door de *fiqh* verder ingevuld en geïnterpreteerd wordt. Het is dus geen toeval dat bij de discussie over het doel van de goddelijke instellingen de uitdrukking "intentie van de *šjarie'a*" (*maqasid al-šjarie'a*) de gangbare is - en niet dus de 'intenties van de *fiqh*'. De rol van de *fiqh* is het zoeken naar de toepassing van deze intenties. Er bestaat geen twijfel dat zowel de islamitische geleerden als de geïnteresseerde buitenstaanders, vanaf de middeleeuwen de neiging hebben gehad om deze beide begrippen met elkaar te verwarren. Dit is begrijpelijk gezien het ontbreken in die tijd van de praktische consequenties.

Met dit onderscheid in gedachten krijgt het begrip van de "onveranderlijkheid" van de *šjarie'a* zoals dat voorgestaan wordt door de klassieke islamitische geleerden, dat overgenomen is door wettelijke commentatoren en waarvan de echo nog steeds te horen is bij veel moderne moslim denkers, een heel andere connotatie dan in onze tijd gebruikelijk is. Het zijn de fundamentele doelstellingen en principes van de islamitische wetgeving (de *šjarie'a*), die door God gegeven zijn, niet de gedetailleerde toepassing daarvan (de *fiqh*). De *fiqh* is het product van een bepaalde context, tijd en plaats. Daarom is het mogelijk dat bepalingen van de wet veranderen en dat zij zich ontwikkelen - althans daar waar dat noodzakelijk en gepast is. Dit inzicht is verwoord en ook in praktijk



Qanun is een niet-religieuze staatswet en heeft op zich weinig met een kanon te maken!?

gebracht door grote moslim theologen en rechtsgeleerden gedurende de gehele middeleeuwse periode, ondanks de grote en algemeen gangbare terughoudendheid onder beroepsheologen-juristen (de oelama) om de overgeleverde leerstellingen van de grote meesters uit vroegere generaties in twijfel te trekken. Zo is het "sluiten van de poort van de onafhankelijke redenering (*idjtihad*)" in de middeleeuwen, nooit algemeen aanvaard geweest.

Het begrip 'qanun' brengt weer een heel ander aspect van de islamitische wetgeving met zich mee, namelijk de verhouding tussen de regering, de rechtspraak en het religieuze instituut van de oelama. In de Ottomaanse tijd werd het begrip qanun gebruikt om de door de regering ondersteunde regelingen aan te duiden en de toepassing daarvan - voor zover die niet te maken hadden met de *fiqh* of de interpretatie daarvan - namelijk de rechtspraak van de *qadi*, de islamitische rechter. Deze instelling werd niet ervaren als ongepast als behorend tot het

legitieme handelen van een islamitische regering. Alhoewel het woord nieuw was en afgeleid uit het Grieks, vormde deze praktijk een voortzetting van het reeds bestaande gebied waarop regeringen handlingsvrijheid genoten en dat door de eerderde machthebbers en dynastieën anders benoemd werd - *sijnah* en *mazalim* zijn twee bekende voorbeelden daarvan. Omdat het begrip qanun in het hedendaags Arabisch voornamelijk gebruikt wordt om de wetgeving en het wetboek aan te duiden, is het belangrijk om het woord qanun binnen dit historische perspectief te plaatsen. Ten eerste omdat, in de periode die voorafgaat aan de moderne tijd, de oppositie tegen de qanun voortkwam uit kringen van theologen-juristen om voornamelijk institutionele redenen: men zag het als een rivaal van de instituties die gebaseerd waren op de *fiqh*. Alleen de meest ijverige van de islamitische ideologen trokken de legitimiteit van het qanun systeem in twijfel. Ten tweede omdat niet de qanun de belangrijkste weg was waardoor het Westen het Ottomaanse systeem infiltreren kon. Dit gebeurde veel eerder door de speciale privileges die door de Ottomaanse regering - al vanaf de 16de eeuw en vanuit een machtspositie - onder de zogenaamde capitulaties, toegekend werden aan buitenlandse handelaars en hun gemeenschap. Zij werden in de 19de eeuw voor de Europese regeringen het instrument voor inmenging in en uiteindelijk - nadat het machtsverwicht gekeerd was - voor de onderwerping van het Ottomaanse bewind.

Uit deze inleidende opmerkingen blijkt dat een beschouwing over het antwoord van de *shari'a* op de moderne samenleving cirkel rond twee onderling samenhangende processen: ten eerste een theologisch-juridische uiteenzetting van de verhouding tussen islamitische basisprincipes (*shari'a*) en hun toepassing (*fiqh*); ten tweede, de onderlinge ver-

houding tussen *shari'a*, de religieus-juridische instituties en de staat. Het eerste is een inhoudelijke discussie en van doorslaggevende betekenis voor het zelfverstaan van moslims en voor de wijze waarop de islam door buitenstaanders gezien wordt; de tweede is een sociaal-politieke vraag die op de korte en de langere termijn belangrijk is voor iedere moslim gemeenschap die zijn levenswijze in een veranderende pluriforme wereld gestalte moeten geven, maar zeker ook voor de gemeenschap met wie zij samenleven.

De islamitische wetgeving in verandering en ontwikkeling

Uit het voorafgaande blijkt dat er binnen de *shari'a* duidelijk sprake is van een ontwikkeling. Op bepaalde gebieden van de islamitische wetgeving hebben zich onder invloed van omstandigheden belangrijke debatten en veranderingen voltrokken. Ik noem hiervan enkele voorbeelden: de flexibiliteit die blijkt uit de adviezen die Noord-Afrikaanse juristen vijf eeuwen geleden meegaven aan hun in Spanje achtergebleven geloofsgenoten, toen de Moslim regering daar plaats maakte voor de reconquista; of bijvoorbeeld de geleidelijke veranderingen in de islamitische wetgeving van het Ottomaanse Rijk tussen de 15de en de 17de eeuw in de wetten over grondbezit en huur; of bijvoorbeeld de houding die de moslim heersers uit een minderheidsgroep aannamen tegenover de hindoe meerderheid in Moghul-India.

Het urgente van de uitdaging waarvoor onze tijd zich geplaatst ziet heeft te maken met de snelheid waarmee veranderingen zich voltrekken - zodanig versneld dat het traditionele proces van de wisselwerking tussen de theorie en de noodzaak reeds lang achterhaald is. Het is dit feit - en niet de één of andere fundamentele eigenschap - dat de *shari'a*

soms regressief of conservatief doet overkomen.

Nog belangrijker in dit verband is het feit dat sinds de 18de eeuw de aanleiding tot deze snelle veranderingen voor het overgrote deel uit het westen afkomstig is geweest. Dit begrip 'het westen' kan op verschillende manieren ingevuld worden afhankelijk van het chronologische en ideologische uitgangspunt als het christendom, de Europese machten, de industriële en post-industriële revolutie, het imperialisme, de secularisatie, de natie-staat, de 'vrije wereld' in de VS, de 'Nieuwe Wereldorde'. Maar waar het hier om gaat is het feit dat de plaats waar de initiatieven genomen en waar de prioriteiten gesteld worden, buiten de wereld van de islam is komen te liggen.

Onder deze omstandigheden hebben moslims gezocht naar aanknopingspunten om hun eigenheid te verankeren. Zo werd de *shari'a* één van de meest sprekende symbolen van de ontmoeting - een moderne kulturkampf - tussen twee beschavingen waarvan elke objectieve analyse vast moet stellen dat zij onderling meer overeenkomsten kennen dan verschillen. Van beide kanten bestaat er de neiging om de deminorering van de ander toe te spitsen op de *shari'a*. In westerse ogen is de islamitische staat er één die barbaarse straffen toepast, niet-moslimse minderheden vervolgt en vrouwen onderdrukt. In de ogen van moslims is het westen atheïstisch, het kent geen schamte, het is corrupt en bovenal anti-islamitisch. Er zit weliswaar een kern van waarheid in de beschuldigingen van beide partijen, maar omdat zij aan beide zijden gebaseerd zijn op selectieve waarneming van gebeurtenissen en op een zeer beperkt begrip van de complexiteit van de factoren die erin meespelen, verleidt dit de betrokkenen om in ontmoeting met elkaar archaische vooroordelen bevestigd te zien. Het gevolg is dat beide partijen zich gemakke-

lijk door de media laten verleden tot sensatie and oppervlakkigheid, misleid door een eenzijdige voorstelling van plaatselijke groeperingen die op zoek zijn naar internationale steun en niet aarzelen om vanuit hun eigen perspectief deze evidente mythen te herbevestigen. De uiteindelijk overeenkomst tussen beide partijen is hun angst voor de ander. Men moet regnerover deze verhoudingen een aantal andere gezichtspunten en ervaringen stellen. Sommige daarvan komen ter sprake in andere bijdragen in de bundel 'Religion, law en society', in het bijzonder over de noodzaak voor de islamitische wereld om te breken met de karikatuur van een monolithische geseculariseerde samenleving, die volledig overgeleverd zou zijn aan materialistische 'wetenschappelijkheid', en het geestelijk leven verbannen zou hebben naar de kleine enclave van het privé-leven. Ik wil mij beperken en hier de aandacht vestigen op twee ontwikkelingen in de 20ste eeuw rond de sjari'a, waarvan buitenstanders zich bewust moeten zijn als zij een oordeel willen vellen dat niet bij voorbaat een veroordeling inhoudt - en dus weer een bijdrage te leveren aan 'self-fulfilling prophecies' - in plaats van op zoek te gaan naar een nieuwe manier van samenleven. Beide ontwikkelingen gaan uit van mijn uiteenzetting over de flexibiliteit en het aanpassingsvermogen van de traditionele sjari'a.

Eén van de gevolgen van de Europese overheersing over moslimculturen was de verandering van de traditionele islamitische onderwijssystemen - veelal niet gedwongen, maar omdat ze overbodig geworden waren - door onderwijssystemen die opgezet werden naar Europees model. Op een aantal uitzonderingen na, betekende dit dat er een nijpend rekort aan personeel ontstond met de noodzakelijke kennis en ervaring voor de toepassing van de sjari'a wetgeving, met al haar rijkdom, verfijning en aanpas-

singsvermogen, als er regeringen aan de macht kwamen met een populistisch beroep op de invoering van de sjari'a. Het straat vast dat de meeste, zo niet alle gebeurtenissen die in de westerse pers verslagen zijn als voorbeelden van de toepassing van sjari'a wetten, in veel van de moslimlanden en door de meeste van de traditionele sjari'a-hoven, gezien worden als grove onrechtvaardigheden, veelal toegepast door mensen met een niet meer dan een slogan-achtige kennis van de traditionele hoofdlijnen van de fiqh. Eén van de hoopgevende ontwikkelingen van het huidige islamitische revival is de opkomst van gedegen opleidingen met een groot aantal studenten die zich toeleggen op een grondige kennis van de sjari'a wetgeving.

