

Dit nummer is geheel gewijd aan Kenneth Cragg. Zijn levensloop is nauw verbonden met de islam. Het is moeilijk hem in te lijven bij een categorie van wetenschappers of theologen. Dit komt omdat hij met zijn grote kennis van islam en christendom de raakpunten en verschillen tussen beide godsdiensten op diepgaande en kritische wijze beschrijft. Daardoor is zijn benadering van dialoog en zending zo origineel.

Twee van zijn boeken worden uiteengezet: *The Call of the Minaret*, zijn meest bekende publicatie, en *A Certain Sympathy of Scriptures*, zijn laatste boek. Hierin pleit hij voor een 'omgekeerde abrogatie' (De Mekkaanse verzen van de Koran zijn belangrijker dan die van Medina) en de afschaffing van het dhimmi-systeem. Dit werk blijkt ook actueel omdat hij zoekt naar de wortels van het geweld binnen de islam.

Christopher Lamb behandelt Craggs visie op zending naar de islam aan de hand van een aantal kernbegrippen zoals gastvrijheid, ambassade, herstel (retrieval).

Emmausgagners (M. Frederiks)	100
C.V. Kenneth Cragg (J. Slomp)	101
Een zekere affiniteit (P. Reesink)	102
Een halve eeuw later (E. Struikmans)	111
Christelijke missie naar de islam (Chr. Lamb)	119
Eerbetoon (A. Wessels)	128
Moslims hier en daar	130
Boekbespreking	138
Evenementen	139

## Emmausgangers Lukas 24

*Op een studiedag in Amersfoort, georganiseerd door Evangelie en Moslims, Kerkinactie van de PKN en de Nederlandse Zendingsraad, op 1 april 2005, hield de bisschop Kenneth Cragg een inleiding met als thema: Bijbel en Koran: (on)heilig vuur? De voorzitter van de Nederlandse Zendingsraad Martha Frederiks sprak onderstaande woorden van bezinning na lezing van het Emmausverhaal.*



**Martha Frederiks**

In deze week na Pasen lezen we met elkaar de verhalen over de ontmoetingen die mensen hebben met de Levende Heer. Ontmoetingen in een ver verleden, maar misschien ook horen we of beleven we zelf ook dat de Levende Heer nog steeds mensen ontmoet en hun leven een keer geeft.

Vandaag hebben we met elkaar het verhaal van de Emmausgangers gelezen. Dit verhaal is in de missiologie een steeds grotere rol gaat spelen. In het nieuwste document over zending van de *Lutheran World Federation* bijvoorbeeld speelt, wat we het Emmaus motief zijn gaan noemen, een cruciale rol en ook in ons eigen land schreef Bert Hoedemaker een aantal jaren geleden een bezinningsrapport voor de toen nog SOW kerken over zending dat *Met anderen tot Christus* heette en dat ook refereert aan die verhaal.

Het verhaal bedrukt immers dat soms, als we in het leven onderweg zijn, net zoals die twee mensen op weg van Jeruzalem naar Emmaus, zich ineens een vreemdeling bij ons voegt. Een vreemdeling, die geen vreemdeling blijkt te zijn, maar een medereiziger. Iemand met wie we de vragen over leven en dood, lijden en hoop op de toekomst kunnen delen. En dat we dan, als we gezamenlijk optrekken en bereid zijn die diepste levensvragen met elkaar te delen in het licht van de Schriften, over grenzen cultuur en grenzen van religie, als we ons huis en ons hart met elkaar delen, samen de maaltijd houden, dat we dan soms ineens mogen ontdekken dat in deze vreemdeling, God zich zelf bij ons heeft gevoegd. Dat we in de stem van die ander en in de gemeenschap met de ander, ineens de tegenwoordigheid van de Levende Heer zelf mogen ontdekken.

Dat heb ik menig maal ervaren in contacten met moslims. Dat God zelf soms door die ander, die vreemdeling, tot ons spreekt en ons zo weer licht op ons pad en hoop voor de toekomst geeft. Dat er zo voor een ieder van ons weer een stukje van dat nieuwe leven realiteit wordt.

**C.V. van Kenneth Cragg** (met dank aan Dr. J. Slomp)

1913, 8 maart, geboren in Blackpool

1936 priester Church of England - theologische prijs universiteit, Oxford

1939 - 1947 zendeling in Beiroet

1940 huwelijk met Melita Arnold, drie zonen , -leiding huis Arabische studenten, -docent filosofie American University, Libanon

1947 filosofie prijs universiteit Oxford

1947-1950 promotiestudie over 'Islam in de 20ste eeuw als uitdaging voor theologie en zending'

1951-1956 hoogleraar Arabisch en islam, Hartford USA

1951-1960 redactie *The Muslim World*

1956 publicatie van zijn invloedrijke boek *The Call of the Minaret*

1956-1959 St George Cathedral, Jerusalem en Near East Council of Churches 1959-1967 docent /rector St Augustine, Anglican Central College, Canterbury 1967-1970 hoogleraar in Ibadan, Nigeria

1970-1973 Anglicaans bisschop Cairo

1973-1978 Reader Islam universiteit Sussex

Vanaf 1978: emeritaat; hulpbisschop o.a. in Oxford

1987 en 1989 Bijdragen op twee besloten zendingsconferenties in Nederland -tevens boekenschrijven en lezingen in de hele wereld

Cragg is auteur van bijna 40 boeken en honderden tijdschriftartikelen



Kenneth Cragg

en

Herman Takken

Bisschop Kenneth Cragg is een bekend figuur in de protestante wereld als het gaat over islam en christendom. Zijn talrijke boeken mogen dan nooit in het Nederlands vertaald zijn, zijn ideeën leven wel degelijk in veel kringen van protestant en katholiek Nederland.

Zijn belangrijkste en meeste bekende boek *The Call of the Minaret* wordt in dit nummer elders besproken door Esther Struikmans.

Dit artikel wil ingaan op enkele gedachten die Cragg naar voren brengt in zijn laatste boek *A Certain Sympathy of Scriptures- Biblical and Koranic*. Sussex, Academic Press, Brighton, Portland; 144 bl.

Op een studiedag in Amersfoort, georganiseerd door *Evangelie en Moslims*, Kerkinactie van de PKN en de *Nederlandse Zendingsraad*, op 1 april 2005, hield de kranige 92 jarige bisschop een gloedvol betoog met als hoofdthema: *Bijbel en Koran: (on)heilig vuur?* Dit is tevens de titel van de samenvatting van bovengenoemd boek (27 bl.) door H. Takken van *Evangelie en Moslims*, uitgereikt aan de aanwezigen op die dag. Naast het boek maken we dankbaar gebruik van deze samenvatting, vooral van hoofdstuk 5.

### Moeilijke taal

Cragg's taal is moeilijk te begrijpen en nog moeilijker te vertalen. Dit verklaart misschien waarom zijn boeken nog geen weg hebben gevonden naar de Nederlandstalige uitgevers. Een klein voorbeeld hiervan is de titel van zijn laatste boek *A Certain Sympathy of Scriptures*. De auteur bedoelt een 'zekere affiniteit' tussen Koran en Bijbel maar benadrukt tegelijkertijd dat er naast overeenkomsten ook tegenstellingen en onenigheid bestaan. Hij ontkent deze strijdpunten niet maar wil er de dialoog niet mee beginnen. Als je eerst samen het gemeenschappelijke aansnijdt, kun je later gemakkelijker omgaan met wat tegenspraak oproept.

Sympathie veronderstelt immers samen delen zonder afstandelijk of intiem te worden. Een van die gemeenschappelijke punten is dat moslims en christenen God als schepper erkennen, die hun de wereld ter bewerking heeft toevertrouwd.

### Rentmeesterschap

Het was God menens, toen hij de mens als rentmeester (kalief) over de kosmos aanstelde (K. 2: 30). Het was geen spelletje (K. 21: 16). Het schepsel (*khalîqa*) is tegelijk een rentmeester (*khalîfa*). De twee Arabische woorden verschillen slechts van elkaar door een punt. (*f* heeft één punt خليفة , *q* heeft twee punten خليفة )

God loven en danken voor zijn schepping en zijn tekenen is een vaak terugkerend thema in de Koran evenals in de Bijbel. We hoeven slechts psalm 8 en psalm 104 te leggen naast Koran 13: 4 om dezelfde verwondering over Gods grootheid te ontdekken. De voortplanting (K. 56: 58), de bewerking van het land (K. 56: 63), het gebruik van water (K. 56: 68) en het aansteken van vuur (K. 56: 71) zijn manieren om God te loven. Het tegenovergestelde is ondankbaarheid, ongeloof (*koefr*). Het erkennen van de ene God door rentmeesterschap, eredienst en aanbidding ('dienstwerk') vindt zijn ontkenning in afgodendienst en



ongehoorzaamheid. Toch vindt de moslim het moeilijk zich te presenteren, zoals de jood wel doet, als een actieve partner van God in de schepping. Dit vindt hij strijdig met Gods almacht.

### **Boodschappers**

De Semitische religies zijn godsdiensten van het woord. Gods woorden zijn vereeuwigd in Schriften, die geciteerd, onthouden en doorgegeven moeten worden. Gelovigen leven volgens de Schriften. Christenen leven naar 'wat wij gehoord hebben en gezien van het woord van leven'. (Brief van Joh. 1: 1-3). Waar voor de Hebreeuwse Bijbel de woorden eeuwenlang worden toevertrouwd aan profeten als Amos en Maleachi, bedoeld voor een uitverkoren volk, richt de gezondene (*rasoel* = *apostolos*), Mohammed, zijn boodschap tot één gemeenschap.

Het gebod 'Gij zult geen andere goden naast Mij hebben' vindt zijn echo in 'Er is geen andere godheid dan Allah'. Toch hebben joden en moslims niet van meet af aan een strikt en absoluut monotheïsme gekend. Denk aan de duivelsverzen in de Koran, de afgodendienaars (*mushrikûn*) in Mekka en Medina en de vele gouden 'kalven' in Israël.

### **Andere historische setting**

Cragg benadrukt de verschillende historische settings voor Bijbel en Koran. Waar de Koran bewijzen levert van ongeloof door een beroep te doen op stammen uit het verleden die de openbaring niet aanvaardden, is de Bijbel constant in interactie met politieke tegenstanders, historische rijken en volken, in de nabijheid. Ook mist de Koran volgens Cragg Messiaanse dimensies. De Koran presenteert zich als het laatste boek, de voltooiing van de godsdienst. Maleachi was

zich hoogstwaarschijnlijk niet bewust dat hij de laatste profeet zou zijn van het Oude Testament. Hoe kon de Koran beweren dat elk volk zijn eigen profeten had en zijn eigen openbaring in een eigen taal, terwijl God voor de joden zich tot één uitverkoren volk richtte. Cragg wijt dit aan 'menselijke middelen, ingeschakeld voor goddelijke doelen'.

### **Literair meesterwerk**

Er zit iets tegenstrijdigs volgens de auteur in het onvertaalbare en niet te evenaren karakter van de Koran. Enerzijds wil de profeet dat de Koran niet vergeleken mag worden met de taal van dichters en 'kahins', anderzijds is het wonder van de onvergelykelijke en onvertaalbare Arabische taal een bewijs op zich van de goddelijke oorsprong van de Koran. Maar vertaling is noodzakelijk, wil de boodschap, ook al is die definitief, de mensen bereiken in hun eigen taal en cultuur.

### **Hoorders**

In tegenstelling tot de Bijbel waren de hoorders van de Koran vaak verstokte afgodendienaars, die Mohammed verweten te komen met een 'vreemde' boodschap, gekregen van een vreemde (K. 16: 103). Het was een opruiende boodschap, die de tradities van de Mekkaanse elite en de goden van het heiligdom in Mekka in gevaar bracht. Het was een overbodige en onzinnige boodschap, vooral m.b.t. de verrijzenis. Meerdere malen moet de Koran Mohammeds reputatie en zending veilig stellen (K.: 68: 4, 94: 4). Ofschoon de Koran puur Gods woord is, wordt de persoon van Mohammed er toch bij betrokken in de tekst. Hieruit zal later in de traditie de persoon van Mohammed als model voor de ideale moslim voortkomen. Het is alsof de geloofwaardigheid van de boodschap

te maken heeft met de geloofwaardigheid van de boodschapper.

Ook hier is weer een parallel te vinden met de profeten Amos (7: 12-15) en Hosea, die als levende parabels de hoererij van Israël aan de kaak stelden.

In het christendom heeft de eenheid van boodschap en boodschapper zijn hoogtepunt gekregen in het Woord dat vlees geworden is. In de Koran zijn de biografische gegevens van Mohammed impliciet gegeven met de *asbâb an-nuzûl*, de omstandigheden van (aanleidingen tot) de openbaring.

### **De boodschapper in crisis**

Geen profeet wordt geëerd in eigen huis. Jeremia is het lot beschoren van eenzaamheid (Jer. 15: 17), belegering, gevangenschap en verbanning. Jesaja noemde zich de stem van een roepende in de woestijn. In feite werd hij zelf geroepen tot een woestijn. Maar ondanks alle tegenstand hebben de bijbelse profeten nooit geweld gebruikt om hun woord kracht bij te zetten. Ze hebben geen compromis gesloten met hun politieke tegenstanders. Ze committeerden zich volledig aan het woord, soms versterkt door een symbolische actie of naamgeving, zoals bij de kinderen van Jesaja en Hosea. Het devies van de joodse profeten kan worden samengevat door het woord van Zacharja: “ Niet door macht of kracht maar door mijn geest...” (Zach. 4: 6).

De oproep van de profeten zowel in Bijbel als bij Hosea, Amos en Habakkuk als in de Koran worden begeleid met een eerbetoon aan de natuur als een lofprijzing tot God. Natuurlijk orde en openbaring sluiten naadloos bij elkaar aan.

De Mekkaanse passages in de Koran (bijv. 18: 6; 76: 24; 94: 3-4; 25: 30; 51: 51-53) laten zien hoezeer Mohammed leed onder de

vijandschap en hoon van zijn medeburgers, die ‘geen geloof hechten aan de vermaning wanneer die tot hen komt’ (K 41: 41). Het neergezonden boek kent geen onwaarheid (41:42). Zij die niet geloven zijn als doof en blind (41: 44). De uitnodiging om rentmeester te worden kan worden afgewezen: het ‘ja’ zeggen op Gods weg omvat ook de mogelijkheid van het ‘nee’ zeggen.

### **De parabel van de wijngaard**

De afwijzing van de boodschappers is evident in de parabel van de wijngaard zowel bij Jesaja (5: 1-7) als in het evangelie bij Mattheüs, Markus en Lucas. Door een te lange afwezigheid van de heer konden de uitbaters (de rentmeesters) eigenaar worden van de wijngaard. De Koran in 2: 87 lijkt een verre echo: “Telkens als er een gezant tot jullie komt met iets dat jullie niet zint, zijn jullie dan niet hoogmoedig? Dan betichten jullie sommigen van leugens, anderen doden jullie”.

Een van de woorden voor ‘kwaad’ in de Koran is *zulm*, in maatschappelijke of godsdienstige zin. *Zulm an-nafs* is het kwaad dat men zichzelf aandoet want het ontkennen of misbruiken van het rentmeesterschap vernietigt de ware autonomie van de mens zoals die door de schepper bedoeld is. Volgens Cragg komt deze notie dicht bij het onderscheid dat christenen maken tussen ‘kwaad doen’ en ‘kwaad zijn’.

Het lijkt wel in de menselijke natuur verankerd dat boodschappers een negatief antwoord oproepen. Alsof het in twijfel trekken van Gods woord met ‘vermoedens en gissingen’ (K. 6: 148) en ‘slechte gedachten over God’ (K. 48: 6) bijna vanzelf leiden tot een afwijzing. Waarom lukt het niet met “Jij zult mijn volk zijn en ik zal jouw God zijn?”

## De scheiding der wegen

Het drama van de geschiedenis is dat waar rentmeesterschap faalt, Koran en Nieuw Testament tegengestelde wegen ingaan.

Het principieel van Paulus “Laat u niet overwinnen door het kwade, maar overwin het kwade door het goede” (Rom. 12: 21) wordt verschillend opgelost in christendom en islam. Wat is het goede waardoor het kwade overwonnen moet worden? Welke reactie bieden beide Schriften op het negatieve antwoord van de ontvangers van het woord?