Nog meer redet/rot optimisme geven enkele spectaculaire revoluties in traditionele sjari'a standpunten die erop wijzen dat er zich - ook zonder dat er sprake is van klaarlijklijke pressie - fundamentele veranderingen aan het voltrekken zijn. Ik wil hier enkele voorbeelden noemen uit de praktijk, bijvoorbeeld het feit dat zelfs in theorie de verdediging van de slavernij verdwenen is, alhoewel die traditioneel toegestaan werd - dit in schril contrast met de eveneens traditioneel toegestane polygamie (of om preciezer te zijn, polygynie). Beiden behoren immers tot dezelfde categorie instellingen, namelijk dat wat door de Profeet met regenzin toegestaan, maar ook nauwkeurig begrensd en geregeld werd.

Van nog groter belang voor enkele van de centrale traditionele begrippen ten aanzien van de verhouding tussen de sjari'a en de staat, zowel voor de theologie als voor de instituties, is de steeds actiewere rol die sommige, naar eigen zeggen islamitische, regeringen spelen bij het formuleren en codificeren van de sjari'a op tal van gebieden. In de tweede en derde eeuw van de islamitische ge-

schiedenis veroorzaken de ontwikkeling van regeringsinstaties en de inzichten over de verhouding tussen de islam, de staat en de rol van beroeps-geestelijken (de oelama) grote politieke, sociale en culturele conflicten. Historisch gezien lagen de institutionele grondslagen voor de islamitische wetgeving buiten het bereik van de regering. De rechtbanken werden soms weliswaar door de regering opgericht - alhoewel dat lang niet altijd het geval was -, maar de islamitische wet die zij geacht werden toe te passen lag buiten het bereik van de regering. Het recht werd gesproken door individuele moslim rechtsgeleerden en de regering kon alleen op eigen risico ingrijpen. Het feit dat dit fundamentele klassieke principe in de laatste decennia onopgemerkt losgelaten is, heeft enorme historische consequenties. Momenteel maken regeringen, die zichzelf islamitisch noemen, de wetgeving en zij werken mee aan de codificering ervan, terwijl wetgeving en codificatie elkaar traditioneel gezien uitsloten.

Een van de meest verstrekkende consequenties van deze ontwikkelingen is het debat dat op dit moment plaatsvindt onder moslim geleerden, politiek leiders en regeringen over drie onderwerpen: - Ten eerste het proces van de definitie van de sjari'a - in het besef dat het een door God opgedragen orde betreft, die daardoor in principe onveranderlijk is. Hoe smaller en hoe theologischer de definitie, hoe meer ruimte er overblijft voor juridische ontwikkelingen; hoe breder en juridischer de reikwijdte van de definitie, hoe minder ruimte er overblijft voor ontwikkelingen binnen de wetgeving.

- Ten tweede, hiermee samenhangend, over de ruimte die gegeven moet worden voor de toepassing van de idritiaad. De verstrekkende mogelijkheden hiervoor zijn evident op het gebied van bijvoorbeeld de economie of de publieke admi-

nistratie. Het debat is indringender op onderdelen van de wet die een vervolg zijn op de toepassing daarvan in een recent verleden of in het heden: strafrecht, familiericht en de positie van minderheden. Maar dit debat kan in principe nog verder gaan: in hoeverre mag de *idritiaad* ook toegepast worden op basisprincipes van de wetgeving, de theologie die hieraan ten grondslag ligt, of zelfs het verstaan van de Koran? Dit is een heel gevoelig onderwerp.

- Ten derde, wat is de aard van religieuze politiek instituties in relatie tot de staat? Dit debat concentreert zich op een aantal samenhangende vragen over macht en over de plaatsbepaling van controlerende instanties. Kan de wet alleen ontwikkeld worden door hen die daartoe opgeleid zijn - opgeleid volgens een bepaalde school of traditie? Is er een rol weggelegd voor regeringsinstaties? In hoeverre kan de gemeenschap als geheel hieraan een bijdrage leveren. - wellicht met gebruikmaking van methoden van de moderne technologie, methoden die 'democratisch' genoemd zouden kunnen worden (ook al wordt deze uitdrukking in bepaalde moslim kringen verworpen)?

Religieus Toerisme in Turkije

Berry van Oers

Het Turkse Ministerie van Toerisme organiseerde van 26 september tot 5 oktober j.l. een studie-reis in Turkije. Het Ministerie had in totaal 60 gasten uitgenodigd bestaande uit journalisten, fotografen en functionarissen uit de kerken. De delegaties waren uit diverse landen afkomstig: de USA, Canada, Japan, Republiek Zuid-Afrika, Israël, Denemarken, Zweden, Finland, het Verenigd Koninkrijk, Nederland, België, Frankrijk, Duitsland, Zwitserland, Oostenrijk, Spanje en Hongarije. Het gezelschap werd gecompleteerd met 15 functionarissen van het Turks Ministerie van Toerisme, 15 Turkse journalisten, een cameraploeg, een medisch team en een politie-escorte. Als contactpersoon voor de relaties met moslims namens de katholieke kerk in Nederland was ik een van de deelnemers.

Faith Tourism Tour 1995

Bij aankomst in Istanbul worden we in het luxe Hilton-Conrad Hotel welkom geheten door de minister van Toerisme, İrfan Gürpınar. Het is voor de eerste keer dat het Turkse Ministerie voor Toerisme een dergelijke groots opgezette studiereis onder de titel 'Faith Tourism Tour 1995' organiseert. Het Ministerie wil de buitenlandse gasten kennis laten maken met een aantal religieuze bezienswaardigheden van joden, christenen en moslims om zo het religieus toerisme in Turkije te promoten. Deels per touringcar en deels per vliegtuig voert de reis van Istanbul via Iznik en Bursa naar Kaisery, Ürgüp, Adana en Antakya. De bezienswaardigheden worden onderdield door drie gidsen die goed thuis zijn in de wereld van de drie godsdiensten. Naast moskeën, synagogen en kerken worden

tal van musea, landschappen, culturele en religieuze manifestaties bezocht.

Nog dezelfde avond wonen we een rituele dansshow bij van Derwisjen in Galata Mervehane, een gebouw met een arena. De Derwisjen, een aantal jonge mannen, draaien in een voortdurende dans om hun eigen as en om elkaar heen. De Derwisjen drukken met hun dans uit dat alles om elkaar heen draait zoals de aarde om de zon. Tijdens de dans, in hun lange witte gewaden, raken zij in een toestand van trance of mystieke verrukking.

Constantinopel

's Anderdaags gaan we op pad in de oude binnenstad van Istanbul, waar jongetjes uitgerust met schoenpoetsersgereet ons de hele dag door de schoenen willen poetsen. Veel herinnert er nog aan het roemruchte verleden van de stad. In 130 v.Chr. werd Turkije een Romeinse provincie. Na de opdeling van het Romeinse rijk in 395 n.chr. ontstond hier het machtige christelijke Byzantijnse rijk, met Constantinopel, het latere Istanbul, als hoofdstad. De snelle verbreiding van de islam leidde in Europa tot de kruistochten. Voor het Byzantijnse rijk waren die meestal rampzalig. Op hun doortocht naar het Heilig Land richtten de kruisvaarders grote vernielingen aan. Uiteindelijk lukte het de Turken in 1453 Constantinopel in te nemen.

Uiteraard wordt er een bezoek gebracht aan de indrukwekkende Sultanhmet-moskee, ook wel de Blauwe Moskee genoemd vanwege zijn vele blauwe keramiek. Daarna bezoeken we het Ayasofya-museum. Deze in de 6e eeuw gebouwde christelijke kerk werd in 1453, na de verovering van Constantinopel, omgebouwd tot moskee.

In het uitgestrekte Topkapı-palais verga- pen we ons aan de schatten van de eertijdse Turkse sultans. We nemen er een kijkje in de vroegere haremverblijven, waar de vele vrouwen van de sultans verbleven, en proberen ons voor te stellen hoe het er daar ooit aan toe gegaan moet hebben.

Tromgeroffel

Plotseling worden we brutaal opgeschrikt door tromgeroffel en trompetgeschal. Een militair muziek-korps, gekleed in traditioneel tenue, marcheert de paleispoorten binnen. De muzikanten hebben een merkwuurige manier van lopen. Na twee passen doen ze telkens een stap terug. De Turken waren de eersten die militaire orkesten oprichtten. Via muzikale signalen kon men zo de orders aan de troepen overbrengen. De orkesten liepen erg langzaam. Het was namelijk zaak om zo laat mogelijk de vijand te ontmoeten. Wel kon deze in de verte de muziek horen. 'Ze hoorden ze wel maar ze zagen ze niet. Dat had een psychologische werking', legt onze gids, Abdülkadir, uit. Zo zat de vijand dagenlang in angst te wachten. Als de Turken dan eindelijk arriveerden was het moreel van de vijandelijke troepen al verregaand gebroken.

Tijdens de laatste avond in Istanbul trekt de minister ons op een Turkse Nacht in de exclusieve nachtclub van de 62 meter hoge Galata-toren uit 1348, uitkijkend over de Bosporus. Tussen de spijzen door krijgen we volksdansen uit verschillende streken geserveerd en maken we kennis met uitdagerend ogende buitdansen.

Avorens koers te zetten richting Iznik brengen we de volgende morgen nog een bezoek aan de Pokos Orthodoxe Kerk en de EHz-Ahayim Synagoge. Vertegenwoordigers van de Joodse gemeenschap van Istanbul beantwoordden vragen: 'Voor onze kinderen is er hier een Joodse

school. Na schooltijd spelen ze volop met islamitische kinderen. Dat gaat goed. Ze kennen elkaars religieuze gebruiken en kijken daar niet van op, het is vanzelfsprekend', weet een joodse lerares te vertellen.

Conclie

Aangekomen in Iznik brengen we een bezoek aan de Groene Moskee en het Aya Sophia-museum, een historische plaats voor christenen. De St.Sophia te Iznik werd in de 4e eeuw als kerk gebouwd. Hier vond het 1e oecumenisch concilie plaats. Later werd de kerk een moskee. We worden goed ontvangen in Iznik. Het gemeentebestuur heeft een Turkse lunch georganiseerd langs het romantische Meer van Iznik. Zuivelproducten, zoals getrekaas en yoghurt, staan overigens dagelijks op het menu. Ook is er verfrissende Ayran, verdunde yoghurt op smaak gebracht met suiker of zout. Lekker is ook de tursu, een inmaaksel van paprika's, uirjes en tomaten. Kinderen spreken enau de cologne op onze handen als teken van gastvrijheid. Ons bezoek is niet onopgemerkt gebleven. De hele plaatselijke bevolking en de regionale pers is uitgelopen om een blik van de buitenlandse gasten op te vangen.

Ster en kruis

Van Iznik rijden we naar Bursa om in te checken in het plaatselijke Diyar Hotel waar door het gemeentebestuur een uitgebreid gala-diner wordt aangeboden. De burgemeester benadrukt in zijn welkomstwoord dat Turkije een modern land is sinds Kemal Atatürk in 1923 de republiek uitriep. Gemeente-besuurder Ali, in het dagelijks leven perziken-refer, vraagt belangstellend hoe het in Nederland is. Vijftien jaar geleden heeft hij een tijdje in Amsterdam gewerkt. Met zijn verdiende geld heeft hij hier een bedrijf kunnen starten. Ali nodigt ons uit voor een bezoek aan de plaatselijke Ulu-mos-

ke. De moskee heeft een merkwaardige bijzonderheid. Toen de moslims ten tijde van de bouw te weinig geld hadden sprongen de joden en de christenen financieel bij. Als dank plaatsten de moslims de davisster en het christelijk kruis op de gevel van de moskee. Ook brengen we een bezoek aan de Gerus-synagoge. De synagoge werd gebouwd door de eerste groep joden die in 1492 waren verdreven door de Spaanse Inquisitie. Het gebouw doet tot op de dag van vandaag dienst als synagoge voor de nog steeds aanwezige plaatselijke joodse gemeenschap.

Kapadocië

Met een speciaal gereserveerde Boeing 737 verlaten we op de vierde dag van de reis West-Turkije om koers te zetten naar de provincie Kapadocië. Het vliegtuig wordt uitgezwaaid door in kledetracht gestoken dansende kinderen van de plaatselijke lagere school. In Kayseri bezoeken we het Medisch Museum uit 1205, de eerste medische school van Europa: een complete medische faculteit met een ziekenhuis en leslokalen voor de toekomstige doktoren. De volgende dag maken we kennis met het sprookjesachtige landschap van vulkanisch gebergte en valleien nabij Ürgüp. Rotswoningen, kerken en zelfs hele kloosters; uitgehakt in de grillige lavasteen, herinneren aan de vroege christenen. Hier verschoen zij zich ook toen Arabisch-islamitische volken in de 7e eeuw het land probeerden binnen te dringen. De meer dan 600 rotskerken zijn van binnen rijkelijk gedeoreerd met muurschilderingen van christelijke symbolen en afbeeldingen. De vele aanvallen dwongen de christenen zelfs om hele ondergrondse steden te bouwen zoals de Derinkuyu-ondergrondse Stad. Via een ingenieus ondergronds gangenstelsel dalen we 90 meter diep de aarde in. De uit zeven verdiepingen bestaande ondergrondse stad kan wel 20.000 mensen herbergen. Er zijn

complete kerken, voorraakamers, slaapkamers en keukens uitgehakt.

Al lopend in het ruige landschap gaat ieder zijns weegs. Onderweg, in het gezelschap van een lid van de Turkse delegatie, kom ik een druiven-reker tegen. Hij nodigt ons vriendelijk uit in zijn huis. Als hij hoort waar ik vandaan kom doet hij een schaal met druiven cadeau. Zijn neef woont in Nederland. Zo zijn we volgens hem toch een beetje familie van elkaar.

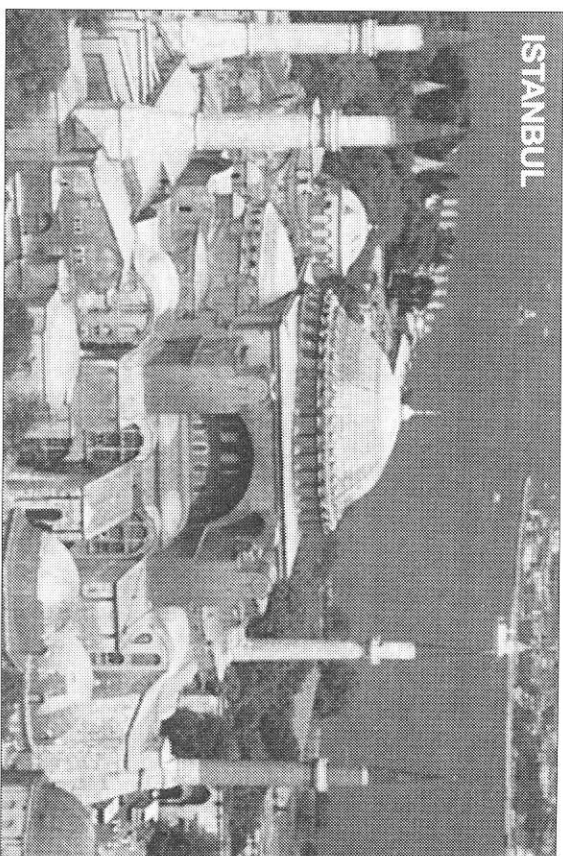
In de late avond maken we een Turkse Nacht mee in een tot restaurant omgebouwde rotswooning. Tenuidd van dansgroepen, mensenwerpers, vuurspuwers en weer buikdansersessen vlooit de raki overvloedig tot diep in de nacht. Het orkest speelt opzweepende plaatselijke volksmuziek. Als de muzikanten merken dat er een Nederlander in de zaal zit zetten ze even zo vrolijk 'Tulpen uit Amsterdam' in. De dansgroepen komen af en aan. We worden uitgenodigd mee te dansen rond een groot vuur.

De volgende morgen rijden we richting Adana. Overal zie je, zowel in de stad als op het platteland, mannen en kinderen in en voor de theehuizen zitten. Er wordt heel wat afgepraat. De mannen wisselen nieuwtjes uit en bespreken de dagelijkse problemen. Overal staat de radio aan. Ze drinken thee uit kleine dikbuitige glaasjes, die steeds opnieuw worden gevuld, totdat men het lepeltje dwars over het glaasje legt ten teken dat men genoeg heeft.

Antiochië

Het is inmiddels zondag. Onder het gezelschap bevindt zich een priester. In alle vroegte maken we in zijn hotelkamer een multi-talige eucharistie-vinging mee. Enkele uren later bereiken we Karatepe-Asiantas waar we een nederzetting van de neo-Hittieten bezoeken. Koning Asitawada bouwde er in 7 v.Chr. een groot fort. We treffen er nog enkele ornamenten aan waaronder leeuwkeoppen, fres-

ISTANBUL



co's, calligrafie, sfinxen en het beeld van koning Asitawada 'hijnsel'. Na een bliksembezoek aan het Payas-Sokollu-complex, een compleet overdekt dorp gebouwd in 1574, met 'n bazar, openbaar bad, moskee, school en forten, komen we aan in Antakya (Antiochië). Onderweg van dorp tot dorp worden we steeds vriendelijk toegezwaaid door de dorpingen.

Het is inmiddels de voorlaatste avond van de reis. De secretaris van de minister drukt ons op het hart toch zeker bij het gala-diner aanwezig te zijn. Tijdens het diner worden alle deelnemers onder luid applaus een voor een naar voeren geroepen om uit handen van de minister een authentiek certificaat te ontvangen als bewijzing van dank voor de inzet voor het religieus toerisme in Turkije.

In Antakya bezoeken we de volgende morgen, de St. Petrus kerk, een van de bakermatten van het christendom. We komen terecht in het voetspoor van de apostel Paulus die in dit gebied het christendom probeerde te verspreiden. Hier werden de volgelingen van Jezus Chris-

tus voor het eerst 'christenen' genoemd. De St. Petrus kerk is van oorsprong een grof. Boven het altaar is een nis uitgehouwen waarin een beeld van St. Petrus is geplaatst. We worden ons bewust van de historische grond waarop we ons bevinden als enkele christenen onder het gezelschap devoot neeknielen. In het mozaïek-museum van Antakya aanschouwen we een van de grootste mozaïekcollecties van de wereld. De mozaïeken stammen nog vanuit de Romeinse en Byzantijnse periode.

Beatrix

's Avonds vertrekken we per vliegtuig naar Ankara waar de Turkse delegatie hartelijk afscheid neemt en uitstapt. De rest van het reisgezelschap vliegt meteen door naar Istanbul. De volgende dag vertrekt ieder zijns weegs terug naar huis, terugkijkend op een goed verzorgde informatie en vooral gezellige reis. 'Breng mijn beste wensen over aan jullie lieve koningin Beatrix', zegt de secretaris van de minister breedlachend bij zijn afscheid.

Abraham-huis geopend in Genk

Op 6 oktober werd aan de Noordlaan 111 te Winterdag/Genk het Abraham-huis geopend als 'gastvrij huis voor mensen onderweg uit culturen, kerken en de abrahamitische godsdiensten: joden- dom, christendom en islam'. Voorloper zijn zeven religieuze tradities binnen dit huisaanwzig: 21 autochtone katholieke parochies, 6 groepen van allochtone katholieken, een Grieks-Orthodoxe parochie, een Oekraïens-Orthodoxe groep, een protestante gemeente, drie Turkse en drie Marokkaanse moskeën. 'Met de joodse vrienden uit gemeente en streek worden er op dit ogenblik informele contacten opgebouwd.'

De opendingsdienst bestond uit gezangen, lezingen en gebeden. Tevens werden enkele symbolische handelingen verricht. Alle aanwezigen werden uitgenodigd om de stenen die zij in handen hadden gekregen bij aankomst in de schaaltes te werpen. "Wij werpen de stenen weg die geweld oogsten: wie stenen zaait, zal geweld oogsten." Tegelijk ontving ieder een nieuwe steen als bouwsteen voor het Huis van Vrede en een wegkaart die wegen aanwijst naar het huis van vrede. Het slotgebed ging gepaard met het leggen van zeven bouwstenen voor vrede.

Het Abrahamhuis wil een ontmoetings- en bezinningsplaats zijn. Tevens ook een 24-uren-huis voor gezamenlijke inzet voor mensen in nood. Binnenkort zal ook een kontakblad: *Gasten van het Abrahamhuis* gaan verschijnen.

Binnen 25 jaar na officiële erkenning nu ook subsidies in België?

In 1974 werd de Islam al erkend als een officiële religie in België. Daarmee was dan in principe ook de weg geopend dat de *imams* door de regering zouden kun-

nen worden betaald en zeker ook de geestelijke verzorgers in ziekenhuizen, gevangissen, docenten op scholen etc.