Na 9 jaar van vergeefse prediking in Mekka is Mohammeds crisis in 619 op zijn hoogtepunt. Hij verliest zijn oom en beschermheer Abu Talib en zijn vrouw en toeverlaat Khadija. Misschien is Gods woord elders succesvoller. De uitnodiging om naar Yathrib (het latere Medina) te gaan houdt wel drastische veranderingen in. De *hidjra* (emigratie, uittocht) betekent niet alleen dat hij Mekka, de plaats van de Kaaba, en dus de band met Abraham, en de omgeving van zijn roeping verlaat. Het is tevens voor hem en zijn volgelingen een breken met de stamverwantschap. Een onzekere toekomst wacht hen in de nieuwe stad, ook al zal de verandering in de toekomst het einde betekenen van een verguisde, machteloze godsdienst, die geleidelijk ‘heersend’ en succesvol wordt. Ondanks het belang van deze gebeurtenis, wordt hij nergens expliciet in de Koran beschreven, wel in de *sirah*, het levens verhaal van Mohammed.

## Wezenlijke verandering

Met de gewapende strijd tegen Mekka, vooral tegen de Quraishieten, komen overwinningen,

nederlagen, buit, gevangenen in het vizier van de Koran. De strijd is tegen het kwaad in het andere kamp, zoniet tegen het kwade kamp. Voor dit kamp werd de persoon zelf van Mohammed gevaarlijker. Ze hadden nu niet alleen zijn boodschap te vrezen, maar ook de vijandschap van een hele gemeenschap.

In Mohammeds kamp werd de wil om van God te getuigen, en van hem alleen, gelijkgesteld met de bereidheid om tegen de vijand te strijden en voor de goede zaak te sterven. Een *shâhid* is een getuige en tegelijk een martelaar. *Jihad* (bemoeienis, inspanning, strijd) voor God wordt tevens strijd tegen de vijand. Waar *fitna* (beproeving, dreiging) in Mekka staat voor belediging en vervolging, krijgt het in Medina de betekenis van gebrek aan moed, durf, volgzzaamheid in de strijd tegen de ongelovigen. Het doden van de

vijand lijkt een minder kwaad dan het ondermijnende karakter van *fitna*.

De schijn van een compromis leek aanwezig in de satansverzen waarin de Koran een concessie leek te doen aan het veelgodendom. En in het verdrag van Hudaibiyyah, maar uiteindelijk wordt de islam in Medina een intolerante staatsgodsdienst.



Op dezelfde weg ?

## Een andere weg

De titel ‘scheiding der wegen’ is incorrect want Mohammed en Jezus bevonden zich nooit samen op dezelfde weg, ondanks een studie van Khaled Mohammed Khaled in 1958 met een gelijk-soortige naam.

In de keuze voor een post-hijra islam heeft

Mohammed nooit gedacht aan het lijden van Jezus als Messias. Jezus was immers uit zijn vijandige omgeving weggehaald en ‘opgeheven’ naar God. Het centrale thema van Jezus de Messias, zo nadrukkelijk aanwezig in de Bijbel, ontbreekt in de Koran, ook al geeft deze Jezus de titel van *masih* (messias). De betekenis hier is profeet en is totaal anders dan de Messias in de Bijbel. Daar wacht het volk van het verbond op een bevrijder die hen van de Romeinen zou bevrijden. Jezus is de verwachte Messias die komt in de naam van de Heer. Zijn bediening van preken en helen houdt echter een ander soort koninkrijk in.

In Mekka is Mohammed nog te vergelijken met Jezus, aangezien beiden veracht en verworpen worden. Maar de tegenslag leidde bij Mohammed na de *hidjra* (emigratie uit Mekka) tot een politiek rijk en voor Jezus was het deel van zijn bewustwording als Messias en verlosser. Zijn koninkrijk bestaat niet uit geweld maar “wordt (tot nu toe) door geweld bedreigd” (Matt.11: 12). Jezus koos en ging een andere weg. Cragg laat het messiaanse thema in de Bijbel al beginnen bij de knecht van de Eeuwige (*‘ebed Adonay*) in Jesaja en eindigen bij het drinken van de beker in Ghetsemani en op het kruis. De victorie van het kruis is een andere overwinning dan die welke Ibn Khaldoen opeist voor elke profeet als prestige, nodig om die religieuze organisatie van de godsdienst tot stand te brengen die God wil.

### **Boodschap en gemeenschap**

Er is geen getuigenis zonder een geloofsgemeenschap (*oemma* of *ecclesia*) en geen Boek zonder de mensen van dit boek. De eerste christenen identificeerden zich met Christus: de neerslag van hun geloof en

navolging is te vinden in het Nieuwe Testament. De gemeenschap heeft als het ware dit deel van de Bijbel gevormd en beïnvloed. Het leven als verlost mens staat centraal in deze Schrift.

In de Koran bestaat niet dezelfde interactie tussen gemeenschap en Boek. Het zeggen, vermanen, oproepen of waarschuwen van de profeet is een andere verkondiging dan die van de apostelen. De *dhikr* (vermelden, *d k r*) van de Koran mag dan taalkundig verwant zijn met het Hebreeuwse ‘ zich herinneren, gedenken’ (*z k r*), inhoudelijk is het iets anders. In de Bijbel gaat het om de band met het volk van het verbond en het verlossingswerk van Christus dat gestalte krijgt in zijn gemeente, die de grenzen van Israël overschrijdt. De boodschap van een rijk zonder wereldlijke macht is duidelijk, ook tijdens de machteloze periode van het christendom in de eerste drie eeuwen. Christenen hebben in die tijd nooit de macht gegrepen in naam van het evangelie. Ze hebben ook geen steun verleend aan de joodse opstanden zoals die van Bar Kochba.

### **Macht en geloof**

Kan een godsdienst overleven zonder de arm van een wereldlijk regime? De ideale islam beantwoordt deze vraag ontkennend. Ook het middeleeuwse christendom in navolging van de Romeinse keizers volgde het adagium *arma et pietas* (wapens en vroomheid) van Augustinus zodat koningen zich een goddelijk recht toe-eigenden om een door God gewaarborgde autoriteit uit te oefenen.

Als geloof samenvalt met macht en soevereiniteit en islam met de ware godsdienst volgens de menselijke natuur (*fitra*), wat is dan de plaats van andere religies?

### ***Dhimmi*-status**

De islam sloot uitsluitend overeenkomsten met de mensen die werden getolereerd, zodat ze bescherming zouden genieten en zekerheid van hun religieuze rechten. Deze rechten zoals eredienst, rituelen, kinderen grootbrengen, familierecht, etc. verkregen ze slechts als gelijkwaardig burgerschap en een rol in de staat wilden opgeven.

Dit betekende dat ze opzettelijk inferieur werden gemaakt, met vormen van religie waaraan hun volgelingen zich koppig vasthielden, terwijl de definitieve religie toch was geopenbaard en voor hen zo vrij toegankelijk was. Als het contract waardoor ze op deze wijze konden voortbestaan werd geschonden, was hun veiligheid verspeeld. De onbestendigheid verschilde van plaats tot plaats en van eeuw tot eeuw, afhankelijk van de grillen en opvattingen van de machthebbers.

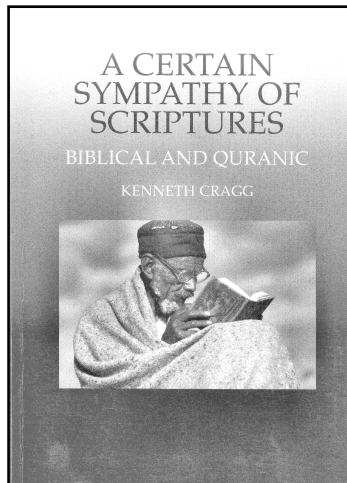
Dit *dhimmi*-systeem was een mogelijkheid om te overleven en als zodanig beter dan vervolging. Men zou zelfs kunnen stellen dat dit systeem minderheidsreligies terugwierp op hun eigen geestelijke reserves. Maar ook liet het deze religies op ernstige wijze wegwijnen, niet slechts door de vernedering van de *djiziya* (belasting) maar ook door het ontzeggen van alle redelijke mogelijkheden om buiten het eigen gezin uitdrukking te geven aan het geloof. De kerken werden ingeperkt zodat ze woordeloze entiteiten werden, waarvan de geloofskern geen expliciete relevantie kon hebben voor de wereld als geheel. Ze kregen geen kans om te rekruteren of te groeien, maar veranderden in statische gemeenschappen,

kregen geen toestemming om kerken te bouwen, mochten hun meest geliefde symbolen niet in het openbaar gebruiken. Er was sprake van sociale vernedering en de druk om te islamiseren was altijd zwaar aanwezig op zowel economische als psychische gronden. Kortom, het *dhimmi*-systeem was voor hen die eronder moesten leven, niet meer dan een verbloeming van het voorschrift van de islam, dat de politieke macht blijvend en uitsluitend in zijn eigen handen dient te liggen en dat dit noodzakelijk is om een goede 'religie' te zijn.

### **Bescherming en rentmeesterschap**

Dit systeem van bescherming (*dhimma*), dat tot tweederangsburgers leidde, diende de integriteit van de islam zelf op geen enkele wijze. Dit brengt ons bij de kern van de zaak - het dilemma van welke religie dan ook die beweert dat ze is wat het woord ten diepste aanduidt, namelijk een toewijding aan een ultieme integriteit in liefde voor de

waarheid, en in zorg voor gerechtigheid en barmhartigheid. Alleen een dergelijke integriteit is de volle mate van die *khalâfa*, die de theïsmen bevestigen, en waardoor wij mensen, volgens onze eigen actieve erkenning, 'onder God' staan. Want of een geloof nu 'theologisch' is of niet, deze inclusieve verantwoordelijkheid als alomvattend, is wat 'religie' betekent. De oude Latijnse wijsheid, die de islam zeker zou goedkeuren -*Non deus nisi deus solus* - ('Helemaal geen God, tenzij alleen God'), als de betekenis van *lâ ilâha illa Allâh*, beschrijft exact de aard van religie, of deze nu



'theologisch' is of niet. Op het eerste gezicht lijkt het alsof een exclusieve toegang tot en uitoefening van macht door een aldus gedefinieerde 'religie' verplicht zou zijn. Want hoe zou deze, als ze de politieke orde niet zou beheersen, ultieme loyaliteit kunnen waarborgen? Het *Non deus nisi deus solus* zou afdwingbaar moeten zijn.

Deze veronderstelling is onjuist. Want macht streeft niet alleen haar eigen voortzetting na, maar wil ook definitief zijn. Ze is ongeduldig als ze slechts het instrument is van iets dat nog definitiever is dan zij zelf, maar dat haar ogeschijnlijk ten dienste staat. Ze wil haar eigen doelen bepalen. Haar eigen innerlijke dynamiek zweert samen tegen haar terechte onderworpenheid. Dit is, zoals de geschiedenis aantoon, nog waarschijnlijker wanneer ze in dienst staat van religie. Want dan heeft ze de vrijbrief bij uitstek om te onderwerpen wat ze dient. 'Overwin in dit teken' vatte Constantijn op als zijn bestemming bij de Mulviaanse brug, toen hij de kerk tot zijn banier maakte. Maar wiens 'overwinning' zou het zijn? 'Hoe meer we de grote zaak dienen, des te meer laten we de zaak ons dienen. *Allahoe akbar* roepen betekent nog hartstochtelijker *Islamoe akbar* denken, of beide kreten met elkaar vermengen, als het gaat om strijdlust. De machtsdimensie druist dan in tegen onze menselijke *khilâfa*, waartoe inderdaad moet worden opgeroepen, maar die niet terzijde mag worden geschoven of afgedwongen. Is het niet zo dat de regel uit soera 2: 255 moet voortkomen uit die hoedanigheid van de menselijke *khilâfa*, het cruciale orgaan van 'religie'? Namelijk dat er 'in de godsdienst geen dwang (*ikrâha*) is', vanuit het inzicht dat 'religie' per definitie buitengewoon wilskrachtig is?

### Schrift en geschriften

Het woord van God moet gereciteerd of gehoord worden: Reciteer in de naam van uw Heer. Luister, Israël, hoor het woord van de Eeuwige. Maar de door profeten uitgesproken teksten werden ook opgeschreven. En deze notering, vooral in de brieven van het Nieuwe Testament, gaat verder dan louter registratie van een verwoorde boodschap. Vaak worden de geschreven woorden geduid. "Begrijp je wat je leest?" (Handel. 8: 30) "Daarna verklaarde hij hun wat er in al de Schriften over hem geschreven stond, en hij begon bij Mozes en de Profeten." (Lukas 24: 27). Ook de uitingen van verdriet in de psalmen en de wijze woorden in Spreuken, geput uit menselijke ervaring, behoren tot het geopenbaarde woord. Persoonlijke individuele gevoelens en Gods wet staan soms naast elkaar zoals in psalm 119: 109 "Mijn leven is voortdurend in gevaar, maar uw wet vergeet ik niet."



De Koran kent deze subjectieve gevoelens niet in de tekst zelf, wel in de manier waarop de tekst wordt gereciteerd of gekalligrafeerd.

### Uitleg

Het argument van de heiligheid van de tekst maakt tekstkritiek of exegese niet overbodig, integendeel. Het Arabisch van de Koran was geen spreektaal, het Grieks van het Nieuwe Testament daarentegen stond dicht bij de gesproken taal. Maar hoe dan ook, als de boodschap voor een universele doelgroep is bestemd wordt vertaling en uitleg een

noodzaak. Dit gebeurt meestal door de ontvangende gemeenschap, die de ‘verzamelaar’ of hoeder is van de geopenbaarde woorden. Zo is de canon van de huidige vorm van het Oude en Nieuwe Testament door extern gezag vastgesteld.

### **Vastlegging**

Voor de Koran wordt door moslims aangenomen dat de definitieve vorm weinig of geen veranderingen heeft gekend sinds de openbaring tot de verzameling door de kalief Othmaan.<sup>1</sup> Cragg zelf zet nogal wat vragen bij deze vooronderstelling. Overigens, afgezien van het formele proces van canonisatie van de Bijbel, ziet hij de ‘womb of authorship’ van het Oude en Nieuwe Testament in de joodse en christelijke gemeenschap zelf in tegenstelling tot de Koran. Toch ziet hij een parallel tussen de evangeliën en brieven van het N.T. en de Koran. In beide gevallen verzamelde de gemeenschap teksten, die ze van goddelijke oorsprong achtte, in een definitieve vorm goot en tot criterium van haar geloof bestempelde. Maar daar waar de dood van Mohammed de Koran begrenste, blijft na de dood van Jezus de weg open voor de ontwikkeling van het Nieuwe Testament.

### **Concurrentie**

Bijbel en Koran presenteren zich als Gods woord en als laatste openbaring. De heiligheid van de boeken en de historische botsingen en vooroordelen over en weer bij christenen en moslims maken het ‘neutraal’ lezen van deze geschriften praktisch onmogelijk, zeker als het gaat over de persoon van Jezus Christus. Toch

---

<sup>1</sup> Niet moslim geleerden denken daar anders over. Zie *Begrip* november 2004 nr. 4 en 5 bl 199-200 (noot van P.Reesink)

nodigt Cragg moslims en christenen uit om over de boeken heen te kijken naar de bedoeling van schepping en openbaring: het dienen en hoogachten van God en het goed uitvoeren van het rentmeesterschap.

### **Kernbegrippen**

Cragg vraagt zich af wat verstaan wordt onder *God is groot/ de grootste*. Over welke grootheid gaat het? De grootheid van de afstandelijke Wetgever? De grootheid van de 99 ‘schoonste namen’? K. 17: 111 zegt: ‘Verheerlijk zijn grootheid’, letterlijk ‘maak hem zo groot als het kan’ (*kabbirhu takbîran*). Dit is een van de kernbegrippen van de islam evenals het woord vroomheid (*taqwa*). Fazlur Rahman vertaalt het vrij als leven in Gods aangezicht, in het bewustzijn van de goddelijke opdracht. Dit ‘geweten’ is voor moslims even belangrijk als de liefde voor christenen.

### **Tijd en plaats**

Hoe eeuwig Gods woord ook moge zijn, Bijbel en Koran zijn ontstaan in een concreet tijperk en binnen geografisch omschreven grenzen. Voor een goed begrip van de Koran is het nodig de gebeurtenissen in Mekka en Medina te kennen. Deze zijn de aanleiding tot, de ‘gelegenheden’ van de openbaring (*asbâb an-nuzûl*). De Bijbel omvat een groter bereik van tijd en ruimte. Maar als de boodschap ook voor hier en nu geldt, kan men zich enkele vragen stellen.

Hebben Bijbel en Koran verborgen betekenissen die pas in de loop van de tijd duidelijk worden? Wie kan dit bepalen? Kunnen teksten iets anders bedoelen dan de oorspronkelijke context lijkt aan te geven? De joodse rabbi’s lezen meer in de Pentateuch dan Mozes ooit heeft kunnen vermoeden. De boeken Ruth en Leviticus hebben een



tegenovergestelde visie op de vreemdeling. Jezus zelf corrigeert de oude Schriften: *Men heeft u gezegd...maar ik zeg u...*(Matth. 11: 29-30). In Handelingen worden de 'heidene', de vroegere 'volken' (*goyim*) gelijkgesteld met de christenen uit de joden. De Bijbel kent dus een autocorrectie of autorevisie.