Maar tussen officiële erkenning en feitelijke toepassing van gelijke voorwaarden als voor katholieke en protestante geestelijken is nog een hele afstand. Pro- bleem was in België, zoals ook in Nederland de afwezigheid van een lichaam dat de gehele moslim-gemeenschap zou vertegenwoordigen. Daar is deze zomer snel verbetering in gekomen door de instelling van een *Exekutieve van de Moslims in België*, een door de regering ingesteld lichaam, waarin op goed-Belgische wijze de drie gewesten (Vlaanderen, Brussel en Wallonië) alsook de verschillende groepen van Turken, Marokkanen, allochtone moslims e.d. zijn vertegenwoordigd. De commissie staat onder zware druk omdat zij haar bestaan in één jaar tijd moet bewijzen door cursussen en een examencommissie voor imams te organiseren, een kader voor werkzaamheden, richtlijnen, een handleiding. Maar het is beter dan de stagnatie die er al 20 jaar is!

**Toenadering en nieuwe conflictstof-
sen de IRN en NMR**

Begin oktober kwamen er berichten naar buiten over de kleine commissie van vijf personen, die sinds begin deze zomer geprobeerd heeft een brug te slaan tussen de IRN (*Islamitische Raad Nederland*, het verband van de drie grootste Turkse, Marokkaanse en Surinaamse organisaties, dat door onderlinge conflicten moeilijk tot actie kan komen) en de NMR (*Nederlandse Moslim Raad*, waarin vooral de kleinere groeperingen zich hebben aangesloten). In de Commissie-van-vijf zat ook Abdul Gadar Jarmohamed namens het ISBI, de *Islamitische Stichting*

Bevordering Integratie, die zich buiten de 'grote verbanden vooral richt op concrete acties. Aanvankelijk leek het er op, dat het initiatief van deze commissie de steun van zowel IRN als NMR kon krijgen.

Nauwelijks was het initiatief van de Commissie-van-vijf naar buiten gekomen of er kwamen al weer nieuwe problemen: het Commissariaat voor de Media heeft de zendtijd voor de NMO, *Nederlandse Moslimroep*, voor de komende vijf jaar definitief aan de NMR toegewezen en een verzoek om participatie in het bestuur van de zijde van de IRN afgewezen. Tijdelijk IRN-voorzitter Anslan Karagül: 'Die afwijzing zal ook consequenties voor de overige samenwerking hebben.'

Terwijl landelijke initiatieven dus grote problemen ondervinden, gaat het juist op lokaal niveau vaak veel beter. Voorbeeld is hier Rotterdam, waar het SP-OR al een aantal jaren allerlei islamitische groeperingen achter concrete initiatieven weet te krijgen. In Den Haag lijkt een soortgelijke organisatie nu ook van de grond te komen. Bovendien is er in Den Haag naast de Raad van Kerken nu ook een lokale Raad van Religies en Levensovertuigingen ontstaan. In de Schilderwijk is een initiatief gestart om voortaan alle nieuwkomers met een gemengd comité van welkomst te gaan begeleiden.

Interreligieuze verzoendag?

Zaterdag 23 september heeft bisschop Tiny Muskens van Breda het voorstel gelanceerd om te komen tot een multi-religieuze, multi-culturele Grote Verzoendag. Hij deed deze oproep nadat hij een nota van de katholieke vredesbeweging Pax Christi in ontvangst had genomen. Steeds meer besef de vredesbeweging immers, dat er geen vrede kan zijn zonder dat de religies daar aan meewerken.

In een eerste reactie op deze oproep stelde Abdulwahid van Bommel voorzitter van de Nederlandse Moslim Omroep, dat het dan toch niet zou moeten gaan om alleen maar een wat droeve dag van gebeden en serieuze lezingen.

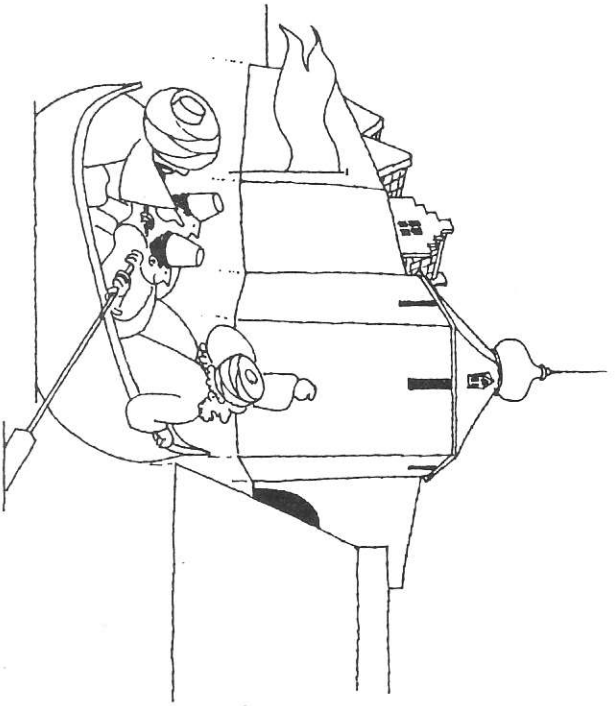
De religies zouden er juist bij gebaat zijn om vooral grappen over religie uit te wisselen en zichzelf en elkaar wat minder zwaarwichtig te maken. Zoals die over Mozes, die bij de Rode Zee komt en dan aan zijn assistent, PR-man Aaron, vraagt waarom de boten er niet zijn? 'Ja, dus nog niet besteld. Maar, zegt de PR-man, als u erin slaagt om een weg door het water te maken en droog over te steken, krijg u later wel drie pagina's in de Bijbel!'

Moslim als geuzennaam: Louis Farrakhan, Moh. Abdul Kareem alias Henkie Tof en Khalid Kelkal

In 1966 werden de aanbidders van een smeekschrift tegen de Spaanse overheersing te Brussel *guerrix* genoemd, Frans voor bedelars. In plaats van dit een scheldwoord te vinden namen de aanhangers van de Prins van Oranje deze titel over als een eretitel. Sindsdien wordt die verandering van een negatief woord naar een eretitel een 'geuzennaam' genoemd.

Is er ook zoiets aan de gang met de naam 'moslim' onder de neegers van de Verenigde Staten en elders? Nadat in de jaren 1960 de leuze 'Black is beautiful' zorgde voor een zelfbewustzijn onder de zwarte bevolking, lijkt nu Islam en Nation of Islam zo'n etiket voor zelfbevestiging te zijn.

Op maandag 16 oktober 1995 was de Amerikaanse neger en moslim Louis Farrakhan de onbetwiste leider bij de grootste of in ieder geval een van de grootste demonstraties in Washington, ooit gehouden. Hoeveel mensen er precies meelepen met de 'Mars van een



Miljoen Mannen' zal wel nooit helemaal duidelijk worden. Het werd een vreedzame gebeurtenis, waarbij ook dominee Jesse Jackson het woord voerde. Een bijeenkomst in groot-occumensische stijl dus, maar nu voor het eerst onder de leiding van een moslim. De mars was gericht tegen het racisme. Hoewel aanvankelijk Farrakhan enkele ongelukkige uitspraken had gedaan over Joden en Aziaten, verliep de bijeenkomst zelf veel harmonischer. De kleding toonde in veel kleuren een min of meer 'islamitisch karakter', dat in de overige uitspraken van deze leider nauwelijks naar voren kwam.

Hetzelfde valt te beluisteren bij een van de woordvoerders van de Nederlandse aanhang van Farrakhan, Moh. Abdul Kareem, ook wel Henkie Tof genoemd, een man van Surinaamse afkomst, een junkie met drugsverleden, die zich in de gevangenis bekeerde. Hij had een positieve boodschap: "de ondertant van de maatschappij moet zijn rug zelf rechten, de eigen problemen gaan oplossen en

niet afwachten op hulp van anderen, want niemand anders kan je echt helpen". Daarnaast was er een negatieve boodschap: "de welzijnsinstellingen hebben gefaald, er zijn teveel Uncle Toms en die moeten worden opgeruimd." Het is wel duidelijk, dat de negatieve boodschap bij de sensatie-TV de meeste aandacht kreeg en de berichtgeving overschaduwde.

Bij dit alles kan men zich afvragen wat nu wel het 'islamitisch' gehalte moge zijn van dit geheel? Alleen een loze geuzennaam? Vaag gebaseerd op het drama van die miljoenen slaven uit Afrika die bij hun transport naar Amerika en onder slechte werkomstandigheden zijn gekomen, een volkerenmoord die wel niet minder erg te noemen is dan wat de Joden tijdens de periode 1940-1945 is aangedaan? Een duidelijk 'islamitische' identiteit viel in ieder geval niet te bespeuren.

Eenzelfde constatering deed Prof. Moh. Arkoun tijdens een spreekbeurt in Amsterdam op woensdag 18 oktober. Ar-

koun sprak daar over de Arabische jongeren in Europa, zoals Khaled Kelkal, de jonge Fransman van Algerijnse afkomst, die, gezocht wegens verdenking van betrokkenheid bij bomanslagen, te Lyon door de Franse politie werd neergeschoten. "Ze hebben een emotionele binding met de islam, die niet op wenschappelijke kennis is gebaseerd. Daarmee ontwikkelen ze een verkeerde relatie met de islam," aldus Arkoun. Niet alleen de politieke en geheime diensten, die in de 'moslim-fundamentalisten' hun nieuwe vijanden zoeken, gaan te gemakkelijk uit van simpel woord-gebruik, ook de 'moslims' gebruiken te gemakkelijk en vaak niet echt terecht deze nieuwe benaming.

Milli Görüs timmert aan de weg

Naast de Turkse moslims die hun moskee-organisaties in samenwerking met het Turkse regeringsapparaat voor godsdienstrazen, *Diyaret*, hebben opgebouwd, is de Milli Görüs zeker de actiefste Turkse groep. Internationaal zijn zij wel tegen aansluiting van Turkije bij de Europese gemeenschap, maar zij bouwen toch ook in Europa hun organisatie op. Hun grote leider Necmettin Erbakan kwam 22-24 september naar Davos, voor een congres dat een voorbereiding voor een Europees islamitisch parlement zou moeten zijn. - In Amsterdam ging de Milli Görüs de straat op, op zaterdag 21 oktober, in een poging presse uit te oefenen op stadsdeelraad en gemeenteraad om toestemming te krijgen voor de bouw van een groot islamitisch centrum in het stadsdeel De Baarsjes. De grond is er al gekocht in de vorm van een vroeger garagebedrijf. Er is al een bloeiend islamitisch centrum gevestigd, maar voor uitbreiding is nog geen toestemming. Er waren veel stropdassen te zien, nete jasjes en keurige bordes die meteen na afloop weer ordelijk werden opgeruimd.

Symposium "Kind van twee culturen"

ter gelegenheid van het afscheid van Gé Speelman

Op 27 september 1995 nam Gé Speelman afscheid op Kerk en Wereld. Ter gelegenheid daarvan werd een symposium georganiseerd met als thema "Kind van twee culturen". Gé heeft zich in haar werk als predikante voor de relaties moslims en christenen intensief bezig gehouden met mensen die een gemengd (christen-moslim) huwelijk aangingen. Sommigen van hen heeft ze pastoraal begeleid. Zij zal de komende jaren onderzoek doen naar dit onderwerp.

Voor dit symposium waren twee vrouwen uitgenodigd om over hun ervaringen te vertellen. Mevr. Seker Ulu, een Turks-Nederlandse moslima, was blij dat ze haar levensverhaal kon vertellen. In de eerste platen maakte ze duidelijk waar de knelpunten lagen in haar ouderlijk huis en in haar gezin nu.

Haar ouders hebben geprobeerd om de Turkse en Nederlandse cultuur met elkaar te verbinden - niet altijd zonder spanning.

Mevr. Seker Ulu besloot na de middelbare school naar Turkije te gaan om een opleiding te volgen voor godsdiensterares (*bağcı*). Ze kwam terug als een herkenbare moslima: ze droeg een hoofddoek, wijde jurken met lange mouwen en een donkere bril. Zoals ze als kind onzeker was over haar identiteit, zo moest ze ook nu zoeken naar haar plaats binnen de Nederlandse samenleving. Voor haarzelf was het belangrijk te ontdekken wie ze is: "Toen heb ik een keuze gemaakt van wie ik was: ik ben moslim en mijn nationaliteit doet er niet toe. Ik voel mij gelukkig met mijn geloof".

Ze trouwde met een Turkse moslim; ze kregen 3 kinderen, die ze een islamitische opvoeding willen geven. Mevr. Seker's standpunt is dat islam en christendom goed naast elkaar kunnen bestaan. Toch vergiste ze zich in de invloed van

het christelijk onderwijs op haar kinderen: er was geen openheid naar andere godsdiensten. Na verloop van tijd hebben ze gekozen voor een islamitische basisschool ver van hun woonplaats.

Ze is van mening dat het bij een islamitische opvoeding hoort om kinderen respect bij te brengen voor anders gelovigen. In haar omgeving ondervindt ze vaak het tegenovergestelde: als minderheid moet je altijd optoeien tegen de meerderheid. Hoewel mevrouw Seker Ulu vindt dat verschillende culturen naast elkaar kunnen bestaan en ze zelf het verschil tussen islam en christendom minimaliseert, heeft ze vaak een groot heimwee naar Turkije, waar het normaal is dat iedereen moslim is.

Haar theorie dat de christelijke en islamitische godsdienst hetzelfde zijn, wordt in de praktijk geloochenstraf.

Aan mevrouw Judith van Vooren, predikante in Brussel, was gevraagd te reflecteren op het verhaal van mevrouw Seker Ulu. Ze is gehuwd met een man van Marokkanese afkomst, die is opgevoerd in een islamitisch milieu.

Ze gaat op een aantal punten in, waarin ze van mening verschilt met de vorige sprekerster.

1) Wij geloven absoluut niet hetzelfde. "Voor deze aardkluit is het van levensbelang dat we leren accepteren dat we niet hetzelfde geloven. Onze verschillen moeten we vooral niet begaven".

2) Bij het opvoeden van kinderen met ouders uit 2 culturen ontkom je niet aan een machtsstrijd. Deze strijd hoeft niet negatief te zijn. Ideaal zou zijn als beide partners evenveel invloed op de kinderen hebben. "Ik geloof nog steeds dat het mogelijk is dat kinderen uit beide bronnen drinken, waarbij je moet zorgen dat je eigen bron zuiver blijft en je de bron van de ander niet vergiftigt." Voor mevrouw van Vooren begint tolerantie daar waar beide bronnen aan de orde komen. Wan-

neer de ene partner zich niet inzet om zijn/haar traditie door te geven dan zal de ander 'de slag zal winnen'.

Problemen zullen daar ontstaan waar beide partners fanatiek aan hun eigen overtuiging vast houden, elkaar en de kinderen geen geloofsruimte gunnen.

3) In een gemengd huwelijk is het van levensbelang dat partners elkaar in hun waarde laten. Voor je trouwt, moet je je daarvan bewust zijn. "Je moet veel ruzie maken voor je trouwt", waarin duidelijk moet worden dat je kunt accepteren wat de ander jou te bieden heeft. Het vraagt een flexibel en respectvolle opstelling.

4) Mevrouw Seker Ulu hoopt dat haar kinderen haar weg zullen volgen, terwijl mevrouw van Vooren verwacht dat haar kinderen zelf een keuze zullen maken wat de religie betreft. Cultuur krijgen kinderen mee: ze zitten in een bad met verschillende badzouten en oliën.

In de algemene discussie werd ingegaan op het punt van verschil tussen christendom en islam. Mevrouw van Vooren vindt het opnieuw belangrijk vast te stellen dat er verschillen zijn, maar "we geloven samen dezelfde kant op". Voor de duidelijkheid is het beter de verschillen naast elkaar te laten staan en te benoemen. "Laat al die beelden maar staan en dan moet je wel eens vechten".

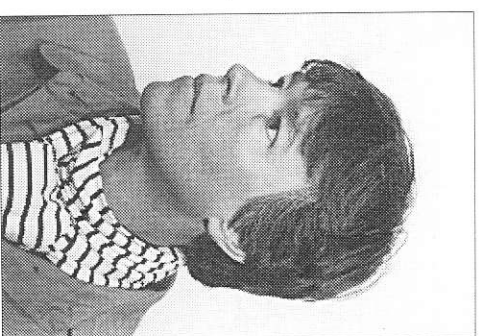
Eén van de vrouwen in de zaal is het met haar eens. Zij pleite ervoor dat islamitische vaders bewuster om zullen gaan met hun geloof.

Een boeiende discussie waar nog niet het laatste woord over is gezegd. - Josien Folbert

Josien Folbert als nieuw adres

voor de relatie NHK-Moslims

Mevrouw Gê Speelman heeft afscheid genomen als predikante voor de relaties moslims en christenen. Op 1 oktober mocht ik op haar stoel gaan zitten in Driebergen. Mijn naam is Josien Folbert. Vanaf 1976 heb ik - samen met mijn man en 2 kinderen - enkele jaren in Indonesië gewoond. Hoewel we in een gebied woonden waar de meerderheid van de bevolking christen was, werd mijn belangstelling juist daar gewekt voor moslims. De vraag die me intrigeerde was: hoe ga je met je moslim buren om? Terrig in Nederland (1983) ben ik theologie gaan studeren aan de Hogeschool Holland te Dieren. Na HBO-A afgerond te hebben, kreeg ik een benoeming als pastor voor buitenlandse studenten in Leiden en Delft. In Leiden heb ik enkele jaren een dialoogkring voor Indonesische studenten geleid. Mijn HBO-B studie heb ik afgerond met het schrijven van een scriptie over Nurchohis Madjid, een moslim theoloog in Indonesië. Ik hoop in deze nieuwe functie op een goede samenwerking met moslims en christenen, om met elkaar te werken aan een leefbare samenleving. - Josien Folbert



De zaak Nasr Abu Zayd

Dr. Fred Leemhuis, Koranvertaler en hoofddocent Arabisch en Islam aan de R.U. te Groningen en tevens voormalig directeur van het Nederlands Instituut te Kaïro hield op 17 oktober 1995 voor een volle zaal van de NAK (Nederlands-Arabisch Kring) afdeling Amsterdam, een lezing over de kwestie Nasr Abu Zayd, die Egypte op zijn kop zet. Enkele Nederlandse kranten maakten melding van deze affaire. Leemhuis is een vriend van Abu Zayd. Hieronder volgt een samenvatting van de lezing. Daarbij wordt de driedeling van Leemhuis aangehouden: (1) Wie is Abu Zayd? (2) Wat beweert hij? en (3) Waarom deze affaire?

Wie is Nasr Hamid Abu Zayd?

Hij is een vijftiger en evenals zijn veel jongere vrouw docent aan de Universiteit van Kaïro. Onder studenten is hij als bekwaam en inspirerend docent zeer populair. Eind december 1993 was Abu Zayd met zijn vrouw Professor Ibtihal Yunis en een verslaggever per auto op weg naar huis. Opeens merkte hij op: "Als er nu ineens een wegwesperring zou zijn en er zou op ons worden geschoten, wat zou ik dan kunnen doen? Ik ben te dik om me op de grond te gooien. Ze zouden me altijd raken. Maar wie weet zou het vet de kogel wel stoppen." Deze galgenhumor werd ingegeven door het feit dat op 8 juni 1992 de liberale schrijver Farg Foda werd doodgegeschoten door islamisten. (Islamisten zijn radicale mos-

lims die de regering omver willen werpen om een staat te stichten die geheel moet functioneren volgens hun uitleg van de shari'ah. Op 14 okt. 1994 ontsnapte de Nobelprijswinnaar Naguib Mahfouz nauwelijks aan een moordanslag met een mes.

Ook tegen Abu Zayd zijn dreigementen geuit. Die begonnen toen Abu Zayd in 1992 in een vacature binnen de faculteit solliciteerde naar een vol professoraat. Gezien zijn originele en diepgaande Koran uitleg, neergelegd in drie boeken, had hij daarvoor de nodige kwalificaties. Maar die originaliteit, toepassing van de semiotiek op de Koran tekst, brak hem op. Van de commissie die over zijn aanvraag advies moest uitbrengen kwam op 9 mei 1992 alleen een negatief oordeel naar buiten. Maar de leden van de commissie en de geradpleegde experts waren, zo bleek achteraf, verdeeld geweest. De hoogleraren van de faculteit zonden daarna een protestbrief naar de decaan omdat volgens hen de adviescommissie geen wetenschappelijke maar dogmatische beoordeling van zijn religie had gegeven en bovendien niets van semiotiek had begrepen. De zaak kwam op een verwartende wijze, met flarden citaten en doorhalingen van citaten in de publiciteit. Abu Zayd zou de geschiedenis van de Koran hebben vertaald en opruiende taal hebben geuit. Het woord blasfemie zou in het oorspronkelijke rapport hebben gestaan, maar zijn doorgestrept. Een onderzoek van de eeuwenoude Al-Azhar, universitair bolwerk van orthodoxe en traditie, resulteerde in het oordeel dat Abu Zayd een ongelovige en afvallige was. In een door derden aangehang gemakte rechtszaak werd hij op grond van afval van zijn vrouw geschiedverklaard. De Al-Djihadgroep riep al op tot uitvoering van de doodstraf wegens afval! Abu Zayd verklaarde dat hij moslim was en wilde blijven. Zijn vrouw zei dat ze het met haar man eens

was. Maar tegen haar werd geen proces wegens afval aangespannen. Voor de afgedwongen scheiding hielp dat trouwens ook niet. Een serie processen volgde. Momenteel is de rechtszaak op initiatief van de president van de universiteit bij het hof van cassatie. Dit hof bepaalde reeds dat hangende het oordeel het vonnis niet hoeft te worden uitgevoerd. Het echtpaar is dus weer bij elkaar. Ook besloot de universiteit dat hij de begeerde positie van hoogleraar kreeg.