### **Abrogatie**

De Koran kent, vooral voor de juridische verzen, de theorie van abrogatie: een later vers (*nâsikh*) kan een eerder vers (*mansûkh*) afschaffen. Cragg vraagt zich af waarom de Koran zo uitdrukkelijk bij elk hoofdstuk vermeldt dat het uit de Mekkaanse of Medinensische tijd komt. Is hier sprake van een voortschrijdend inzicht? Cragg lijkt zelfs te suggereren dat de openbaring van Mekka, met alleen de prediking, door die van Medina, met prediking en strijd, zou zijn afgeschaft. In een tijd waarin godsdiensten bindend moeten zijn in plaats van tegengesteld of strijdend, pleit Cragg met enkele moslims voor een 'omgekeerde afschaffing'. De openbaring van Medina zou ondergeschikt moeten zijn aan die van Mekka en zelfs virtueel worden afgeschaft in zijn gewelddadige vorm. Hij vergelijkt het met passages uit het Oude Testament zoals het boek Leviticus, die we wel als geopenbaard blijven beschouwen maar tevens opschorten of niet als relevant beschouwen voor hier en nu. In feite gebeurt dit alle voor een aantal moslims in diaspora.

### **Conclusie**

We hebben geprobeerd enkele hoofdideeën van Cragg weer te geven. Het is onmogelijk

alle nuances aan te brengen die de auteur zelf aangeeft. Cragg blijft een meester in het christelijk-islamitisch leerhuis. Zo kan men zijn boek *A Certain Sympathy* het best omschrijven. Zijn methode is leerzaam: de dialoog beginnen zonder dogmatische strijd- of uitgangspunten, zonder de wezenlijke verschillen te verzwijgen. Zijn suggesties naar moslims en christenen zijn stof voor gezamenlijke bijeenkomsten.

Toch kan men ook kritiek uitoefenen op sommige van zijn stellingen. Hij lijkt de tegenstelling tussen Mekka (woord) en Medina (strijd) wel erg op de spits te drijven. Mohammed zou bewust voor een andere strategie hebben gekozen.

Cragg gaat uit van zijn eigen, protestantse beeld van openbaring (Gods woord alleen) en religie (zonder macht). Wat zou het christendom zijn geworden als het geen keizers en koningen had gehad en een cultuur die tot op vandaag het Europese beeld gedeeltelijk bepaald hebben?

Ook in zijn voorstel van 'omgekeerde abrogatie' gaat hij uit van een christelijke opvatting over inspiratie en openbaring. Als het over strijd en geweld gaat, vergeet hij dat ook in de Bijbel profeten zoals Elia geweld hebben gebruikt, om nog maar te zwijgen van rechters en koningen. Hij maakt een selectief gebruik van het Oude Testament en gebruikt in zijn vergelijkingen met de islam vooral het Nieuwe Testament.

*A Certain Sympathy* blijft een moeilijk boek. Het leest moeizaam maar is de moeite waard. Het verdient onze sympathie.

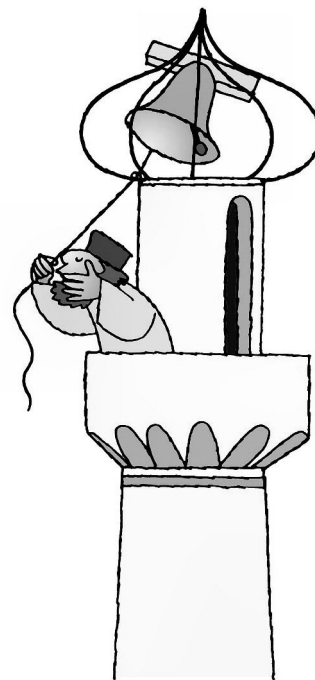
Over enkele maanden is het precies een halve eeuw geleden dat islamoloog en bisschop Kenneth Cragg zijn veel geroemde boek *The Call of the Minaret*, de oproep van de minaret, uitbracht. De stormachtige ontwikkelingen van de wereldgeschiedenis in de daaropvolgende decennia noopten Cragg in 1985 een grondig herziene versie van zijn 'Call' uit te brengen. Veel van de erin besproken en geanalyseerde thematiek is echter nog steeds – of opnieuw – relevant.

In de lijn van het hier besproken boek wordt de keuze van K. Cragg voor het woord 'God' gevolgd, en niet 'Allah'. Cragg heeft de overtuiging dat moslims en christenen dezelfde God aanbidden, al dichten zij Hem wezenlijk verschillende eigenschappen, namen en functies toe

### Islam en christendom in gesprek

Het unieke van *The Call of the Minaret* is dat het poogt de islam van binnenuit te beschrijven en diepgaand in gesprek te brengen met het christendom, waarbij het de daarbij opkomende netelige kwesties en kritisch zelfonderzoek niet schuwt. In de oproep tot gebed vanaf de minaret, zoals die meermalen op een dag in de omgeving van talloze moskeeën ter wereld klinkt, is namelijk nóg een oproep gelegen, aldus Cragg: de getuigenis aangaande God en Zijn Profeet is duidelijk niet alleen voor moslim oren bedoeld. De islam richt zich tot alle mensen. En onze respons kan en mag niet louter wetenschappelijk van aard zijn om werkelijk recht te doen aan deze oproep, zo houdt Cragg zijn christelijk lezerspubliek voor. Pas wanneer wij erin slagen een werkelijk spirituele communicatie met moslims tot stand te brengen, die pure wetenschappelijke interesse en externe gemeenschappelijke belangen overstijgt, zijn wij in staat de islam van binnenuit te doorgronden en ons in werkelijke wederkerigheid tot de moslim gelovigen te verhouden.

Het is Cragg's grote verdienste, als Anglicaans bisschop stevig geworteld binnen



**Oproep niet alleen voor moslim oren**

de christelijke traditie, dat hij er in zijn werk uitdrukkelijk beter in slaagt dan menig andere christelijk / westers islamoloog zijn eigen christelijke achtergrond constructief in gesprek te brengen met de door hem bestudeerde islam. Uit zijn publicaties en lezingen komen zowel een sterke verankering in het christendom als een erudiete kennis van en voorliefde voor de islam naar voren. Soms echter kan ik mij als lezer en hoorder niet

geheel aan de indruk onttrekken dat het bisschopsambt Cragg terdege belemmert in het streven naar optimale objectiviteit en het in ogenschouw nemen van het volledige spectrum aan interpretatiemogelijkheden en denkrichtingen per behandeld onderwerp.

### **Scheiding van staat en godsdienst?**

Op verschillende plaatsen in *The Call of the Minaret* stipt Cragg de kwestie van scheiding tussen staat en godsdienst aan. Hij doet dit met grote genuanceerdheid: weliswaar is de notie van ‘een God-gerelateerdheid van alle dingen’, dus ook van het politieke en bestuurlijke domein onlosmakelijk met de islam verbonden en weerspreekt deze notie de beperking van godsdienst tot een privé-aangelegenheid, tegelijk echter plaatst de auteur enkele kanttekeningen. Ten eerste bestaat binnen de islam geen volledige consensus over deze kwestie en ten tweede is het onterecht te concluderen dat islam uniek is in zijn aanbrengen van een scheiding tussen het religieuze en het seculiere. Deze vaak gehoorde misvatting zou volgens Cragg voortkomen uit een misverstaan van de aard van deze onderscheiding (religieus vs. seculier) elders, buiten de islam, of uit een onvolledig verstaan van de betekenis van deze (onder-)scheiding binnen de islam zelf.

Ook het christendom gaat uit van het concept dat Gods claims totaal zijn en dat niets is buitengesloten van het belang dat deze claims vertegenwoordigen, aldus Cragg. Christus heeft relevantie voor het leven in al zijn aspecten; betrokkenheid bij het christelijk geloof houdt onze verantwoordelijkheid voor medemens en maatschappij volledig overeind. Waar de islam echter de Goddelijke claims (verwoord in de *fiqh* of wet) wil realiseren

binnen een wereldse religieus-politieke orde, stelt het christendom dat een volledige vervolmaking van de huidige bestuurlijke en politieke kaders niet aan de orde is: de perfecte menselijke maatschappij is niet haalbaar binnen de huidige wereldorde, volgens de christelijke optiek. De menselijke natuur is te sterk verdorven om zelf een dergelijk ideaal te bereiken. ‘Oprecht berouw en een nieuw hart’ zijn noodzakelijk, evenals de reddende kracht van God, om het Koninkrijk der Hemelen gestalte te geven.

### **Verskillende mensbeelden**

Duidelijk is hier sprake van twee sterk verschillende mensbeelden: het islamitische mensbeeld, zoals gepresenteerd door Cragg, is geformuleerd vanuit een optimistische opvatting over de menselijke natuur. De mens is zwak en soms gemakzuchtig, maar wezenlijk goed en tot het vervullen van Gods wet in staat. Daartegenover stelt Cragg het christelijke mensbeeld, dat meer pessimistisch is ingekleurd: redding van buitenaf, door God is nodig, want de mensheid is te sterk aangetast om op eigen kracht tot een volmaakte menselijke samenleving te komen. Overigens dient hierbij te worden aangetekend dat binnen meer vrijzinnige / liberale christelijke stromingen een mensbeeld wordt gehanteerd dat dichter ligt bij de geschetste islamitische opvatting dan bij ‘het’ christelijke mensbeeld volgens Cragg.

### **Godsdienst en democratie**

Nauw samenhangend met de vraag naar de scheiding van staat en godsdienst, is die van de godsdienst in verhouding tot de democratie.

Islam is ‘democratisch’ in die zin dat aardse macht geplaatst wordt onder de Goddelijke

wet en dat zij een instrumentele functie vervult ten gunste van een doel dat boven haar – i.e. de aardse macht – uitstijgt. Het *Allahu akbar*, God is groter, dat klinkt vanaf de minaret, claimt de oppermacht voor God en plaatst alles wat zich verder als heerser of macht aandient, automatisch onder Hem (dus ook een aards despoot), zodat één potentiële bedreiging van de democratie of theocratie al enigszins wordt gekortwiekt.

### **Democratie?**

Islam is echter nauwelijks ‘democratisch’ te noemen wanneer men democratie definieert als een politiek systeem waarbinnen de meerderheid van een bevolking bepaalt welk hoger doel via welke mogelijke middelen wordt nagestreefd, aldus Cragg. Weliswaar wordt binnen de islam grote waarde toegekend aan de *ijmâ*’ of consensus van gemeenschap (*oemma*) bij de interpretatie van religieuze wetsteksten, maar dan gaat het wel om rechtsgeleerden die een geopenbaarde tekst interpreteren, en niet om het gewone volk dat zich een leider of leidende partij met een eigen politiek programma kiest. Overigens tekent Cragg hierbij aan dat de meeste moslimlanden inmiddels hun burgerlijke en strafwetten aanzienlijk hebben aangepast, om enigszins aan de wil van de eigen bevolking tegemoet te komen.

Helaas gaat Cragg in dit kader niet in op de eveneens niet altijd eenduidige en probleemloze relatie tussen christendom en democratie. Dit had de voorgaande discussie nog meer reliëf kunnen geven.

### **Godsdienst en moderniteit**

Voor zowel christendom als islam is het vraagstuk van de verhouding van de eigen

godsdienst tot de moderne tijd urgent en relevant. Overigens leeft Cragg in 1956, het jaar van eerste publicatie van ‘The Call’, nog volop in de periode van de moderniteit. Het was toen de tijd van grote verhalen en idealen van communisme en kapitalisme, terwijl het huidige levensgevoel, een halve eeuw later, zich eerder kenmerkt door relativering en fragmentarisering, het postmodernisme.

### **Toen en nu**

Verbindende factoren door de decennia heen zijn de stormachtige technologische ontwikkelingen met zeer vérstrekkende gevolgen voor de mensheid en de afbrokkeling van religieuze en sociale identiteiten. Beide godsdiensten worden op beide momentopnamen (1956 en 2005) geconfronteerd met zeer snelle en gecompliceerde maatschappelijke ontwikkelingen, die om een adequaat antwoord vanuit deze godsdiensten vragen. Cragg noemt het aspect van zelf-definiëring als een belangrijke en pittige uitdaging voor de islam. Inmiddels, een halve eeuw later, geldt dit voor beide godsdiensten, en waarschijnlijk sterker dan ooit tevoren. Nauw hiermee hangt samen het dilemma van verandering versus continuïteit, stelt Cragg: in hoeverre moet men vasthouden aan het oude, aan de traditie, om geen waardevolle aspecten verloren te laten gaan? Anderzijds: in hoeverre moet men meegaan in veranderingsprocessen, om de eigen relevantie voor het leven in brede zin te kunnen garanderen? Indringende en actuele vragen aan beide godsdiensten.

### **Tegenstelling wetenschap en religie?**

Juist in de moderne (en postmoderne) tijd doet zich de vraag naar de verhouding tussen

godsdiens en wetenschap in alle scherpte voor. Cragg spitst de vraag toe op de situatie van de islam en laat – althans binnen het bestek van dit boek – de situatie van het christendom in dezen goeddeels buiten beschouwing.

Cragg begint met te stellen dat de vele wetenschappelijke en technologische uitvindingen van de recente tijd ertoe bijdragen dat de menselijke visie, vooral van de dorpsbewoners in meer achtergebleven gebieden wellicht subtiel, maar zeker verandert. Werden allerlei rampen en menselijk lijden tot dusver aan goddelijk ingrijpen toegeschreven (of op zijn minst aan de goddelijke wil), nu blijken dergelijke fenomenen veeleer te wijten aan menselijke onwetendheid op het gebied van hygiëne, ziektepreventie, enz.. Er vindt een langzame teruggang plaats van het menselijk besef van God, aldus Cragg. Hij waarschuwt voor de illusie van de menselijke almacht, aangezien die slechts gebaseerd is op de onderwerping van de natuur. Het is als dienaar dat de mens deze successen boekt. In de veronderstellingen die aan de technologische veranderingen ten grondslag liggen en in de mentaliteit die eruit kan voortvloeien, schuilt een groot gevaar, meent Cragg. En deze observatie lijkt in onze tijd actueler dan ooit, óók voor niet-moslims!

Na deze waarschuwende woorden stelt de auteur overigens laconiek vast dat binnen het traditionele islamitisch denken geen conflict tussen wetenschap en godsdiens wordt gezien; het islamitische principe van *tawhîd* (eenheid) leidt immers tot ‘eenheid van waarheid’. Volgens dit principe is er slechts één God en die God is één. Niets van buiten

God om bestaan: alles, ook wetenschappelijke opvattingen en ontdekkingen, valt onder Zijn soevereiniteit. De beide disciplines, religie en wetenschap, verschillen slechts in methode. Wanneer een onweerlegbaar wetenschappelijk bewijs in strijd is met een geopenbaarde tekst, moet die laatste allegorisch (symbolisch) worden uitgelegd. Tot zover de traditionele islamitische visie.

Deze biedt echter geen oplossing voor de tegenstellingen tussen twee relatief nieuwe attitudes: waar de liberaaldenkende, moslim wetenschapper als eis stelt dat er geen beperkingen worden opgelegd aan zijn onderzoeksterrein, acht zijn conservatief denkende collega het op geloofsgronden noodzakelijk dat bepaalde gebieden binnen de wetenschap van onderzoek en vernieuwing gevrijwaard blijven.

### **Goddelijk en menselijke wil**

Uit bovenstaande blijkt wel dat voor veel moslims de notie van de goddelijke wil achter elke – positieve en negatieve – gebeurtenis in het leven wat aan het afbrokkelen is. Toch zullen slechts weinig moslims zover gaan dat zij een volledig autonoom menselijk wilsbesluit, onafhankelijk van Gods wil, als een reële optie erkennen, stelt Cragg. Vanwege het eerder genoemde principe van *tawhîd* zou zo’n menselijk wilsbesluit buiten God om namelijk ondenkbaar zijn.

Om echter recht te doen aan de menselijke verantwoordelijkheid en mogelijkheid tot het maken van morele keuzes is het concept van ‘toe-eigening’ (*kasb*) noodzakelijk: de mens ‘eigent’ zich als het ware de – goede of slechte – daad die God in hem creëert, toe en hij wordt er zelf voor verantwoordelijk.

Hiermee is een ander probleem echter nog niet opgelost, namelijk de verantwoordelijkheid van God voor het kwaad en voor moreel verwerpelijke keuzes die Hij in mensen veroorzaakt. Moslim denkers door de eeuwen heen hebben deze moeilijkheid erkend. In meerderheid waren zij echter niet bereid concessies te doen aan het principe van *tawhîd* of aan de soevereiniteit van God; Zijn ongelimiteerde vrijheid op te treden zoals Hem zelf goeddunkt, zonder zelfs maar aan morele beperkingen gebonden te zijn. Dat deze visie een God ‘oplevert’ die ten diepste onpeilbaar, onvoorspelbaar en moreel niet-aanspreekbaar is, is een prijs die zij blijkbaar bereid waren te betalen, volgens Cragg.

Enkele pagina’s verderop in zijn boek lijkt Cragg deze visie te weerspreken wanneer hij stelt dat Gods wil, in tegenstelling tot Zijn wezen dat altijd voor de mens verborgen blijft, duidelijk en bekend is. Cragg blijkt hier met ‘Gods wil’ vooral Gods geopenbaarde wet, met de daarin beschreven taken en leefregels voor de mens te bedoelen, en niet zozeer ‘Gods wil’ als datgene wat God aan morele keuzes in een mens bewerkt. Het is de taak van de gelovige moslim deze wil van God, zoals geopenbaard in Zijn wet, in gehoorzaamheid en trouw te volbrengen. God vraagt hem niet zozeer bepaalde dogma’s gelovig te onderzoeken en/of te aanvaarden, zoals dit in brede kringen van het christendom centraal wordt gesteld, maar veeleer in gehoorzaamheid (niet in partnerschap!) te handelen.

### **Afgoden en corrumpering**

In het hart van de islam ligt de leer besloten dat de mens slechts één God als Heer mag erkennen en aanbidden. De ernstigste misstap

die een mens kan begaan, is het associëren van de ene God met andere goden (*shirk*) en die andere goden te aanbidden.

De tragiek van de christen-moslimrelaties vanaf het allereerste begin in de 7<sup>e</sup> eeuw (Medinensische periode) tot heden is dat christenen zich volgens veel moslims óók schuldig maken aan *shirk*, een daarmee onder de veroordeling vallen: door Jezus voor te stellen als zoon van God en door te geloven in de drie-eenheid zouden ook christenen zich aan afgodendienst bezondigen. Volgens Cragg is deze beschuldiging niet alleen onterecht, maar ook wrang, omdat het juist christenen (en joden) waren die in het pre-islamitische Arabië met volle inzet van krachten de afgodendienst van polytheïsten hadden bestreden.

### **Zoon en drie-eenheid**

Voorts weerlegt Cragg de beschuldiging aan het adres van de christenen door te verklaren dat de term ‘Zoon van God’ géén aanduiding is van een fysiek vader- of zoonschap, zoals in moslimkringen vaak ten onrechte wordt gedacht. Ook het Arabisch kent termen als *ibn Âdam* (zoon van Adam) voor ‘mens’ of *ibn al-balad* (zoon van het land) voor ‘inboorling’, ‘locale bewoner’, ofwel het gebruik van de constructie ‘zoon van’, zonder dat er sprake is van een directe biologische relatie.

Bij Jezus Christus gaat het niet om een menselijke leraar die goddelijk wordt gemaakt, maar om ‘God in deze mens’, God afgedaald naar de aarde, hetgeen voor moslims echter bijna nog moeilijker te accepteren valt, omdat dit God onwaardig zou zijn.

Het is een fundamentele vergissing wanneer de triniteit op een mathematische manier

wordt uitgelegd, alsof het om drie goden zou gaan, die je zou kunnen tellen. Immers, kan ook niet van Mohammed gezegd worden dat hij profeet, echtgenoot, leider en voorbeeld was, vraagt Cragg. En toch was er maar één Mohammed.

De eenheid van God is een essentiële christelijke leer, waarbij door de gehele Bijbel heen ernstig wordt gewaarschuwd tegen het aanbidden van afgoden naast God. Voor christenen doet de triniteit geen afbreuk aan de eenheid van God, maar drukt dit concept juist Zijn eenheid uit. Want hoe kunnen wij geloven in een God die uitsluitend soeverein en afstandelijk is, zonder dat Hij zich in Christus tot de wereld richt, om de mens met Zichzelf (God) te verzoenen, om de verbroken relatie met de mens te herstellen?

### **Bemiddelaars**

Cragg signaleert dat ook moslims - de sjiïeten in sterkere mate dan de soennieten- het bestaan en de rol van bemiddelaars in het geloof erkennen, zoals in de vorm van profeten, (aarts-)engelen en leraren, die een brug vormen tussen God en de mensheid, een kanaal waarlangs God zijn wet kan openbaren. Echter, nergens overbrugt Hij zélf de kloof tussen Zichzelf en de mensheid, volgens de doctrines van de islam. In Christus is dit wel het geval, schrijft Cragg.

### **Misverstanden bij moslims**

Er is Cragg alles aan gelegen de islamitische visie(s) op de Bijbel (Oude en Nieuwe Testament) en vooral op de persoon en rol van Jezus Christus bij te stellen: niet in de laatste plaats door het falen van christenen zelf in het overbrengen van een correct beeld en in het voorleven van een waarachtige relatie met God en met Christus, leven er volgens hem

veel misverstanden onder moslims over het christendom. Naast genoemd falen van christenen zelf spelen ook t.a.v. christenen negatieve of negatief geïnterpreteerde koranpassages een rol. Zo nemen slechts zeer weinig moslims de moeite zelf de Bijbel te bestuderen, aangezien hen geleerd is dat de tekst van de Bijbel gecorrumpeerd is geraakt en in geperfectioneerde vorm in de Koran is terug te vinden. Ook zijn veel moslims ervan overtuigd dat zij een volledig en correct beeld hebben van Jezus en diens optreden op grond van teksten over Jezus in de Koran. Wanneer zij echter over Jezus zouden lezen in het Nieuwe Testament, zou het hen duidelijk worden dat hun kennis over Hem ontoereikend en dikwijls zelfs incorrect is, stelt Cragg.

### **Ontstaan van Koran en Bijbel**

Ook bestaat er een totaal andere ontstaansgeschiedenis van de Bijbel in vergelijking met de Koran. De Bijbel kent een eeuwenlang proces, waarbij vele auteurs betrokken zijn geweest. De Koran werd geopenbaard binnen een beperkt aantal jaren aan een enkele profeet waarvan volgens sommigen slechts één versie, en volgens anderen enkele schriftelijke versies in omloop zijn geweest. Dit verschil in ontstaan veroorzaakt een onterecht wantrouwen van moslims t.a.v. de authenticiteit van de Bijbel als goddelijke openbaring. Zeker het feit dat er vier, onderling min of meer verschillende, evangeliën over het leven van Jezus bestaan, alsmede de Schriftkritiek die vele westerse wetenschappers toepassen op hun Heilige Schrift sterken veel moslims in hun overtuiging dat de Bijbel in wezen een onbetrouwbaar geschrift is.



## Spiegel

Het is waardevol een godsdienst te bestuderen die nauw verwant is aan je eigen religie. Het is nog beter de levende aanhangers van die andere religie te ontmoeten. Ze kunnen je dan een spiegel voorhouden, juist doordat zij zich deels voor dezelfde maatschappelijke en theologische kwesties geplaatst zien, en daarop vanuit een deels of geheel andere geloofsvisie een antwoord trachten te vinden. De onderlinge overeenkomsten in levensomstandigheden en in doctrines garanderen de relevantie: immers, iemand met wie je in het geheel niets gemeenschappelijk hebt, heeft je niet veel te melden. De verschillen, anderzijds, leveren de mogelijkheid tot zelfreflectie: wat kan ik leren van die ander?

## Leren van moslims

Kenneth Cragg noemt in zijn boek diverse relevante aspecten waarbij christenen en moslims van elkaar kunnen leren. Zo zou een christen een voorbeeld aan moslims kunnen nemen in hun doctrines en dikwijls ook praktijk van het omgaan met geld en bezittingen. De islam kent het verbod op woekerrente en op speculatie (geld maken met geld, in plaats van ervoor te werken). Hij verplicht tot het geven van *zakât* (aalmoezenbelasting) en het erfrecht dat bepalingen kent die de accumulatie van geld en goederen bij één erfgenaam tegengaan. Dit zijn islamitische uitgangspunten die benadrukken dat het bezit van geld of goed uitdrukkelijke verplichtingen kent naar de medemens toe en dat 'hebben' gelijk moet staan aan 'delen'. Andere aspecten waarin Cragg moslims ten voorbeeld stelt, zijn de eenheid van de gelovigen, waarbij klassenverschillen binnen de religie geen rol mogen spelen, hoe reëel zij

in de economische maatschappij ook aanwezig zijn; de gastvrijheid en vrijgevigheid, die beide binnen de islam expliciet worden aangemoedigd; de ontspannener houding van de meeste moslims inzake 'wereldse genoegens' en godsdienstige leefregels; de houding van verantwoordelijkheid en gemeenschapszin, die zeker in de moderne tijd onder moslims vaak tastbaarder aanwezig is dan onder westerse christenen; het ontbreken, algemeen gesproken, van een zelfingenomen houding vanwege een zich verzekerd weten van eeuwig heil. De criteria liggen weliswaar duidelijk vast binnen de islam, maar 'deelnemerschap' niet. Wie mag toetreden tot Gods paradijs is een zaak waarover alleen God beslist en waarvan wij in dit leven geen zekere garantie bezitten; verder doet een christen er goed aan moslim kritiek op het historische christendom serieus te nemen. Zo heeft het verzuimd op te treden tegen corruptie en machtsmisbruik tijdens het imperialisme van de westerse wereld in onder meer de islamitische koloniën en mandaatgebieden. Moslims leveren kritiek op het moderne christendom voor zijn lakse en toegeeflijke houding in het laten voortbestaan van allerlei uitwassen binnen de westerse beschaving, zoals de degradatie van de vrouw, commercialisering en trivialisering van de seksualiteit, secularisatie enzovoort.

## Leren van christenen

Anderzijds kunnen moslims aan christenen een voorbeeld nemen in het toelaten en praktiseren van zelfkritiek, als persoon en als godsdienstige groep. Ze zouden toestaan bekeringen moeten toestaan van moslims tot een ander geloof, zodat men werkelijk in vrijheid zijn eigen godsdienst kan kiezen en

beleven. Ze kunnen de schaduwzijde van de mens meer serieus nemen door te erkennen dat de mensheid er zonder hulp van God niet in zal slagen het heil volledig tot stand te brengen. Ze kunnen leren van de dikwijls veel persoonlijker relatie van een christen tot God / Christus en van de veelal grotere openheid voor de moderne ontwikkelingen.

Frappant in dezen is, dat Cragg hier vrijwel geen van de aspecten als leerpunten noemt die in onze tijd, een halve eeuw later, dikwijls worden aangedragen als leerpunten voor moslims. Zoals de positie van de vrouw, eerwraak, polygamie, terrorisme, democratie (of gebrek daaraan) en eenheid van kerk en staat. Dit geeft toch wel te denken...

*The Call of the Minaret*, New York / Oxford University Press 1956

Esther Struikmans is theologe met als specialisatie de dialoog tussen jodendom, christendom en islam, alsmede oecumenische betrekkingen. Zij woonde onder meer in Oeganda, Libanon en Syrië en is recentelijk toegetreden tot de kernredactie van Begrip.



Bisschop Kenneth Cragg hoopt zijn 70-jarig ambtsjubileum binnen de Anglicaanse kerk in maart 2006 te vieren, op zijn 93<sup>ste</sup> verjaardag. Op de leeftijd van 92 zijn zijn gedachten en zijn pen nog even actief als altijd, en hij blijft aandringen op de betrekkingen met de islam en de moslimwereld, hetgeen zijn levenswerk is geweest. In zijn latere jaren hebben de politieke, sociale en religieuze kwesties die door de islam voor het voetlicht werden gebracht, vele mensen sterk bezig gehouden. Deze mensen voelen zich betrokken bij de vrede in de wereld en de morele en spirituele gezondheid van westerse democratieën. Als een van de meest vooraanstaande christelijke denkers over de islam zijn zijn geschriften bepalend geweest voor vele studenten van godsdienstwetenschap en theologie en ik denk dat zij van fundamenteel belang voor ons zullen blijven.

### Gastvrijheid

Wat zijn deze hoofdthema's? Zij kunnen worden samengevat met de woorden gastvrijheid, residentie, ambassade en herstel. De eerste drie zijn onderling verbonden terwijl 'herstel' een meer gedetailleerde uitleg vergt. Als zendeling naar de moslimwereld vanaf zijn tijd in Libanon in de dertiger jaren, hebben persoonlijke relaties tussen christenen en moslims een voortgaande ervaring voor Cragg betekend, maar tegelijkertijd ook theologisch materiaal. Diegenen die hem specifiek geïnspireerd hebben, waren twee CMS zendelingen naar Egypte en het Midden-Oosten, Temple Gairdner (1873-1928) en Constance Padwick (1886-1968). Hun nalatenschap aan hem was het idee van christelijke "gastvrijheid" aan de moslimwereld die eer betoont aan zijn God. Gastvrijheid, niet zozeer in de betekenis van een gewone ontmoeting met mensen. Het gaat ook niet zozeer om de islamitische gastvrijheid te aanvaarden. Het betreft de gastvrijheid van de ziel – de veeleisende gastvrijheid van de christelijke ziel ten opzichte van de werkelijke bedoelingen, het innerlijke hart van de islam zelf. In het bijzonder Padwick, zo voelde Cragg, hield

christelijke overtuiging en islamitische gastvrijheid bij elkaar in haar boek *Muslim Devotions* (Moslim vroomheid) een studie van de gebedshandboeken van de moslimwereld. Door het thema van gastvrijheid een sleutelement in zijn benadering van de islam te maken verwierp Cragg de methode die vaak wordt gebruikt, de methode van observatie en het doorschemerende oordeel, gevolgd door evaluatie naar zorgvuldig vastgestelde christelijke criteria. Dat, zo zei hij, zou te veel weg hebben van het reduceren van God tot een academisch onderwerp, "een godslasterlijk en inderdaad zelfs een bespottelijke onmogelijkheid". (1959 *Sandals* 68):

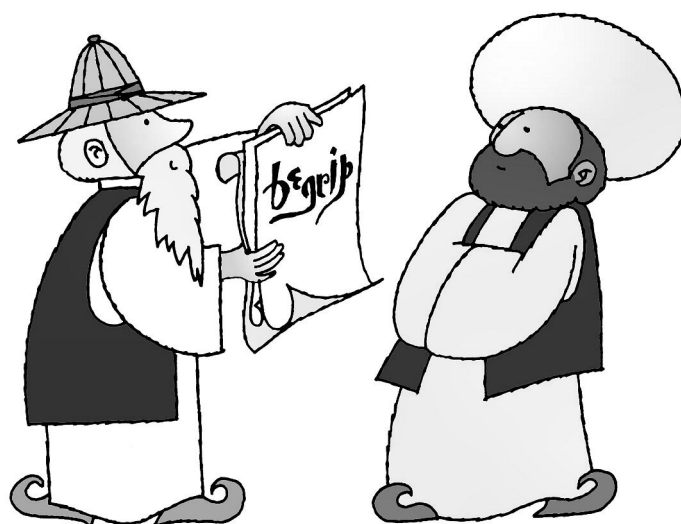
*In sommige kringen wordt verondersteld dat geen enkel geloof op een positief-betrokken manier bestudeerd kan worden behalve in een neutraliteit of opschorting van een geloof. (Padwick) is een duidelijk bewijs van de onhoudbaarheid van deze aanname. Alles wat zij schreef, schreef zij vanuit een diep en missionair engagement tot Christus zoals het christendom Hem ontvangt. Toch bereikte zij een geduldige verwantschap met moslim normen en thema's en maakte hun wereld tot de hare.*

## Ambassade

Als het thema van gastvrijheid eerder een emotionele en enthousiaste dan een zorgvuldig gedisciplineerde benadering suggereert, moeten we aantekenen dat Cragg ook regelmatig gebruik maakte van de metafoor van de ambassade. Een “inwonende vreemdeling” te zijn is één bepaalde beschrijving van een zending. Dit suggereert de vérgaande mentale aanpassing, vereist om thuis te zijn in andermans geloof. Er is een “mentaal land” te exploreren en te bewonen. (1971 *Event* 19) maar van groter belang is nog dat de christen in dat land geen geïsoleerd individu is, maar staat in een representatieve hoedanigheid, en dat hij moet leren de lokale taal te spreken om begrepen te kunnen worden. Ik begon zelf de waarheid hiervan in te zien toen ik korte tijd betrokken was bij bijbelvertaling in Pakistan. Ik was verbaasd te ontdekken hoe vrijwel alle religieuze woorden, benodigd voor een Urdu versie van de Bijbel doortrokken waren met islamitische betekenis.