De zaak trok in Egypte veel aandacht. Honderden intelletuelen kozen zijn zijde. Dankzij de grote persvrijheid kwamen de echte verschillen op tafel tussen islamisten (gematigden en extremisten) en anderen. Met name het dagblad al-Ahram gaf veel ruimte aan het debat.

Wat beweert hij?

In zijn bekendste boek "Mathum al Nas" (Betekenis van de tekst), dat in 1990 verscheen stelt de auteur dat de Koran moet worden verstaan als tekst die verscheen binnen de historische ervaringshorizon van de zevende eeuw na Christus. Hij maakte daarbij gebruik van de tekstanalyse van de semiotiek en communicatietechniek, waarbij de tekst methodisch wordt gedecodeerd. De diepte-structuur wordt eruit gehaald en losgekoppeld van de oppervlakte structuur van de 7e eeuw, om vervolgens de worden gekoppeld aan de oppervlakte-structuur van de 20ste eeuw. Dit vraagt om een hermeneutiek (= uitlegkunde) die meer naar de geest (de grote verbanden) dan naar de letterlijke betekenis van de tekst zoekt. De goddelijke dimensie, de hemelse oorsprong van de Koran kan de wetenschap niet bestuderen en analyseren. Maar wel de verschijning van het Woord van God in in een historische taal in een bepaalde tijd. De tekst sloot immers aan op het vermogen tot verstaan van de eerste hoorders. Die eerste ont-

vangers waren geconditioneerd door hun taal, cultuur, opvattingen enz.. De tekst is daarom mede situationeel bepaald en niet onveranderlijk toepasbaar voor alle tijden. Die onveranderlijkheid werd nog eens onderstreept door het dogma van de ongeschapenheid van de Koran als Gods Woord. (Vergelijk het kerkelijk dogma dat Christus tegelijk menselijk en goddelijk is). Als dit situationele karakter niet onderkend wordt is het volgens Abu Zayd niet mogelijk de hoedschap van de Koran vandaag relevant te doen zijn. Het gevolg van deze intellectuele impasse is aldus Abu Zayd een stagnatie in de samenleving. Wezenlijk voor een cultuur die zo sterk door het Koranisch paradigma wordt bepaald is dat de uitstraling niet wordt verhandeld door veronderde denkpatronen en samenlevingsstructuren. Anders devalueert de Koran tot een onbegrepen, heilig object dat wordt vereerd. Dit leidt tot de cultureel analfabetisme. Abu Zayd wijst er op dat zijn methode minder revolutionair is dan men op het eerste gezicht zou denken. In oude commentaren werd het Koranisch taalgebruik vergeleken met dat van de oude voor-islamitische poëzie. Tijdens de discussie werd er aan herinnerd dat Mohammed Atkoun (Algerije/Frankrijk) en Fazlur Rahman (Pakistan, USA) met dezelfde vragen bezig zijn/waren. Fazlur Rahman werd het onmogelijk gemaakt verder te werken in Islamabad en week uit.

Waarom deze affaire?

Wat staat er op het spel? In de regel schrijven ook Egyptische geleerden voor een kleine eliteaire kring van vakgenoten. Maar met Abu Zayd is dat anders uitgepakt. Hij schrijft op een directe, heldere, rationele, logische en engszins uitdagende manier. En als het over de Koran gaat zijn er natuurlijk nog meer belangstellende lezers, onder meer bekende en minder bekende predikers tijdens de

vrijdagsdiensten. Er zijn aanwijzingen te geloven dat met name in die hoek de aanval op hem begon. Ook de verstrengde belangen van het religieus-politieke "establishment", met enerzijds de regerende Nationale Democratische Partij van Moebarak en anderzijds de Al-Azhar geleerden en hun aanhang werd door Abu Zayd gecritiseerd.

Bovendien tastte hij heilige huises aan. Door zijn "historiserende" Koranuitleg kwamen bij voorbeeld het erfrecht van vrouwen en het renteloos bankieren onder kritiek. In het erfrecht ziet hij een zekere progressie van voor-islamitische tijd naar de Koran en verder. Vrouwen erven steeds meer omdat de sociale omstandigheden veranderden. Vandaag zouden ze dus evenveel moeten krijgen als mannen. Ook het "riba" (woekeren) verbod is historisch bepaald. Deze kritiek kwam juist op het moment dat een aantal schandalen van banken, die winstdeling in plaats van rente beloften, aan het licht waren gekomen. Daardoor werden veel kleine spaarders getroffen. Een commentator in het blad *Oriens* schreef dat de openheid waarmee het debat gevoerd werd hoopgevend is voor de toekomst van Egypte als een democratische staat met vrijheid van meningsuiting.

Van Abu Zayd's boek "Kritiek van het religieuze discours" (Naqd al-Khitab al-Dini) verscheen een Duitse vertaling: *Islam und Politik - Kritik des religiösen Diskurses*. Dipa Verlag, Frankfurt 1994 DM 34,- ISBN 376803351. In maart 1996 zal bij uitgeverij Bulagaq in Amsterdam een Nederlandse vertaling verschijnen van een aantal artikelen van Abu Zayd onder redactie van onder meer F. Leemhuis. We zien uit naar de gedrukte versie van Leemhuis' tekst. - Jan Slomp

Bedreigde identiteit: Euro-Arabische Dialoog

Op 24 november a.s. begint in Bergen (N.H.) een ontmoetingsweekend, waaraan moslims en christenen uit Nederland én moslims en christenen uit Noord-Afrika zullen deelnemen. De bijeenkomst is georganiseerd door het IKV. De vredesbeweging is de laatste jaren doelbewust bezig, de contacten tussen mensen aan de twee kanten van de Middellandse Zee te versterken. Over en weer dreigt er namelijk tussen Europa en de Arabische Wereld een sfeer van dreiging, angst en vijandschap te ontstaan, waarin mensen maar al te snel bereid zijn elkaar te verketteren en in negatieve stereotypen over elkaar te spreken.

Op allerlei terreinen probeert het IKV mensen van "daar" en "hier" met elkaar in contact te brengen. Zo vond er dit voorjaar een geslaagde ontmoeting van jongeren plaats. Dit keer zullen mensen die daar en hier bezig zijn met interreligieuze dialoog met elkaar spreken over "Bedreigde identiteit: crisis en perspectief".

Veel mensen in Europa én de Arabische Wereld hebben namelijk het gevoel dat hun identiteit wordt bedreigd. Dit is een gevoel (en daarom moelijk gripbaar), maar ook een realiteit: onze identiteit is aan het veranderen, soms raken die veranderingen in een stroomversnelling. Die verandering gaat voor veel mensen gepaard met een gevoel van verlies: het verleden wordt maar al te vaak geïdialiseerd. Wie is verantwoordelijk voor de verandering van identiteit? Is er wel sprake van een bedreiging of veel eerder van een crisis? Als je spreekt over "crises" dan is er ook de mogelijkheid de veranderingen positief te duiden. Wordt de identiteit van moslims en van christenen, daar en hier, op dezelfde manier bedreigd?

Welke mogelijkheden zijn er om in deze crises elkaars bondgenoot te zijn?

In een komend nummer van Begrip zullen we uitgebreider aandacht besteden aan onstraan en verloop van de Euro-Arabische dialoog.-Gé Spielman

Geklibbel over vredesprijs voor Annemarie Schimmel

Op zondag 15 oktober heeft de Duitse president Roman Herzog de Vredesprijs van de Duitse boekhandel overhandigd aan Annemarie Schimmel, de grote autoriteit op het gebied van de islamitische mystiek, vooral van Turkije, Perzië en India/Pakistan. Er waren protesten gerozen tegen deze toekenning omdat Schimmel ooit heeft gezegd, dat Salman Rushdie, geboren in een islamitisch milieu, toch beter de gevoligheden van de moslims voor de inhoud van zijn boek had moeten kunnen verwachten. Zonder het 'doodvonnis' van Khomeini goed te keuren, leverde zij dus enige kritiek op Rushdie, wat haar door een aantal Duitse auteurs weer niet in dank werd afgenomen.

In haar toespraak bij de uitreiking van de prijs, ging Schimmel zelf ook uitdrukkelijk in op de Rushdie-zaak: "Ik geloof, dat ik de laatste maanden vaak genoeg gezegd heb, dat ik het rampzalige fatwa tegen Salman Rushdie afwijs en op mijn manier wil bijdragen tot de vrijheid van het woord, waarover mijn Pakistaanse vriend en dichter Faiz in de jaren '50 in de gevangenis schreef: Spreek, want je lippen zijn nog vrij. Spreek, want je hebt nog een tong!" Zij gaf duidelijk prioriteit aan het ideaal van een religie: "Een religieus geloof heeft hetzelfde recht als welke andere idealistische beweging om naar zijn diepste intenties beoordeeld te worden, wat zij werkelijk wil en niet naar de manieren waarop menselijke zwakte en onvolkomenheid en toegeeflijkheid dat ideaal vervalst hebben."

BOEKEN

Een encyclopedie door een moslim samengesteld

Cyril Glassé, *The Concise Encyclopaedia of Islam*, London: Stacey International 1989, 472blz. ISBN 0 905743 52 0. Prijs: Gebonden 35 pond, Paperback 19,95 pond.

The Concise Encyclopaedia of Islam (CEI), geschreven door Cyril Glassé, is het resultaat van een jarenlange voorbereiding. Wonderlijk genoeg is het eerste naslagwerk in een westerse taal dat van de hand is van een belijdend moslim. Dat wil uiteraard niet zeggen dat het alleen gericht is op een moslim publiek. Voor-kennis van het Arabisch en/of islamitische terminologie is zelfs geen vereiste om woorden en begrippen uit de islam in dit naslagwerk op te zoeken.

Als voorbeeld namen wij de zoekterm "David". Wil men bijvoorbeeld iets te weten komen over de profet David, dan hoeft men de Arabische naam "Dawud" niet te kennen om de zoektocht te laten slagen. Zoekt men onder de zoekterm "Dawud", dan wordt verwezen naar "David". Naast de algemene informatie over de persoon David, worden tevens passages uit de Koran die betrekking op hem hebben, geciteerd en toegelicht. Mochten er verder namen nodig zijn voor een beter begrip van het onderwerp, dan wordt men verder verwezen naar andere zoektermen/ingangen, zoals dat het geval is bij een woord als "Allah". Na een uitgebreide toelichting wordt men vervolgens geïntendeerd op begrippen die aanvullende informatie bevatten: ARABIC; BASMALAH; DHIKR; ZIKR; DIVINE NAMES; FIVE DIVINE PRESENCES.

Een vergelijkend warenonderzoek waar-bij naast de CEI de *Shorter Encyclopaedia of Islam* (SEI; Leiden: Brill, 1953) en de

Duitse equivalent hiervan *Das Handwörterbuch des Islam* (HI; Leiden: Brill, 1941) werden geraadpleegd, leverde interessante uitkomsten op. Deze twee naslagwerken zijn verkorte uitgaven van de omvangrijke, uit meerdere delen bestaande, *The Encyclopaedia of Islam* en bevatten alleen de onderwerpen die te maken hebben met de religie en het recht van de Islam. Een term als AMINAH (moeder van de Profet) ontbreekt in zowel de SEI als de HI. Hetzelfde geldt voor begrippen als BIRTH CONTROL en ABORTION die evenmin terug te vinden zijn in de SEI en HI. Een punt in het voordeel van laatstgenoemde naslagwerken daarentegen is een geselecteerde bibliografie - hoewel tamelijk gedateerd - die aan het eind van elke artikel wordt aangegeven.

Opgemerkt moet echter worden dat de vergelijking tussen enerzijds de CEI, en anderzijds de SEI en HI niet helemaal opgaat. De laatste twee zijn reeds enkele decennia onder dan de recentere CEI (1989). Bovendien is de CEI samengesteld door één auteur, terwijl in de SEI en HI artikelen zijn opgenomen van verschillende geronommeerde islamdeskundigen.

De onderwerpen in *The Concise Encyclopaedia of Islam* bestrijken verschillende terreinen uit de wereld van de Islam: van geloofsleer en geschiedenis tot wetenschap en (moderne) maatschappelijke vraagstukken. Het boek is daarenboven fraai uitgevoerd met prachtige kleurenfoto's. Zeer bruikbaar en overzichtelijk zijn de bijlagen. Naast de historische landkaarten zijn o.a. ook opgenomen plattegronden van de route die tijdens de Hadj gevolgd moet worden en een schematische weergave van de verschillende afsplitsingen van de islam. Verder treft men stambomen aan van de belangrijkste

se islamitische dynastieën: Quraysh, Umayyaden, Abbasiden, Aïden. Ten slotte biedt de CEI een chronologie van de belangrijkste gebeurtenissen vanaf 516 tot aan de islamitische revolutie in Iran. Voor diegenen die zich verder in de islam willen verdiepen biedt de bibliografie uitkomst. Dit alles maakt *The Concise Encyclopaedia of Islam* tot een naslagewerk dat gebruiksvriendelijk is voor zowel leken als mensen die zich beroeps- halve met de bestudering van de islam bezig houden. Vooral voor beginnende studenten en onderzoekers in dit vakgebied is de CEI een behulpzaam naslagewerk. - Touria Bouhkim en Yvonne To-wikomo

Gemengde Huwelijken

Gé Speelman, Otto ter Reegen en Jan Slomp (red.), *"Ik ben christen - mijn partner is moslim". De praktijk van interreligieuze huwelijken: verhalen en vragen*. Kampen: Kok 1995,

Het symposium "Kind van twee culturen" georganiseerd ter gelegenheid van het afscheid van mevvr. Speelman stond niet op zichzelf. Als predikante voor de relaties moslims en christenen had ze veel contacten met mensen die samen door het leven willen gaan. Een belangrijk onderwerp in onze pluriforme samenleving. Op de dag van haar afscheid werd het eerste exemplaar van bovengenoemd boek aan haar aangeboden.

Dit boek belicht van verschillende kanten de problematiek van mensen die een religieus gemengde relatie willen aangaan of aangegaan zijn.

Het eerste deel is praktisch: Nederlanders en Belgen die gehuwd zijn met een islamitische partner uit een andere cultuur, worden geïnterviewd als ook mensen die gescheiden zijn. Ze vertellen hun eigen verhaal waarin ze laten horen tegen welke problemen ze zijn aangelopen en daar een oplossing voor hebben probe-

ren te vinden. In de interviews komt duidelijk naar voren hoe belangrijk het is dat mensen met elkaar onderhandelen over de dingen die hen beide ter harte gaan. De interviews brengen de verhalen dichtbij de lezer: het kan ook jou of jouw kind overkomen en hoe ga je er dan mee om?

Deel twee gaat in op een aantal vragen die gesteld worden door mensen die een relatie willen aangaan met een andersgelovige alsook door andere betrokkenen (ouders, pastores, imams etc). Vooraf wordt gezegd dat het goed is je niet alleen op de godsdienst en/of de cultuur te fixeren. Het gaat om een intermenselijke relatie waar niet de ideale partner te vinden is; een gemengde relatie is kwetsbaarder.

Er worden een aantal belangrijke tips gegeven die in feite voor het huwelijk besproken moeten worden. Wat is jouw ideaalbeeld van een man/vrouw gezien vanuit je religie/cultuur? Hoe denkt een moslim/christen man over de rol van zijn vrouw; wat zijn zijn verwachtingen; hoe praat/denkt iemand over (groot) moeder, tante, zussen etc?

Over de twee godsdiensten wordt geen afzonderlijk exposé gegeven, maar er wordt wel ingegaan op de achterliggende godsdienstige vragen en hoe het huwelijk in de verschillende tradities kerkelijk en juridisch wordt gezien. In één van de bijlagen worden voorbeelden gegeven hoe een interreligieus huwelijk kerkelijk gewierd kan worden.

Voor mensen die een interreligieuze relatie aangaan is een goede pastorale begeleiding zeer welkom en noodzakelijk, wanneer zij daarom vragen. De auteurs maken duidelijk dat een interreligieuze relatie mogelijk is, maar door het verschil in cultuur en in godsdienst is een dergelijke relatie kwetsbaarder dan andere relaties.

Het boek is helder en overzichtelijk geschreven. Voor kingen waar men bezig is met andere godsdiensten is het een goed boek om te bespreken.

De foto/illustratie op de voorkant zou anders mogen: het grote kerkeeraam zuigt als het ware de halve maan (symbool van de islam) op. Dat was toch niet de bedoeling van de auteurs! - Josien Folbert

Vjanbbeelden in het Middelbaar Onderwijs besteden

W.E. Westerman, *Een eenvoudige godsdienst? De Islam in Nederlandse leermiddelen*. Kampen: Kok 1994, 94 blz. f19,90

Dat moslims niet aangeduid willen worden als mohammedanen is velen inmiddels wel bekend. Maar dat het woord "islam" niet zonder meer verraald kan worden als "overgave", zoals in veel schoolboeken gedaan wordt, is heel wat minder bekend. Westerman heeft niet minder dan honderd en tachtig leermiddelen onderzocht met het oog op vragen hoe de islam daarin ter sprake komt; of juist niet ter sprake komt als vermelding ervan erg voor de hand had gelegen.

Allerlei bekende stereotypen passeren de revue. God als absoluut heerser, de ellendige jeugd van Mohammed, de vlucht van de profet uit Mekka, de tweedetrangs positie van de vrouw en nog een en ander meer. Iedereen die regelmatig in contact komt met moslims zou het boekje eens moeten doornemen. Het is overzichtelijk geschreven en leest gemakkelijk.

Het maakt deel uit van een stroom van soortgelijke publicaties o.a. in de V.S., Engeland en Duitsland. In Nederland zijn enkele publicaties bekend van het OIEC (Overlegorgaan van Joden en Christenen in Nederland) over de vraag hoe het jodendom ter sprake komt in bij voorbeeld materiaal voor de godsdienstige vorming.

Tot de hier besproken publicatie werd het initiatief genomen door de Islamitische Wetenschappelijke Academie in Keulen.

Hoe positief ik ook over het boekje ben toch wil ik graag een kanttekening maken. De indruk die bij publicaties als deze gemakkelijk kan ontstaan is dat het hele probleem van de relatie tussen moslims en anderen (veelal christenen) terug te brengen is tot twee oorzaken, en wel stereotypen (wat wijst op een gebrek aan objectieve informatie) en vooroordelen (het bewust of onbewust verdraaien van feiten ten behoeve van eigen voordeel). Dit kan nogal eenzijdig overkomen. Iedereen met enige ervaring in het contact met moslims weet dat er onder hen ook heel wat vooroordelen leven met betrekking tot het christendom. Informatie daarover is in het onderhavige verband ook niet onbelangrijk.

Bovendien is het voor mij de vraag of "objectieve informatie" in dezen nu wel zo veel oplost. Het roept natuurlijk de vraag op wat dan wel "objectieve informatie" is. Duidelijk komt dit probleem naar voren als het gaat over de positie van de vrouw in de islam. Westerman zou willen dat schoolboeken daarover genuanceerder zouden schrijven. Daartoe voert hij twee argumenten aan die bekend zijn uit de islamitische theologie/apologetiek: de verbetering die Mohammed in zijn tijd heeft bewerkt in de positie van de vrouw en de manier waarop de koran in een aantal teksten zich uitspreekt over de vrouw. Mijn vraag is: is dat dan objectieve informatie? Hoe belangrijk het op zich ook kan zijn om te weten dat moslims vaak deze argumenten ter tafel brengen.

Soms denk ik wel eens: zouden we niet naar een ander type publicatie toe moeten? Waarin meer ruimte is voor verschillen en meer aandacht besteed wordt aan de achtergronden van die verschillen? Daarbij zou dan ook aandacht gegeven

kunnen worden aan de verschillen tussen moslims onderling en christenen onderling. Maar ook aan herkenningpunten tussen sommige moslims en sommige christenen. Ik denk dan aan een beperkt aantal beknopte katemen, zo ongeveer over de onderwerpen die Westerman aan de orde stelt: beelden van God, boeken van God, spreken over Jezus, Mohammed en andere profeten, man en vrouw, de geschiedenis van islam en christendom. Die zouden aan moslims en christenen meer inzicht kunnen verschaften waardoor vanzelf een meer geïntegreerde beeldvorming zou ontstaan.-Ad Voothij

Een dominee tussen twee andere walle-tjes

G. D. E. van Veldhuizen, *De dinger gedragen*, Jenualen/Zwolle, 1995; 215 blz.; te bestellen door overmaking van f 30,- op giro 1252090 r.n.v. G. van Veldhuizen te Zwolle.