## Dogmatisch

Al veel eerder en met een veel sterkere verbeeldingskracht tot diezelfde conclusie komend, protesteerde Cragg tegen het “sterke huiselijke accent”, het dogmatische westerse karakter van hedendaags christendom, vreemd klinkend in moslimoren. Hij pleitte voor *een veel meer totale en bereidwillige acceptatie van een wereldperspectief van voortgaand cultureel pluralisme ... en, daaruit volgend, van een werkelijke theologische en spirituele ambassade, Christus vertegenwoordigend, maar dan in volledige residentiële hoedanigheid, met geloofsbrieven die, zelfs met al hun autoriteit, onderworpen zijn aan lokale presentatie (World 198)*



spirituele ambassade

## Taal en cultuur

Cragg is veel verder gegaan dan Paulus' oorspronkelijke gebruik van het thema van de ambassade in 2 Korinthiërs 5: 20 (*wij zijn gezanten / ambassadeurs van Christus...*). Hoewel de boodschap van verzoening ook bij Craggs gebruik van het woord centraal blijft staan. Veel van zijn denken en schrijven is erop gericht middelen te onderzoeken binnen het geloof en de cultuur waar de christelijke ambassadeur residentie heeft. Middelen waarmee de christelijke boodschap krachtig kan worden uitgedrukt in termen die begrijpelijk zijn voor de “lokale” mensen. Zo streeft hij ernaar een islamitische “taal” te vinden die beschikbaar is voor de christelijke zending en waarin hij kan spreken over Christus. Op deze manier beschreven is er eigenlijk niet veel nieuws of opzienbarends in Craggs programma waar te nemen.

## Bron in N.T.

Cragg zelf zou verder argumenteren dat de precedentes ervan teruggaan tot het Nieuwe Testament zelf en dat zij in praktijk werden

gebracht, en zelfs toegelicht, door Paulus. Een van zijn hoofdstukken in *Christianity in World Perspective* (Christendom in wereldperspectief) is getiteld: "Universaliteit van het Nieuwe Testament: precedenten en open vragen". Er kan geen compromis gesloten worden over de essentie van de zaak en het thema van verzoening en de mentaliteit van Paulus zijn dan ook overal in de geschriften van Cragg duidelijk aanwezig. Schrijvend over de "ruwe wereld" van de islam, zegt hij *de ruwheid moet nog overstegen worden, want veel ervan is goed bedoeld*. In een zinsnede geschreven in de hem kenmerkende kernachtige stijl gaat hij verder en stelt dat het verhaal van Christus als centraal gegeven een vijandschap heeft die moet worden overwonnen. *En hoe dan ook is het verhaal dat verteld moet worden uitsluitend veilig onder de hoede van diegene voor wie elk antagonisme een mogelijkheid betekent. Want precies dat is het hart van het verhaal zelf*.

### **Oproep aan christenen**

Het zou niet correct zijn te suggereren dat alle invloed en vergroten van kennis, hetgeen Cragg verwacht als een resultaat van deze christelijke spirituele ambassade, eenrichtingsverkeer zou moeten zijn, dat alleen moslims zullen veranderen. De inleiding op zijn klassieke boek *The Call of the Minaret* (De oproep van de minaret), maakt duidelijk dat het boek bedoeld is om een oproep te zijn voor christenen zelf, niet alleen een beschrijving van een oproep aan moslims. Cragg vraagt: *kunnen wij ons zo bewust worden van de islam dat wij alle implicaties daarvan voor de christen serieus nemen?* Wat zijn deze implicaties?

### **Consequenties**

Het is ons al opgevallen dat er een noodzaak bestaat voor een wereldwijd perspectief. Er is ook een bereidheid nodig om waar te nemen hoe de Geest "voortgaat" in allerlei onverwachte plaatsen buiten de culturele wereld van het Middellandse Zee-bekken. Bovendien wil Cragg dat de christen bereid is minder rigide om te gaan met zijn geloofsomschrijvingen. De islam vertegenwoordigt een radicale uitdaging in zijn "alternatieve Jezus" ten opzichte van conventionele christelijke categorieën. Dus als de oproep van de minaret tevens een oproep betekent voor de christen, vat hij dan alles uit de islam voor zichzelf op als nieuw, losstaand van de mogelijkheid tot nieuwe verbindingen en krachtige gedachten? Cragg zou waarschijnlijk antwoorden Nee, als onder "nieuw" wordt verstaan alles in contrast met of toegevoegd aan het goede nieuws van God in Christus. Maar dat betekent niet dat wij buiten het bereik van het Evangelie zijn gegaan, want, wel begrepen, zijn alle centrale thema's van de islam, *islam zelf, shirk* en overige, in het geding in de innerlijke gerichtheid van alle God-georiënteerde geloofsrichtingen (1986 *Christ* 12).

### **Nieuwe zending**

Het is nu duidelijk geworden dat Cragg, door zijn benadering van de islam vorm te geven met de metafoer van de ambassade, een zending voor ogen heeft die niet uitsluitend op individuele moslims is gericht, maar op de islam zelf, op dat mentale land waardoor hij zo sterk gefascineerd wordt. Hier is iets nieuws in het missionaire erfgoed, hoewel Cragg dit nooit geheel aan zichzelf zou toeschrijven.

### **Een richtsnoer van hoop**

“De islam naar christelijke opvattingen (zegt hij) moet altijd het onderwerp zijn van een richtsnoer of beleid van hoop.” Zulke hoop werd voor het eerst uitgedrukt in zijn proefschrift in 1950 en werd later meer verfijnd maar nooit opgegeven. Dertig jaar later schreef hij over “de islamitische redenen om christen te zijn”, en hij pleitte voor een christelijke studie van de Koran waarin wij op legitieme wijze al zijn diep pro-christelijke accenten maximaliseren. We moeten hierbij aantekenen dat hij in 1950 inschatte dat er nog eens 50 jaar nodig zou zijn voordat de “problemen in kwestie” in een adequaat perspectief zouden kunnen worden onderzocht en geanalyseerd.

### **Moslams en moderne wereld**

Intussen zette hij zijn studie voort van die moslams die een poging hebben gedaan tot een apologetische houding ten opzichte van de moderne wereld. In boeken als *City of Wrong*, *Counsels in Contemporary Islam*, *The Theology of Unity*, *A Passage to France*, *The Hallowed Valley*, *The Pen and the Faith*, and *Troubled by Truth*. Door vertaalwerk heeft hij enkele van hun werken toegankelijk gemaakt voor de Anglosaksische wereld inclusief uiteraard de Engelstalige moslams.

### **Gebed en Koran**

Hij heeft ook een specifieke studie gemaakt van islamitisch gebed en godsdienstige geschriften en van de Koran, in *Alive to God*, *the Event of the Qur'an*, *The Mind of the Qur'an*, *the Wisdom of the Sufis*, and *Readings in the Qur'an*. We moeten ons rekenschap geven van de manier waarop hij de pro-christelijke accenten van de Koran en andere islamitische literatuur maximaliseert

door de traditionele controverses te vermijden. Feitelijk draagt dit bij aan een vorm van opschorting, maar zonder de religieuze “neutraliteit” die hij verwerpelijk vindt:

*The I'jaz (onovertreffelijkheid) van de Koran... is dan de vorm waaronder islamitische overtuiging haar relevantie bezit. De outsider kan het op deze manier pragmatisch aanvaarden zonder het inhoudelijk te belijden. Hiermee zal hij verschillen van en zich onderscheiden van de orthodoxie, maar alleen voor wat betreft de vorm waarin de orthodoxie de betekenis die hij wil delen en eren ontvangt (1971 Event 21)*

### **Andere benadering**

De oplettende moslim zou misschien willen vragen in welk opzicht dit verschilt van de contrasterende manieren waarop moslams en christenen de betekenis van Christus ontvangen. Beiden zouden claimen Christus te vereren, maar Craggs theologische doel is niet om de controversen opzij te schuiven, maar deze te verfijnen, zodat het focust op de punten waarvan hij gelooft dat zij uiteindelijk de kern van de zaak uitmaken. De oude strijdperken om de status van de Koran en van Christus kunnen gelukkig worden verlaten ten gunste van een meer fundamenteel debat over de natuur van God en zijn verantwoordelijkheid voor onze redding. Het is correct de polemieken van het verleden tussen christenen en moslams los te laten. Want wij beiden moeten onze solidariteit erkennen in een veel oudere en baselere strijd, namelijk de controversen die God heeft met zijn wereld. Op één plaats beschrijft Cragg de eerste profetische ervaring van Mohammed als een besef dat hij zelf gestuurd zou worden om een agent van de eeuwige strijd van God met zijn stad en de wereld te zijn (1971 Event

32) dus is de gastvrijheid van hart en ziel, aangeboden door christenen aan moslims, geworteld in hun wederzijdse betrokkenheid in Gods geschil met de mensheid.

### **Het concept van herstel**

*De positieve implicaties voor het geloof van de christenen binnen de islamitische theologie zijn significant en moeten, tot elke prijs op creatieve en trouwe wijze worden hersteld. De verbinding van “lijden” en “theologie” is nauwelijks nieuw te noemen in het christelijk gedachtegoed, maar normaal gesproken neemt dit een vorm aan als “een theologie van het lijden”. Kan de theologie zelf gezien worden als lijdend in die zin dat het pijn en tegenslag ervaart? Niet alleen moet christelijke theologie niet worden “buitengesloten” (1959 Sandals 21), het moet het volle gewicht opnemen van het islamitisch begrip van God, de wereld en zijn kritiek op het christendom, en toegeven aan al zijn kracht, een diepere logica en een grondiger analyse van de menselijke situatie en Gods antwoord daarop bereiken. Het moet “lijden”, zoals Craggs theologisch mentor Bushnell onderwees dat God door zijn Heilige Geest nog voortdurend lijdt, terwijl hij in ons woont.*

### **Mohammed als profeet**

Craggs methode kan worden geïllustreerd door een eenvoudige vergelijking. Veel christenen hebben willen redetwisten met wat zij beschouwen als de ernstige beperking die Jezus wordt aangedaan door zijn islamitische status als profeet. Boeken met titels als *Jesus. A Prophet of Islam* zijn beantwoord door andere zoals *Jesus. More than a Prophet*. Zulke christelijke boeken zwijgen meestal over de status van Mohammed, tot ergernis van moslims. In tegenstelling hiermee is

Cragg bereid aan Mohammed de status van profeet te geven terwijl hij tegelijkertijd vraagt of profeetschap, hetzij naar christelijk of naar moslimmodel, adequaat is. Kan profeetschap uit zichzelf bereiken wat bereikt dient te worden in relatie tot “de innerlijke herschepping van de mens” (1959 Sandals 77).

*Neem bijvoorbeeld het citaat dat aan Jezus wordt toegeschreven over Johannes de Doper: “Ja, ik zeg U, [hij is] zelfs meer dan een profeet” [Lucas 7: 26]. Op koranische gronden kan men niet spreken van iets “meer” dan profeten in het goddelijk handelen met de menselijke wereld. In de goddelijke opvoeding van de mensheid zijn profeten alles wat we hebben en hun leiding is alles wat we nodig hebben ... vanuit een dergelijke opvatting krijgen Jezus’ woorden een vreemde klank. Want zij duiden op andere dimensies voortgebracht door het profeetschap zelf ... diepten van moeite en tragedie waar gedrag zou kunnen spreken met een diepere welsprekendheid dan woorden. (1985 Jesus 27 cf 1984 Muhammad 125f)*

### **Uitnodiging aan moslims**

In deze passage volgt Cragg het Nieuwe Testament correct, wanneer hij de zinsnede “meer dan een profeet” doet terugslaan op Johannes de Doper in plaats van Jezus, maar belangrijker nog, stelt hij het hele islamitisch concept van profeetschap als kwestie aan de orde, daarmee moslims uitnodigend tot een “radicale bereidheid tot nieuwe grenzen van denkwijze” over Gods bemoeienis met de wereld. Cragg gelooft ongetwijfeld dat hij, door thema’s die gemeengoed zijn van zowel christendom als islam op deze manier te behandelen, “hun implicaties redt”. Profetie, bijv., hetgeen veeleer het proclameren (forth-



telling) dan het voorspellen (foretelling) van het goddelijk woord behelst, bestaat daartoe namelijk de goddelijke imperatief tot stand te brengen ... “te onderwijzen en het menselijke heersen over de geschapen orde te onderwerpen om daarmee te conformeren aan een patroon dat God bedoeld had. Voor Cragg doet zich dan de volgende vraag voor:

*Zou er op grond van de profetie zelf iets meer kunnen zijn dan profetie? Maakt de wet, door verbod en gebod, zijn eigen bedoeling goed? Of moeten er dimensies zijn aan goddelijke soevereiniteit groter dan die van “opvoeding” en “bevel”?* (1984 *Muhammad* 125,126)

Dit is Craggs methode van ‘herstel’, of het redden van een al oude en vruchteloze controverse door het initiëren en daarmee het vereisen van een meer theologische benadering. Er zou kunnen worden gezegd dat hij slechts het terrein van de controverse verlegt. Is het slechts tendentiekus te argumenteren dat er iets meer zou moeten zijn dan profetie “volgens die profetie zelf”? Verdere voorbeelden zullen de betreffende kwesties verhelderen.

### **De kruisiging**

Een soortgelijke interventie als die over de kwestie van het profeetschap heeft enige beweging veroorzaakt in de in een impasse geraakte discussie over de dood van Jezus. De “nogal ongevoelige” aanname hekelend dat de Koran de christelijke weergave van de kruisiging volledig zou ontkennen, legt Cragg zo uit dat, zowel volgens het Nieuwe Testament als de Koran, de joden *de bedoeling hadden* om Christus te executeren en dachten dat zij dit deden. (Hij houdt in dezen geen rekening hier met de hedendaagse claims van joodse en christelijke

wetenschappers dat het veeleer de Romeinen waren dan de joden die de primaire verantwoordelijkheid droegen voor de dood van Jezus.) In beide Schriften is dus de menselijke respons op de Bergrede en de rest van Jezus’ onderwijs de intentie om de prediker te kruisigen (1959, *City* xiiiif, 1985 *Jesus* 167f en verschillende andere plaatsen). Bovendien, zo stelt Cragg, toont juist de redding van Jezus van het kruis af, zoals dit in de Koran zou worden onderwezen, zijn niet-bereid zijn zichzelf te redden door compromis of neerleggen van zijn taak, en zo zijn bereidheid het lijden dat deze taak voortbracht te ondergaan (1985 *Jesus* 168). Het Kruis vond dus plaats in overeenstemming met de menselijke wil, namelijk de wil van Jezus.

### **Gods barmhartigheid**

De kwestie die blijft is de wil van God en wat er historisch heeft plaatsgevonden. Maar deze procedure stelt Cragg in staat de volledige focus van het debat over het Kruis te verplaatsen van de blokkade van onenigheid over wat werkelijk gebeurd is naar de vraag over wat we van God mogen verwachten in zijn actieve genade en barmhartigheid ten aanzien van de wereld. De discussie over redding zelf kan worden gered van futiliteiten door te focussen op de ontvangst die aan Gods boodschap wordt gegeven in de persoon van zijn boodschapper, en door te vragen wat God van ons zou kunnen hebben verwacht dat we ermee zouden doen. Cragg heeft in deze procedure niets prijsgegeven van de christelijke waarheid. Noch heeft hij voorgegeven dat er overeenstemming is waar die niet bestaat. Maar zijn concentratie op werkelijke gebieden van overeenstemming brengt het feitelijke terrein van onenigheid

scherper voor het voetlicht, en daarmee is de “ruzie” verfiijnd.

### **Oproep tot herstel**

Deze twee illustraties geven enige indicatie van wat door Cragg wordt bedoeld met zijn term “The Call to Retrieval” (de Oproep tot Herstel) hetgeen de titel is van een sleutelhoofdstuk in zijn inspirerende boek *The Call of the Minaret*. De opkomst van de islam werd gedeeltelijk veroorzaakt door het falen van de Kerk in het verleden, zoals Gairdner in 1909 had beargumenteerd. Het was:

*een falen in liefde, in zuiverheid, en in vurigheid, een falen van de geest ... Om deze redenen moet de roep van de minaret de christenen altijd voorkomen als een roep tot herstel. Zijn verlangen de vervreemding ongedaan te maken en het verleden te herstellen door een zo volledige teruggave als zij kunnen bewerkstelligen van de Christus die de islam vreemd is gebleven ... al wat de minaret zegt of nalaat te zeggen ligt besloten in deze oproep tot herstel zoals de luisterende christen het hoort. (1986 Call 220)*

Cragg wil verduidelijken dat het herstel niet is gelegen – zoals de Kruisvaarders dachten – in het terugwinnen van gebieden die verloren waren aan de troepen van de islam. *Laat het duidelijk zijn dat het herstel niet territoriaal van aard is. Het christendom is geen territoriale expressie. Het herstel is spiritueel van aard. Het heeft niet tot doel de landkaart meer christelijk te maken, maar Christus breder bekend te maken. Uiteindelijk kan er geen territoriale expressie van het Evangelie bestaan. Veeleer creëert het zijn eigen wederzijds beïnvloedende gemeenschap ... zich onderscheidend door een nieuw hart en lijden (1959 Sandals 37)*

### **Herstel van de taak van God**

Het spirituele karakter van dit herstel is niet beperkt tot het moslim begrip van Christus. Alsof wat vereist was slechts een stroom zou zijn van nauwkeuriger informatie in de moslimwereld over de ware aard van het christendom, en het tot stand brengen van betere persoonlijke en gemeenschapsrelaties tussen christenen en moslims, hoe belangrijk dat ook is. Wel verstaan, is herstel de taak van God zelf in relatie tot de schepping die schipbreuk heeft geleden. Zijn schepping moet goed worden gemaakt, en het werk dat daarbinnen is begonnen, voltooid.

### **Islam, deel van herstel**

In Craggs visie was de islam in zijn oorsprong een onderdeel van die taak van restauratie en niet een onderbreking of een omverwerping ervan. Daardoor is hij in staat om de beperkingen van de Koran over Christus zelfs opzij te schuiven met de “antagonismes” die daarmee verband hielden, en ervoor te pleiten dat de Koran *primair moet worden gezien als een zending om afgodenaanbidders terug te winnen voor een ware aanbedding ... de levende context is het Arabische heidendom, waar een profetische plicht moet worden vervuld, opdat de onverdeelde Heerschappij de overhand kan krijgen en daarmee “islam” (overgave) kan worden aangenomen. (1971 Event 15, 16)*

Afgodendieners moeten worden teruggewonnen, en moeten de capaciteiten die hen van God gegeven zijn, voor een creatief gebruik aanwenden door de juiste menselijke en goddelijke beheersing ervan, door *islam*, overgave aan God. Het probleem met de historische islam is dat dit herstel niet heeft plaatsgevonden omdat deze capaciteiten of energiebronnen, toen zij gecorrumpeerd

raakten, met hun eigen wapens zijn bevochten. Cragg schrijft dat *het kwaad moet worden overmeesterd maar op andere dan zijn eigen voorwaarden. Want deze hebben het voortzetten en zelfs het bevestigen van diepere antipathieën tot gevolg. Dan is er sprake van een verharding, in plaats van een herstel, van de inherente verkeerde gerichtheid. Of de succes-hypothese* (voor wat betreft de moslim-christen relaties) *laat zijn volledige taak onafgemaakt liggen, en wellicht ook onbekend.*

### **Islam, een theologisch zaak**

Deze visie op Gods taak van herstel suggereert een christelijke poging in het bijzonder de Koran te herstellen, “al zijn implicaties te redden”, van christelijke onwetendheid en onoplettendheid, evenzeer als van islamitisch misverstaan. En niet alleen de Koran, maar ook de boodschapper aan wie de Koran was toevertrouwd. De boodschap van de Koran is namelijk nauw verweven met de betrouwbaarheid van de boodschapper die haar verkondigt. Hij is “waarlijk profeet, in die mate dat de boodschap de boodschapper wordt.” (1986 *Christ* 64). Cragg heeft gepoogd de islam volledig serieus te nemen in een erkenning zonder voorbehoud van zijn primaire theologische legaat als onderdeel van Gods herstel van de wereld. Voor Cragg is de islam in diepste zin geen sociale of politieke kwestie maar een religieuze, een humanitaire. Noch is het een probleem in de groei van de Kerk. Het is bovenal een theologische zaak, gelegen in het hart van de *missio Dei*. Daarom is zijn toegankelijkheid principieel ontoelaatbaar. Echter, zijn implicaties en zijn potentieel te onderzoeken, is de taak van diegene die partners in Gods reddende activiteit worden genoemd. Hun werk mag de concentratie inhouden op

minderheidsstemmen binnen de islam en diegenen die, bijvoorbeeld over de Koran, “in andere termen spreken dan die van het traditionele geloof.” (1986 *Christ* 61)

### **Zending in actie**

Als de zending tot de islam opgevat wordt in termen van residentie, gastvrijheid, ambassade en herstel, wat is dan haar uiteindelijke doel? Ongetwijfeld beschouwt Cragg als doel van de zending aan de islam de erkenning door moslims van Jezus als de Messias van God, zoals christenen die term opvatten. “Het christelijke evangelie is door en door bekerend.” (1986 *Christ* 17) “Het Evangelie van Jezus en het christelijk geloof dat erin besloten, ligt zijn inherent bekerend van aard. ‘Tenzij u zich bekeert ...’ waren zijn woorden, zelfs tot degene van hoog religieus aanzien.” (1985 *Jesus* 10). Het is duidelijk dat de gastvrijheid die wij al in Craggs eerdere geschriften zijn tegengekomen, een “vurige gastvrijheid” is (1986 *Christ* 17) hetgeen, zoals alle liefde, zoekt naar respons, bovenal in doop en lidmaatschap van de familie van de Kerk.

Dit onderzoeken van de ware continuïteit tussen islamitisch en christelijk geloof is een zaak van zorgvuldig onderzoek, waar het hoofd en het hart samenwerken in de vraag naar het nieuwe bewijs van Gods genadevolle toewending tot de mensheid. Op kenmerkende wijze roept Cragg op tot geduld en hoop in een situatie waar langdurige controversen en vijandelijkheid tussen de gemeenschappen onderling begrip extreem hebben bemoeilijkt.

### **God van geduld en hoop**

De visie van Cragg op de zending aan de islam is er eerder een van de lange termijn dan

een die het verlies van iedere moslimziel benadrukt en de verschrikkelijke noodzaak hem te redden. Een paper voor een zendingsconferentie begint, heel typerend, met de zinsnede uit het Nieuwe Testament “De God van geduld en hoop”. Toch zou het een vergissing zijn aan te nemen dat er geen intensiteit of hartstocht de rustige en beheerste benadering van brandstof voorziet. Schrijvend voor hetzelfde publiek over de “christelijke criteria van God”, zoals geopenbaard in Jezus, gaat hij voort *maar het zou zinloos zijn te pogen deze wonderlijke eigenschappen van ons geloof in te brengen als zij niet in waarheid tot de Allah van de islam behoren. Wat het meest urgent ertoe doet is dat zij hem nog niet geheel begrepen hebben. Het is die urgentie die evangelieprediking uitmaakt.*

Het is belangrijk om de wending van het argument hier te vatten. Evangelieprediking is niet alleen noodzakelijk en belangrijk, maar urgent. (De titel van de betreffende conferentie was *De Noord-Amerikaanse conferentie over moslimevangelisatie, 1978.*) Maar de reden voor de urgentie ervan is niet de gemeenschappelijke evangelicale aanname van de verlorenheid van miljoenen moslims, maar juist de verwantschap en nabijheid van moslim gedachtegoed en ervaring ten opzichte van die van christenen. “God, het onderwerp van alle theologie, is namelijk één.” Als dit niet waar was, zou zending geen zin hebben, omdat er geen mogelijkheid zou zijn betekenis over te dragen waar geen relevante voorafgaande ervaring of gedachte bestond, en geen continuïteit mogelijk was. Dit is de kern van Craggs bezwaar tegen Kraemers thema van de “discontinuïteit” van het Evangelie en andere geloven. (1968 *World*

77-79). Het hangt nauw samen met zijn kritiek op de islamitische doctrines over openbaring, want die stellen dat hoe minder menselijk iets is, hoe goddelijker het zou zijn.

### **Andere christelijke zending**

Cragg is geen eenvoudige schrijver, zelfs voor Engelstalige lezers. Echter, hen die in hun concentratie op zijn werk hebben volhard, heeft het veel opgeleverd. De valstrik vermijdt van een afwijzing van de islam als theologisch oppervlakkig en inadequaaf of erger nog, of van de inlijving van de islam bij een overkoepelende religieuze alliantie tegen secularisatie, heeft Cragg de christelijke zending naar de islam verlost van onvruchtbare polemiek en overtolligheid. Hij heeft opnieuw de aandacht gericht op de doctrine over God en diens verplichting naar de wereld toe die hij heeft geschapen, en hij heeft de gemeenschappelijkheid benadrukt van ons denken over God en de mensheid, die de islam en moslims delen. Bovendien heeft hij, door zich consistent op de meest positieve aspecten van de islam te concentreren, en de vraag te stellen wat hun implicaties zijn, een model van zending ontwikkeld dat op elk geloof of ideologie kan worden toegepast. In een tijd waarin christelijke zending, in het bijzonder naar de islam, algemeen wordt beschouwd als provocatief en gevaarlijk, is dit een betekenisvolle bijdrage aan de wereldvrede. Het is interessant te bemerken dat er direct na de bomaanslagen van juli 2005 in Londen verschillende “autochtoon-Britse” stemmen opgingen die benadrukten dat de kwesties die door de radicale islamisten aan de orde waren gesteld, bovenal kwesties van theologische aard betroffen

Vertaling: Esther Struikmans

## Bibliografie van geciteerde werken van Kenneth Cragg

1956 Call/1986 Call : *The Call of the Minaret*. New York: OUP 2nd ed. (rev. & enlarged) Maryknoll, New York: Orbis 1985/London: Collins 1986

1959 Sandals: *Sandals at the Mosque. Christian Presence amid Islam*. London: SCM/New York: OUP

1959 City: (tr.) *City of Wrong. A Friday in Jerusalem*, by Kamel Hussein. Amsterdam: Djambatan

1968 World: *Christianity in World Perspective*. London: Lutterworth/New York: OUP

1971 Event: *The Event of the Qur'an. Islam in its Scripture*. London: Allen & Unwin

1984 Muhammad: *Muhammad and the Christian. A Question of Response*. London: DLT/New York: Orbis

1985 Jesus: *Jesus and the Muslim. An Exploration*. London: Allen & Unwin

1986 Christ: *The Christ and the Faiths. Theology in Cross-Reference*. London: SPCK

---

## Eerbetoen aan Kenneth Cragg

Anton Wessels

Editors David Thomas, *A Faithful Presence. Essays for Kenneth Cragg*. (Meilsende) London 2003.

Voor wie ook maar vanaf de tweede helft van de twintigste eeuw geïnteresseerd is geraakt in of betrokken is bij de dialoog slam/christendom is Kenneth Cragg een begrip. Misschien was hij ook voor vele christenen dé inspiratiebron. Zijn boek *The Call of the Minaret* (inmiddels drie edities) is het grootste baken geweest en gebleven. Hoewel nog bijna jaarlijks een boek van Cragg verschijnt - ook sedert zijn 90ste verjaardag in 2003 - is hij zichzelf steeds trouw gebleven. Iemand zei ooit dat ieder slechts één boek in zich heeft. Dat geldt, wel verstaan, ook voor Kenneth Cragg.

Hij is ook voor oorspronkelijk Engelstalige

lezers geen gemakkelijk leesbare auteur. Misschien is daarom, hoe merkwaardig ook, voorzover ik weet, geen enkel boek van hem in het Nederlands vertaald. Wel heb ik het als erg behulpzaam ervaren hem te horen spreken - voor mij de eerste maal lang geleden in Beiroet - om hem zo beter te leren verstaan. Is zijn spreken *en schrijven*, niet steeds ook een soort

'preken'? Maar dan wel erg goed, betrokken en gericht op beide parochies. Veel van zijn werk

is exegese van Bijbel en Koran in samenhang. Christenen en moslims delen immers in het geloof in het profetschap. Dat betekent dat hij



Mohammed als profeet serieus neemt. Hij is waarlijk profeet. 'Niemand kan de kracht van de islam als godsdienst op zijn waarde schatten als hij geen rekening houdt met de liefde in het hart voor deze figuur (Mohammed)'.  
In dit boek brengt een reeks 'leerlingen' en 'bewonderaars' Kenneth Cragg een tribuut naar aanleiding van zijn negentigste verjaardag - twee jaar geleden. Christopher Lamb - in zijn dissertatie toont hij zich een belangrijke 'exegeet' van Cragg - geeft een uitleg van 'Kenneth Craggs verstaan van de christelijke missie tot de islam' Zending tot en waardering van de islam en moslims zijn niet elkaars tegengestelden. Kenneth Cragg heeft grote liefde en waardering voor zijn voorgangers, zendelingen in Egypte van de Church Missionary Society, Temple Gairdner en Constance Padwick, wier invloed hij onderging. Deze laatste schreef een weergaloos mooi boek over *Muslim Devotions*, die Cragg zeker mede inspireerde tot zijn verzameling van moslimse en christelijke gebeden, *Alive to God*, van een indrukwekkende en prachtige inleiding voorzien. Van deze twee leerde Cragg de oproep tot gastvrijheid verstaan, zowel in de zin van het ontmoeten van mensen als ook wat het van de christen vraagt om binnen te dringen in het hart van de moslimse devotie.

Het is onmogelijk alle artikelen samen te vatten of recht te doen. Bijdragen die Cragg nader presenteren en interpreteren, zoals die over de betekenis van de *The Call of the Minaret*, soms zeer persoonlijk gekleurde (als die van de voormalige Anglicaanse bisschop van Isfahan en zijn dochter), verder uiteenlopende bijdragen over 'Maria in de Koran', 'Karbala en het kruis' over moslim/christelijke relaties vanuit Indisch/sji'itisch perspectief, 'waarheid spreken in de joods-christelijke dialoog', een bijdrage

over Mawdudi (Jan Slomp), iets over de recente geschiedenis van christen-moslim betrekkingen (waarin niet alleen christenen de initiatiefnemers zijn). Uit dit boek leert men veel daarover.

Uit de rijkdom van wat het in deze bundel wordt geboden, noem ik die waarin een tour d' horizon gegeven wordt van het denken over Jezus en christendom in de sji'a-islam en het moderne Iraanse denken. Daarin wordt o.a. gezegd dat in het recent Perzische denken het beeld van het christendom meer bepaald is door de Iraanse ontmoeting met het westerse christendom dan de relatie van de sji'a-islam met de lokale oosterse christelijke gemeenschappen van Assyriërs en Armeniërs. Hij citeert uit de eerste kersttoespraak van ayatollah Khomeini (1979), waarin deze niet alleen de Koran aanhaalde: 'Handel rechtvaardig, dat staat dichterbij vroomheid, (Koran 5: 8), maar ook uit de bergrede 'Gelukkig wie vanwege de gerechtigheid vervolgd worden', Mattheüs 5: 10. Khomeini richt zich dan in de volgende bewoordingen tot de christelijke kerk: 'Sta op en steun de onderdrukten die in de greep zijn van de klauwen van de onderdrukkers. Laat om Gods wil en in gehoorzaamheid aan Jezus Christus voor één keer de kerkklokken luiden ten behoeve van de onderdrukte volken van Iran en het afwijzen van de onderdrukker.

De 'vader' van de Iraanse revolutie Ali Shari'ati (1933-1977) komt aan de orde evenals zijn persoonlijke ontmoeting met de belangrijke islamoloog Louis Massignon (1883-1962). Deze laatste heeft zelf een weergaloze bijdrage geleverd aan de kennis van de islamitische mystiek (denk met name aan zijn uitleg van al-Hallâdj). Misschien geeft het citaat van Ali Shari'ati aan het einde over diens ontmoeting met Louis Massignon ook een goede weergave

van wat Cragg heeft teweeggebracht bij christen én moslim:

'Hij vond dat ik, zelfs al was ik een vreemdeling voor zijn geloof, een ziel bezat die met dezelfde bovenzinnelijke waarheid, waarin hij zo sterk geloofde, verbonden was. Hij toonde dus aan dat in deze transcendentale

hoogten er plaats was voor twee geesten, zelfs al kwamen zij voort uit twee godsdiensten die vreemd voor elkaar waren, elkaar op hetzelfde punt kunnen ontmoeten, een plaats waar de twee godsdiensten zich ook met elkaar zullen verzoenen en verenigen

## Moslms hier en daar

### Correctie

Dr. D.C Mulder stuurde ons het volgende bericht naar aanleiding van het artikel van P. Valkenberg 'Hans Küng en de normatieve theologie van de islam' in *BEGRIP*, mei 2005, bl. 75:

"Sta me toe een kleine correctie aan te brengen op het artikel van Pim Valkenberg. Hij schrijft dat Arend van Leeuwen in 1947 zijn dissertatie over al-Ghazâlî schreef 'na zijn zendelingschap in het toenmalige Nederlands Indië'. Dat is onjuist. Van Leeuwen is pas na het schrijven van zijn dissertatie naar Indonesië vertrokken en gaan werken aan de theologische school te Malang. Hij bleef aanvankelijk nog met de islam bezig, zo onder andere in zijn boek *Christianity in Worldhistory*. In 1959 heb ik samen met hem een conferentie over de islam bijgewoond in Asmara, Eritrea. Later heeft hij zijn aandacht verschoven naar het marxisme".