Egbert van Veldhuizen, lange tijd werkzaam in Ghana, daarna in de Amsterdamse Bijlmer en sinds enige tijd als diakonaal predikant in Zwolle, heeft voorjaar en zomer van 1995 gebruikt voor een studietoef in Israël. Hij heeft zich daar verdiept in de joodse wortels voor een christelijk verstaan van de diakonie. Hij is daarnaast ook bij de koran en voorraansnaden moslims in Israël ter rade gegaan. Zijn studie heeft een stevig geschrift opgeleverd met veel Hebreeuwse en Arabische termen, bijbel- en kora-nexegese, maar ook veel praktische observaties. Het is een notitie- en werkboek geworden voor iemand die zowel in de hulpverlening als op de preekstoel omgaat met zaken als armoede, hulp, dragen en lofgenoot zijn. Een verzameling waar-in luchtig en degelijk elkaar snel kunnen afwisselen. Zeer aan te bevelen voor iedereen, die als predikant ook de koran

wil openstaan naast de bijbel. Tegelijk ook een goed werk van bezinning voor hulpverleners, die verder dan de administratieve en financiële zaken willen kijken.

Ter voorproefje enkele spelregels: 1. Je ontmoet elkaar op basis van gelijkheid, of je bent je in elk geval bewust van de ingebouwde ongelijkheid tussen mannen en vrouwen, arm en rijk, zwart en blank, met of zonder betaald werk en zo voort; 2. elk missionair elan is uitgesloten, tenzij je onder missionair verstaan: samen nadenken over en werken aan de kwaliteit van het leven hier; 3. je laat elkaar uitspreken en bent zelf niet te breedspakig; 4. je speelt het (kerkelijk?) gezelschapspel 'zij heeft gelijk en hij is (dus) gek' niet meer mee; je ontdekt dat er meerdere 'gelijken' naast elkaar (kunnen) bestaan; 5. ieder spreekt voor zich, persoonlijk; 'De Joden', 'De Roomsen' bestaan niet. Ik besta wel, hier voor jou. En ik praat ook niet meer over *onze*kerk, noch over 'wij' of 'jullie'; zo doende bouw je distantie op ten aanzien van / je neemt afscheid van: het eigen nest; 6. je probeert de ander te zien en te verstaan zoals hij of zij zichzelf graag ziet en verstaat; 7. bij geval herinner je elkaar aan de beste aspecten uit de respectievelijke wederzijdse religieuze tradities. Kortom: je bent niet uit op je eigen gelijk.-KS

Samen bidden?

In Naam van de Enige. Suggesties voor vieringen van christenen en moslims, uitgegeven door het Dioceesaan Pastoraal Centrum/Missiesecretariaat te Haarlem, 7 katemen (ringband) van ca. 10 pagina's; te bestellen door overmaking van f 12,80 op giro 353774 van het Pastoraal Centrum Bisdom Haarlem.

Deze praktische uitgave biedt een aantal suggesties voor een 'orde van dienst', opgezet naar begin (openingszang, welkom, gebed), lezingen, gebeden en be-

sluit. Er staan een aantal gebeden en meditatieve lezingen in uit beide tradities, die ongetwijfeld zeer goed bruikbaar zijn. Ik heb wat meer twijfels over de muzikale voorstellen: allemaal 'echte' kerklieken. In de bundel staan geen suggesties voor symbolische houdingen en handelingen, terwijl juist het non-verbale heel belangrijk kan zijn. Hoe eenvoudig ook, juist het non-verbale van een moskee maakt altijd diepe indruk op niet-moslims, die geen Arabisch kennen maar de taal van die ruimte, het uittrekken van de schoenen, het opgeheven staan, het neerbuigen e.d. wel degelijk gebruiken.

Hamza Zeid Kailani hield bij een gezamenlijk gebed en overweging eens een inleiding over de dadel en deelde die daarna uit: zo'n gezamenlijk eten van het eerste dat iemand eet na een dag vasten, maar tevens ook een extra lekkernij voor Nederlanders; brengt ook duidelijk contact tot stand.-KS

Handige multi-religieuze kalender
Wim Hoogeweij, *Kalender 1995*, te bestellen voor f 5,- bij RCB-D Wijnstraat 158-160, 3311 BZ Dordrecht fax. 078-315130

De werkgroep 'Geloven in Dordrecht', onderdeel van het regionale project Kerk, Moskee en Mandir en het Regionaal Centrum Buitenlanders-Dordrecht, heeft een zeer handzame kalender uitgegeven met christelijke, islamitische, hindoeïstische en boeddhistische feestdagen. Bijzonder is, dat voor het christendom ook de oosteuropes-orthodoxe dagen erbij staan. Er zijn korte verklaringen van de belangrijkste feestdagen. Nu maar hopen dat het inderdaad allemaal klopt, want op het laatste moment blijkt de berekening, ook door het al dan niet zien van de maan, nog wel eens anders uit te vallen dan de feitelijke viering. Toch nog voor-zichtigheid geboden dus bij het trekken van de agenda. Overigens van harte aanbevolen!-KS

ONDERWIJS 1995-1996

Koranstudie

Islamitische pedagogie

Levensloop van de Profeet

Fenomenologie van de Islam

Talenstudie Arabisch

LEERGANGLISLAM

In september 1995 is aan de Academie voor Theologie en Levensbeschouwing de opleiding HBO-Islam-godsdiens van start gegaan. De HBO-Islam is een vierjarige voltijds opleiding voor functies in het onderwijs en educatieve instellingen. De HBO-Islam is een door de overheid erkende opleiding, welke tot strand is gekomen in nauwe samenwerking met de Stichting Centrum voor Islam Studies. De belangstelling voor de HBO-Islam is overweldigend groot. Niet iedereen is echter in staat om zich gedurende vier jaar geheel vrij te maken. Om deze reden is besloten om een aantal Islam-specifieke onderdelen van de opleiding ook op zaterdag en op dinsdag (Arabisch) aan te bieden in de vorm van contractonderwijs, LEERGANGLISLAM geheten. U volgt dus een aantal onderdelen uit de reguliere opleidingsroute van de HBO-Islam.

Belangrijke aandachtsvelden van het onderwijsaanbod Leergang Islam zijn: bronnenstudies (Koran en traditie), geschiedenis van het islamitische denken, Islam (cultuur en identiteit), Arabische taal. Het onderwijs in de Islam-specifieke vakken wordt gegeven op zaterdagen van 9.30 - 13.00 uur, vanaf november 1995. De cursus Arabische taal wordt gegeven op dinsdagen van 16.00 - 17.30 uur, vanaf september 1995. Het onderwijs van de Leergang Islam wordt gegeven door docenten die ook werkzaam zijn in de reguliere opleiding van de HBO-Islam.

De colleges van de Leergang Islam worden gegeven in het gebouw van de Hogeschool Holland in Diemen

Voor meer informatie:

Academie voor Theologie en Levensbeschouwing

Hogeschool Holland

Witlidenborch 6 (Postbus 261)

1110 AG Diemen

Telefoon: 020-495.1698 (secretariaat)

Fax: 020-495.1929

* Op meer dan dertig locaties in Nederland vindt van 15 nov. tot en met 3 december het festival **Afrika in Beeld** plaats. Onder meer ook met Senegalese films. info. 020 6201114 of Notorious Film, PB 17456; 1001 JL Amsterdam.

* LISOR, Leiden Institute for the Study of Religion, houdt op vrijdag 8 december een conferentie over **Religious communities in the diaspora**. Er zijn zes lezingen, w.o.: Nathal Delsing over 'The Muslim diaspora in the Netherlands';

Gerrit ter Haar over 'The African religious diaspora in Europe'. Amélie Eklut uit Hamburg over 'Women of the African diaspora in Europe'. Info bij de Theol. Faculteit in Leiden, tel. 071-5272572; fax 071-5272571.

* Op zondag 10 december, aanvang 14.00 uur, worden in het Bibliotheektheater te Rotterdam de *Dunya Poëzie Prijzen* uitgereikt. Het gaat hier om een stimulans aan de ontwikkeling van het werk van in Nederland woonachtige dichters uit verschillende culturen. (Dunya is Arabisch voor 'Wereld') Toegang is gratis.

* Op 15 december begint in vier musea de tentoonstelling: *Drieduizend jaar Jerruzalem*. De heilige stad van joden, christenen en moslims staat centraal in het Joods Historisch Museum en in het Bijbels Museum (Amsterdam), het Museum Catharijneconvent in Utrecht en het Bijbels Openluchtmuseum in Heilig Landstichting bij Nijmegen.

* De Raad van Kerken in Nederland organiseert op 21 december a.s. in Utrecht een symposium met info-markt in memoriam Wim van der Zee, getiteld: "Samen leven, samen geloven". Uitgaand van de concrete vragen waar christenen in ontmoeting met anders gelovigen mee te maken krijgen, worden de consequenties daarvan voor de christe-

lijke theologie door een panel van deskundigen in kaart gebracht en besproken. In de workshops zal aandacht gegeven worden aan ontmoetingen bij feesten en rituelen; bij gemengde huwelijken; op de werkvloer; op school en bij vrouwen in ontmoeting. Voor nadere informatie tel. 033-4633844.

* Op 13-14 jan. 1996 organiseert Kerk en Wereld in samenwerking met Al Nisa te Driebergen een weekend-met-kinderopvang onder de titel **Hagar, onze aartsmoeder. Moslims en christenvrouwen lezen in Bijbel en Koran**. Centraal staat de geschiedenis van Hagar: hoe kunnen we ons door haar geloof en vrouwen laten inspireren. Info bij Kerk en Wereld (Linsy Strakenburg of Roelanda van Rooijen), 0343-511241, of bij Al Nisa PB 194, 5800 AD Venray, 070-360 8863. Leiding: Mart Stuij en Mariëtte Bogaters.

* De *Islamitische Stichting Platform Zwole* en de werkgroep *Samen leven: Anders geloven* organiseren leerhuisavonden in Zwole. Op Di. 14 Nov. spreekt Abdulwahid van Bommel; 5 maart 1996 Dr. Arslan Karagül; 23 april Mw. Saïdah Abdus Sattar (Scheppingskerk, info: 038-549490)

* De Verklaring van de Europese Kerken over Wederkeringheid in de relaties christenen-moslims is nu ook in het Turks en Marokkaans verkrijgbaar bij de kerkelijke bureaus voor relaties met moslims.