### Journées d'Arras 2005 in Moskou

*Journées d'Arras*, een jaarlijkse ontmoeting van Europese collega's die vanuit de kerken betrokken zijn op de dialoog tussen moslims en christenen, vond dit jaar plaats in Moskou. Vijfentwintig jaar geleden startten deze bijeenkomsten in Arras (Noord-Frankrijk), vandaar de naam *Dagen van Arras*. In 1980 nam een kleine groep deel uit Frankrijk, België, Engeland en Nederland. Het werken vanuit de kerken met moslims toen was een nieuw terrein. Nu doen mensen uit Rusland, Polen, Scandinavië, Italië, Turkije, Slovenië

e.a. landen mee. Het is elk jaar weer verrassend om met collega's van gedachten te wisselen over de vragen en de uitdagingen waar we op ons terrein mee te maken hebben. Dit jaar kregen de gesprekken een speciale spits vanwege de moord op Theo van Gogh en reacties daarop in verschillende Europese landen.

Vorig jaar vond Journées d'Arras plaats in Nederland. Op democratische wijze wordt elke keer gekozen voor de plaats van bijeenkomst voor het volgende jaar. Er werd gekozen voor Rusland. De directeur van het St. Andrews Biblical Theological Institute, een onafhankelijk oecumenisch instituut, pleitte er sterk voor dat Journées d'Arras in 2005 in Rusland gehouden zou worden. Zeer gastvrij werden de 23 deelnemers uit 15 landen van 18 tot 21 mei ontvangen door de staf van het instituut.

### Rusland en islam

Professor A. Malashenko gaf een college over "De situatie van moslims in het huidige Rusland". De Tartaren vestigden zich al in de 18<sup>e</sup> eeuw in Rusland. Zij vertegenwoordigen een moderate islam en zijn geïntegreerd in de Russische samenleving. Uiteraard kwam het gesprek ook op de situatie in Tsetjsenië, het terrorisme en de grote onvrede van veel mensen. Volgens Malashenko wordt de strijd in Tsetjsenië gevoed door de politieke islam, maar niet in de vorm van een methodische jihad. De Tsetjsjeense samenleving is



geseculariseerd en zou niet zonder meer een islamitische staat kunnen worden.

De relatie tussen de Russisch-Orthodoxe kerk en de islam is niet altijd open geweest. Dr. A. Zhuravsky, gespecialiseerd op dit thema, vertelt over een stuk geschiedenis waarin de spanningen hoog op liepen. De Russisch-orthodoxe Kerk zoekt niet naar een open confrontatie en polemiek, maar er vindt ook nauwelijks een theologische dialoog plaats. Wel is er een interreligieuze raad waarin benadrukt wordt dat – na de communistische periode – er ruimte gecreëerd moet worden voor opleving van spiritualiteit. Daarnaast wordt er gestreefd naar vreedzame co-existentie in de samenleving.

Een bezoek aan de grote moskee in Moskou en een gesprek met de moefiti gaf enigszins een beeld hoe Tartase moslims hun eigen plek hebben gevonden in de Russische samenleving. Er is meer vrijheid gekomen voor moslims om een bijdrage te leveren aan de samenleving. Verder merkte de moefiti op dat het reizen naar Mekka de laatste 10 jaar niet bemoeilijkt wordt door de te reizen.

Het St. Andrews Institute vertaalt veel boeken in het Russisch met betrekking tot interreligieuze dialoog.

### **Informatie en uitwisseling**

Op de eerste ochtend van de conferentie vertelden de deelnemers per land in welke activiteiten en discussies zij zijn betrokken. Enkele punten hieruit.

- Het is opvallend hoe vaak de naam van Theo van Gogh valt: geen enkel Europees land is deze gebeurtenis ontgaan. Het heeft veel nieuw stof doen opwaaien. In Noorwegen verhardde het klimaat in de samenleving evenals in Denemarken: wat in Nederland kan gebeuren, kan ook bij ons gebeuren. Deze gebeurtenis bracht echter ook in verschillende landen de gesprekken tussen moslims onderling meer op gang.

- Hoewel de meeste Europese landen een scheiding van staat en kerk kennen, is het

opvallend hoeveel overheden wensen in gesprek te zijn met islamitische koepelorganisaties. Er wordt gezocht naar één aanspreekpunt. Veel pogingen om hier toe te komen lopen na korte tijd op niets uit: moslim organisaties hebben vaak hun eigen belangen en willen die verdedigen naar de overheid toe. Een aantal deelnemers van de conferentie sprak zich bezorgd uit over de vergaande bemoeienis van overheden. We besloten om in 2006 het thema: wat wordt verstaan onder de scheiding tussen kerk en staat? Waar kunnen kerk en staat elkaar aanspreken en waar kunnen ze elkaar aanvullen? Waar worden grenzen overgegaan die niet acceptabel zijn?

- Een opmerkelijk nieuw initiatief vindt in januari 2006 in Polen plaats door het instellen van *een dag van de islam*, die officieel erkend is door de bisschoppenconferentie. In Polen vormen de moslims een zeer kleine minderheid, Tartaren en Saoediërs. Tussen beide groeperingen heerst vaak een grote spanning vanwege een verschil in de beleving van moslim-zijn. Een kleine groep priesters en parochieleden zijn actief betrokken in de ontmoeting met moslims.

Veel bisschoppen en parochies werden verrast door condoleances van moslimorganisaties na het overlijden van paus Johannes II. Moslims woonden missen bij of zij organiseerden gebedsdiensten die een interreligieus karakter hadden.

In Frankrijk is één van de problemen dat rooms-katholieken en protestanten steeds meer onzichtbaar worden, terwijl moslims actief zijn in een open getuigenis. Dit roept bij veel Fransen groot verzet op en leidt op verschillende plaatsen tot het haten van religies.

In Engeland is een groot onderzoek gehouden in plaatselijke parochies door een interreligieuze adviesgroep, ingesteld door de Anglicaanse kerk. Eén van de Britse deelnemers presenteerde het rapport "Presence and Engagement, the churches' task

in a multi Faith society”. Het startpunt van dit onderzoek ligt in de plaatselijke parochies die de laatste 20 jaar in een geheel andere context zijn terecht gekomen. Een indrukwekkend rapport waar gezocht wordt naar de missionaire taak van kerken in deze samenleving, maar waar ook gezocht wordt om parochies te helpen aanwezig te kunnen zijn en zich te laten betrekken bij de samenleving waar mensen wonen die leven vanuit een ander geloof dan het christelijke. Opvallend is dat niet de woorden godsdienst/religie en interreligieus worden gebruikt, maar heel bewust kiezen de auteurs voor multi faith (geloof).

### **Toekomst**

Op de laatste ochtend van de conferentie hebben we intensief gepraat met elkaar over de toekomst van de dialoog. Hoewel we vanuit theologisch perspectief vaak heel verschillend in de dialoog functioneren, kwamen enkele zaken goed naar voren waar we ook in de komende jaren aan willen werken.

In de eerste plaats kwam de vraag naar voren hoe polarisatie tussen verschillende groepen in een samenleving kan worden voorkomen – of tenminste hoe we daar op een goede manier mee leren omgaan en hoe gemeenteleden te stimuleren gewoon contacten te leggen.

Verder is het noodzakelijk naar nieuwe vormen en middelen te zoeken om de scheiding tussen ‘wij’ en ‘zij’ op te heffen. Eén van de deelnemers zei: we willen steeds een label op de ander plakken, terwijl we onzeker zijn over onszelf. De vraag is hoe angstgevoelens overwonnen kunnen worden.

De kerken in Europa kunnen een belangrijke rol spelen in de contacten tussen mensen van verschillende godsdiensten. Buiten de kerken zijn ook veel mensen betrokken bij interfaith communities die minder formeel zijn. De deelnemers van deze conferentie zien het als een roeping om in de kerken de dialoog en ontmoetingen met moslims aan te kaarten en

te stimuleren. Ook verwachten ze dat het steeds meer gezamenlijke initiatieven worden van mensen die met elkaar in steden en dorpen wonen. - Josien Folbert

### **RIMO**

Het 23ste jaarlijkse symposium in de RU te Leiden van de Vereniging tot bestudering van het recht van de Islam en het Midden Oosten (in de wandeling RIMO) op 3 juni 2005 ging over :“Nationale vertegenwoordigingen van moslims in Europa”. Het was de bedoeling dat dit jaar de rechtspositie van de moslimgemeenschappen in Nederland, België, Frankrijk en Engeland ter sprake kwam. Maar de sprekers uit België en die over de rechtspositie van moslims in het Nederlandse onderwijs waren verhinderd. De Duitse spreker, die Engeland en Frankrijk vergeleek, had blijkbaar niet geleerd hoe hij zijn verhaal moest presenteren en was dientengevolge praktisch onverstaanbaar. Bleven over Nederland en Frankrijk.

### **Nederland**

Ayhan Tonca, voorzitter van het Contactorgaan Moslims Overheid (CMO), hield een lezing over de totstandkoming van de CMO. De minister van justitie wil net als met de kerken één moslimgesprekspartner. Indertijd ontstond naast de grote Islamitische Raad in Nederland de kleinere Nederlandse Moslimraad. Ook de CMO is het niet gelukt om alle moslimkoepels te bundelen, maar wel minstens 75%. Sommige Sji’ieten (Alevieten) voelen zich niet vertegenwoordigd. Ook beide takken van de Ahmadiyya beweging, de Lahori’s en Qadiani’s, werden buitengesloten. De Alawieten worden door sommigen niet meegeteld omdat ze geen moskee hebben. De Qadiani’s worden door velen als niet moslims beschouwd, omdat ze na Mohammed Mirza Ghulam Ahmad als profeet erkennen. De Lahori’s die hun stichter niet als profeet aanvaardden, staan daarom dichter bij de soennietische islam. De CMO, zo verzekerde

Ayhan Tonca, zal des gewenst ook moslimorganisaties die geen lid zijn, van dienst proberen te zijn. Belangrijke agendapunten zijn de geestelijke verzorging in leger, gevangenis en ziekenhuis. Ook wordt de CMO geraadpleegd in zake de opleiding van imams.

### **Frankrijk**

De Portugese onderzoeker Alexandre Caeiro, verbonden aan het ISIM (= International Institute for the Study of Islam in the Modern World) te Leiden hield een lezing over *The Institutionalisation of Islam in France : State Demands, Social Expectations, and Muslim Responses*. Frankrijk telde in 1998 ruim vier miljoen moslims. Frankrijk kent sinds enkele jaren een door de regering ingestelde “Conseil français du culte musulman” (afgekort CFCM) . Deze Franse raad voor de islamitische eredienst is een organisatie waarin drie moskeeorganisaties zijn vertegenwoordigd. De samenstelling kwam tot stand door benoeming, coöptatie en verkiezingen. Tot dusver claimde de Grande Mosquée (GMP) de Paris alle moslims in Frankrijk te vertegenwoordigen. Deze moskee werd gebouwd als dank voor de bijdrage van Noord-Afrikaanse moslims aan de Franse oorlogsinspanningen tijdens de eerste wereldoorlog. Aanvankelijk had de koning van Marokko de supervisie over deze moskee en de met haar verbonden moskeeverenigingen elders in Frankrijk. Maar in 1957 gaf de Franse regering het toezicht aan Algerije, hoewel er meer Marokkaanse dan Algerijnse moskeeën in het land zijn. De huidige imam van de Parijse moskee Dalil Boubakeur is voorzitter van de CFCM. Maar na de verkiezingen voor een aantal zetels in 2003 werd de groep van de GMP overvleugeld door twee rivalen. Allereerst de conservatieve UIOF (*Union des Organisations Islamiques de France*), met twee honderd lokale associaties. Lidmaatschap van de CFCM dwingt de UIOF

zich gematigd op te stellen en zich te distantiëren van fundamentalistische- en gewelddadige groepen. De UIOF is een van oprichters van de *European Council for Fatwa and Research*. Nog groter dan de UIOF is de *Fédération Nationale des musulmans de France* (FNMF), die onder meer contacten onderhoudt met de *Tablighi Jama'at*, een uit India en Pakistan afkomstige organisatie, die wereldwijd aan “inwendige zending” doet. Dat wil zeggen, dat ze de plichtsbetrachting en individuele vroomheid stimuleert (zie M.Khalid Masud ed., *Travellers in Faith Studies of the Tablighi Jama'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, Leiden, Brill 2000). Bij de verkiezingen in 2003 bleek dat de Marokkanen verhoudingsgewijs meer investeren in moskeebouw dan de Algerijnen, hoewel de laatsten numeriek de grootste groep moslims vormen . De verkiezingen voor april 2005 zijn uitgesteld omdat twee van de drie koepels vreesden bij een verkiezing invloed te verliezen. Er zijn 25 zelfstandige regionale CFCM's. Anders dan in de R.K.Kerk heeft de landelijke CFCM niets te zeggen over de regionale.

### **Lekenkoepel**

Niet alle moslims zijn gelukkig met de superkoepel van de CFCM, die de migranten uit Noord-Afrika en andere landen op de noemer van hun godsdienst vertegenwoordigt bij de zich “laïque” (seculier) noemende regering. Zij richtten de CFML op, de *Conseil français des musulmans laïques*. Anderen maakten bezwaar tegen de toewijzing van de zetels op grond van het vloeroppervlakte van de moskee. In plaats met hoge grondprijzen moeten meer bezoekers het met minder ruimte doen dan elders. Bovendien zouden op deze wijze conservatieve groepen, die met Arabische fondsen grote gebouwen hadden neergezet, zijn bevoordeeld. De CFCM heeft onder meer als doelstelling het aanmoedigen van de dialoog tussen de religies en ervoor

zorgen dat de staat representatieve gesprekspartners krijgt met betrekking tot de islamitische eredienst. Voor de staat is de laatste doelstelling natuurlijk de belangrijkste. De CFCM is voor de Franse regering het middel om de moslims in toom te houden, een gematigde, zo mogelijk liberale islam te propageren en extreme elementen te marginaliseren. De CFCM werd gevraagd om advies in zake het verbod om op openbare scholen duidelijk zichtbare religieuze symbolen te dragen (zie het rapport van de commissie Stasi van 7 jan.2004). Toen de CFCM er nog niet uit was ging minister Sarkozy met vakantie naar Egypte en bezocht Sheikh Tantawi van de Al-Azhar universiteit. Tantawi verklaarde dat van moslims in niet-moslim landen niet werd verwacht de sluier te dragen. Moslims moeten zich daar waar ze een minderheid vormen houden aan de wetten van het land. De CFCM voelde zich uiteraard gepasseerd om niet te zeggen voor schut gezet. - Jan Slomp

De verslagen van deze symposia worden uitgegeven samen met een jaarlijks overzicht van die rechtspraak in Nederland, waarbij de islam een rol speelt. Besteladres: Dr Susan Rutten, Faculteit der rechtsgeleerdheid, Postbus 616, 6200 MD Maastricht.

### **Vijftig jaar moskeeën**

In juni werd gevierd dat in Nederland vijftig jaar geleden de eerste moskee werd gebouwd. Dat was de Moebarak-moskee in Den Haag. Vandaag de dag telt Nederland 439 moskeeën. Vooral het afgelopen decennium zijn er veel nieuwe islamitische gebedshuizen gebouwd. De eerste jaren bleef het bij twee moskeeën. Pas toen de migrantenstroom op gang kwam, breidde het aantal sterk uit. In de jaren zeventig waren er tachtig gebedshuizen. Ze zaten veelal in oude krakkemikkige panden.

Dat is vandaag de dag anders. Momenteel zijn er 439 moskeeën en dat aantal gaat richting de 450. Zestig gebedshuizen zijn nieuw

gebouwd, veelal met geld van lokale gemeenschappen en geld vanuit het vaderland. De Turken hebben de meeste moskeeën, te weten 225. De Marokkaanse gemeenschap heeft er 141. In Zuid-Holland, Noord-Holland en Brabant staan de meeste moskeeën, respectievelijk 128, 94 en zestig. In de drie noordelijke provincies en in Zeeland staan minder dan tien islamitische gebedshuizen.

Bron : [www.politicsinfo.net](http://www.politicsinfo.net)

### **Tweede moslimomroep**

De Nederlandse Islamitische Omroep (NIO) gaat als tweede islamitische zendgemachtigde zendtijd vullen die bestemd is voor religieuze en levensbeschouwelijke stromingen. Het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO), heeft de NIO daarvoor opgericht.

De enige islamitische zendgemachtigde tot nu toe was de Nederlandse Moslim Raad, die niet bij het CMO is aangesloten. Deze realiseerde haar machtiging via de NMO. De Nederlandse Moslim Omroep had volgens het CMO niet voldoende binding bij de achterban (van het CMO).

Een ruime meerderheid (63 procent) van de moslims in Nederland ervaart de berichtgeving in de media over moslims als negatief. Acht op de tien moslims vinden dat hun gemeenschap zelf kan bijdragen aan een positieve benadering door de media.

Dat blijkt uit het onderzoek Moslims en media van TNS NIPO. De resultaten werden bekendgemaakt door de opdrachtgever van het onderzoek. Dat is de Nederlandse Islamitische Omroep.

Vier op de tien moslims zijn voorstander van strengere controle op imams en gebedshuizen. Ongeveer evenveel ondervraagden zijn voorstander van strengere straffen op het naar buiten brengen van radicale islamitische ideeën.

De programma's van de NIO zullen een duidelijker religieus karakter hebben dan die van de NMO. De NIO is volgens Joemman van het CMO meer geworteld in de moskeeën.

Bij het CMO zijn de grootste koepels van Turkse, Marokkaanse en Surinaamse soennitische moskeeën aangesloten.

Op 4 september was de eerste uitzending van het NIO na die van de NMO. Onduidelijk is nog wat in de praktijk de nieuwe identiteit van het NIO zal zijn. Uit het programma van 4 september kwam naar voren dat men een soort actualiteitenrubriek wil met een positieve islamitische berichtgeving.

Bron: [www.planet.nl](http://www.planet.nl)

### **Afkeer van Turken**

Op 1 juni publiceerde L. Dros in *Trouw* het artikel 'Afkeer van Turken heeft oude wortels'. Hij verklaarde het 'nee' van de kleine christelijke partijen tegen de EU-grondwet uit een historisch beeld van de Turk in de Reformatietijd. De angst voor de Turk in religieuze kringen, geïllustreerd door een citaat van Sebastiaan Franck, zou teruggaan op Luther, die in de oprukkende Turken een apocalyptische coalitie zag: ze spanden samen met de duivel tegen de christenen. Op de website kwamen veel reacties. Een ervan was: "Een tendentius stukje. Alleen citaten en suggesties.... Ik zou bijna zeggen: Trouw op zijn smalst. Maar helaas: dit is tegenwoordig wel ongeveer de breedte van wat ooit een kwaliteitskrant was". Stefan

### **Pew Global Project**

Het Pew Global Attitudes Project deed een opinieonderzoek in zestien landen naar moslimextremisme en andere thema's die met de islam te maken hebben.

Van zeven Europese landen met moslimminderheden, is Nederland het enige land waar een meerderheid van de burgers, 51 procent, negatief over moslims oordeelt. In Duitsland is dit percentage 47 procent, in de VS 22 procent.

Vooraf in moslimlanden die zelf slachtoffer werden van Al-Kaida-aanslagen, zoals Indonesië, Jordanië en Turkije, is men negatief over Al-Kaida. Maar in deze landen,

en ook in Libanon en Pakistan, denken de burgers tegelijkertijd negatief over de VS. In alle onderzochte moslimlanden, behalve Jordanië, zeiden de burgers dat de invloed van de islam op het leven was toegenomen. De meeste ondervraagden vonden dit een positieve ontwikkeling omdat de islam in hun ogen een antwoord geeft op toenemende immoraliteit en westerse invloed én op de corruptie van hun regeringen.

### **Islam als hulp tegen terreur**

Van Doorn, bijzonder hoogleraar aan de VU, wijst erop dat bij dergelijk onderzoek altijd de post- en neokoloniale verhoudingen meespelen, met de VS in de rol van neokolonisator. „Landen in het Midden-Oosten en landen als Indonesië en Pakistan hebben decennialang een eigen identiteit moeten zoeken”, aldus Van Doorn. “Dat heeft veel conflicten en strijd opgeleverd. Zij vragen zich nu af, waar zijn we gekomen? In die overweging nemen ze de islam mee. In geen van die landen is een echte islamitisch heerser, eerder koningen en generaals, en met de meeste economieën van moslimlanden gaat het niet goed. De achterliggende gedachte is: geef islam een grotere rol, dan gedragen we ons beter.”

Van Doorn haalt voorbeelden aan uit Egypte en Indonesië. Egypte leed sinds de jaren tachtig onder aanslagen van voornamelijk islamitische fundamentalisten. De overheid bestreed dat fel en de burgers zagen: geweld werkt niet en legt het toerisme lam. Nu zie je dat de islam via de politieke achterdeur opnieuw binnenkomt, mede omdat het gezien wordt als medicijn tegen corruptie .

Indonesië nam onlangs nieuwe wetten tegen 'losbandigheid' aan, zoals een straf voor ongehuwd samenwonen, die neerkomen op een verkapte invoering van sjaria - islamitische wetgeving. Bron: Trouw 15 en 16 juli en [www.pewglobal.org](http://www.pewglobal.org)

## Imam-opleidingen

Wat imam-opleidingen betreft zijn er nogal wat verschillende trajecten tegelijk bezig: dat van de VU is er een. In Contact der Continenten in Soesterberg is een project dat door Minister Verdonk betaald wordt. Verdonks ministerie heeft ook een beloning uitgeschreven voor voorstellen voor imam-opleidingen. Daarvoor is de theologische faculteit van Utrecht in de running samen met de Islamitische Universiteit Rotterdam. Dan zijn er nog de lokale initiatieven, waar bijv. de Amsterdamse Milli Görus bij betrokken is. -K. Steenbrink

### Opleiding geestelijk verzorger

De masteropleiding voor islamitische geestelijke verzorgers aan de Vrije Universiteit is de fase van plannenmakerij gepasseerd: twaalf tot achttien studenten, allen uit het buitenland, beginnen in september hun scholing.

De VU leidt geen imams op. Na hun afstuderen kunnen studenten wel aan de slag als geestelijk verzorger in instellingen, zoals ziekenhuizen of gevangenissen.

De volgende vier docenten zijn door de VU aangetrokken: dr. A. Karagül, ziekenhuisimam bij het Utrechts Medisch Centrum en aan VU Medisch Centrum, dr. M. A. Abdella, docent aan de Islamitische Universiteit van Europa in Schiedam, drs. U. Ryad en de godsdienstwetenschapper drs. M. Ajouaou.

Een 'geschiktheidscommissie' toetst de kandidaatstudenten op hun kennis van het Nederlands en de Nederlandse samenleving, hun geschiktheid voor de geestelijke verzorging, hun kennis van het klassieke Arabisch en hun bekwaamheid in het uit het hoofd reciteren van korangedeelten. Dat laatste is van belang, want bij ziekenbezoek moeten ze feilloos koranverzen kunnen citeren.

Op eigen kosten begint de VU ook een bachelortraject binnen de opleiding Religie en Levensbeschouwing. Hiervoor hebben zich

twintig studenten gemeld, onder wie tien vrouwen. Dit zijn wél Nederlanders. De studenten krijgen allerlei algemene vakken gemeenschappelijk met andere richtingen. Ongeveer de helft van het curriculum is gevuld met islamonderwerpen.

Bron: Trouw 23 juni

## Ari en Uri



Op 18 september kreeg Ari van Buuren van de URI (United Religions Initiative) een prestigieuze prijs in Duitsland voor zijn werk voor de interreligieuze geestelijke verzorging in het UMC in Utrecht. De prijs wordt ieder jaar uitgereikt door de Interreligieuze Arbeidsstelle (een Europese interreligieuze denktank).

Prof.dr.Herbert Schultze schetst in zijn *BEWERBUNG: Arbeitsgruppe MULTICULTURAL SPIRITUAL CARE – NL*, hoe sinds 1993 in Nederland verschillende religieuze en humanistische mensen samenwerken en hun opgave als Multiculturele Geestelijke Verzorging (McGV) verstaan.

Met de 'dialogo' in de McGV als een 'ijsbreker' in de multiculturele samenleving komen 3 criteria op de voorgrond: de beste spirituele verzorging van de patiënten; de professionalisering van theorie en praktijk; een breed opgevatte dialoog tussen vertegenwoordigers van verschillende religies en wereldbeschouwingen.

Tegenover een gevoel van bedreiging door andere, 'vreemde' culturen plaatst Van Buuren een motto van het URI dat het noodzakelijk is om van passie tot compassie te komen.

Van Buuren beschrijft, hoe in het lot van de enkeling de vakkundigheid van de medische

wetenschap en de kracht van het spirituele elkaar treffen.

Patiënten uit verschillende culturen en religies ontmoeten elkaar. Het geheim van het spirituele is dat de heelheid herwonnen kan worden.

Het Stiltecentrum in het AZU volgt daarom de filosofie van de open ruimte.

### **Maatschappelijk actief**

Op vrijdag 1 juli werd in de Mevlanamoskee in Rotterdam het resultaat van een verkennend onderzoek gepresenteerd naar de maatschappelijke activiteiten van en het vrijwilligerswerk binnen moskeeorganisaties en het gemeentelijk beleid ten aanzien van moskeeorganisaties. Van de ongeveer 400 moskeeën in Nederland deden 120 moskeeën mee aan dit onderzoek waaronder 71 Turkse en 37 Marokkaanse. De vraag die de laatste jaren vaak werd gesteld was of moskeeën wel een maatschappelijke rol spelen in de Nederlandse samenleving. Of zijn moskeeën niet meer dan gebedshuizen waarvan niet geweten wordt wat er gezegd en geleerd wordt. Uit dit onderzoek blijkt dat 53 moskeeën actief zijn op maatschappelijk terrein. Bij 41 moskeeën wordt geconstateerd dat deze beperkt maatschappelijk actief zijn, terwijl 26 moskeeën alleen op religieus terrein actief zijn.

### **Activiteiten**

Wat betreft de maatschappelijke activiteiten kwamen de onderzoekers tot de volgende zeven categorieën: 1) sociaal-culturele activiteiten, die met name te maken hebben met het beleven van de eigen cultuur en godsdienst: iftarmaaltijden, kinderfeesten, nationale feestdagen, boekenexposities, naaicursussen etc. 2) Educatieve activiteiten, zijn met name gericht op de integratie in de Nederlandse samenleving. Na 11 september 2001 zijn meerdere moskeeën actief geworden in 3) interculturele – en interreligieuze activiteiten. 4) Sportieve en recreatieve

activiteiten, zoals zwemlessen, voetbalwedstrijden e.a. 5) Minder bekend zijn charitatieve en humanitaire activiteiten, die met name ontwikkeld zijn in een groot aantal Turkse moskeeën. Moslims staan jaarlijks 2,5% van hun vermogen af ten behoeve van de kwetsbaren in de samenleving. Dat kan voor een doel in Nederland zijn, in het land van herkomst of elders, bijvoorbeeld bij rampen. Het geld dat verzameld wordt na de maand Ramadan wordt voor een groot deel naar de landen van herkomst gestuurd. 6) Individuele hulpverlening: een derde van de moskeeën helpt bij het invullen van formulieren, advies en informatie, leggen van contacten met en verwijzen naar instellingen. 7) Computer- en internetcursussen.

### **Vrijwilligers**

Moskeeën zijn dus minder gesloten dan mens veelal denkt.

De onderzoekers hebben waargenomen dat de gebedshuizen vooral plaatsen zijn geworden waar mensen elkaar treffen en maatschappelijk actief zijn of worden. Op grond van de gegevens constateren ze dat het gemiddelde aantal vrijwilligers per moskee 41 is: dat is 5 procent van de eigen gemeenschap. Wanneer deze gegevens gegeneraliseerd worden tot ongeveer 400 moskeeën, dan zijn ruim 16.000 vrijwilligers actief in moskeeverband, zowel op bestuurlijk niveau als in uitvoerende taken.

### **Jonge bestuurders**

Binnen de besturen vinden de laatste jaren ook verschuivingen plaats: de eerste generatie maakt plaats voor de tweede en derde generatie. De leeftijd van de bestuursleden wordt daarmee ook lager. Veel bestuurders hebben een goede opleiding en zijn bekend met Nederlandse instellingen. Er is een grote inzet van mannen tussen de 25 en 45 jaar. Uit het onderzoek blijkt dat in moskeeën met jongere bestuursleden meer maatschappelijke activiteiten worden ondernomen. Tot op



heden zijn de besturen nauwelijks vertegenwoordigd door vrouwen. Het is bekend dat in Geleen/Heerlen een vrouw voorzitter is van een Turks moskeebestuur. Andere vrouwen maken deel uit van een moskeebestuur vanwege hun bestuursfunctie van de



gelieerde vrouwenfederatie. Ingewijden vertellen dat het geen principiële zaak is dat een moskeebestuur uit mannen bestaat. Het is een gewoonte die moeilijk valt te doorbreken. Toch is 28% van de vrijwilligers in moskeeverband vrouw, met name op uitvoerend niveau.

Het rapport kan besteld worden bij IHSAN, telefoon 073 – 613 92 07 of per e-mail: [ihсан@som.net](mailto:ihсан@som.net) - J. Folbers

### Architectuurprijs

De Archiprix, jaarlijkse prijs voor het beste afstudeerplan van bouwkunde- en architectuurstudenten, is dit jaar toegekend aan Furkan Köse. Hij kreeg de prijs voor zijn afstudeerproject van 2004: een ontwerp van een islamitische begraafplaats midden in Amsterdam. Köse koos voor het Erasmuspark als locatie voor zijn begraafplaats. Hij wil de moslims een plek geven waar ze zich in alle rust aan hun godsdienstige en culturele gewoonten kunnen overgeven. Köse hoopt met zijn plan een positieve bijdrage te leveren aan de integratie. Deze is des te urgenter, nu blijkt dat Nederland voor veel moslims niet meer een doorgangsoord is, maar de permanente verblijfplaats. - Bron NMO

## Boekbespreking

### Moedig en humoristisch

*Een moslima ontluert*, Naema Tahir. Uitg. Houtekiet, Amsterdam, 192 bl.

Naema Tahir is moslim, in Engeland geboren uit Pakistaanse ouders. Op tienjarige leeftijd verhuist ze met haar familie naar Nederland. Vier jaar later wordt ze naar Pakistan gestuurd om westerse invloeden te vermijden en een paar jaar later komt ze weer terug naar Nederland. Zij is een westerse vrouw die als jurist carrière heeft gemaakt in Europa en kritiek heeft op traditionele moslims die zich op geen enkele manier willen aanpassen. In het spoor van Nahed Salim, Malika Bezzaz en Hirsi Ali is ze emancipatorisch actief maar op een andere toon.

In haar boek *Een moslima ontluert* beschrijft ze haar drie migraties met de daarbij horende problemen en aanpassingen. Veel van wat zij meemaakt mag dan kommer en kwel zijn, haar stijl blijft vol humor en fijnzinnige analyses. Men leert veel van binnenuit over de Pakistaanse islam en cultuur.

Het tweede gedeelte behandelt hete hangijzers waar ze vrijmoedig en openhartig over schrijft zoals het uithuwelijken, de maagdelijkheid en het hoofddoekje. Ze beschrijft in details hoe ze heeft moeten strijden om het voor haar door haar ouders geplande huwelijk niet door te laten gaan. Ze neemt geen blad voor de mond. Haar aanklacht tegen vrouwonvriendelijke praktijken en theorieën is scherp maar nooit klagerig of zeurderig. Wat dit boek zo aantrekkelijk maakt is dat ze



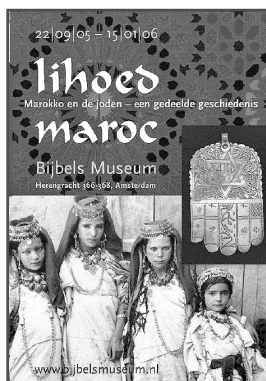
bijna altijd uitgaat van praktische, eigen ervaringen en nooit haar gevoel voor humor verliest. Dit zorgt ervoor dat het boek vlot leest. Het zou verplichte lectuur moeten worden voor alle inburgeraars. De auteur is immers zelf ervaringsdeskundige in het kwadraat. – P. Reesink



## Evenementen

### Interreligieuze gespreksgroep

voor joodse, christelijke en islamitische vrouwen, maandelijks vanaf september 2005. Samen teksten lezen die betrekking hebben op Abraham en mensen om hem heen. Onze Lieve Vrouwe Abdij, Zandheuvel 90 4904 HX Oosterhout. Meer info bij Zr. Simone van den Brink tel. 0162-453296



### *Lihoe-Maroc*

Marokko en de joden - een gedeelde geschiedenis.

Op 22 september 2005 opent het Bijbels Museum de tentoonstelling *Lihoe Maroc*, die de bijzondere geschiedenis belicht van de joodse gemeenschap in

Marokko. De tentoonstelling vormt een van de sluitstukken van het jaar Marokko Nederland 2005.

In de titel Lihoe Maroc komen twee werelden samen: Lihoe betekent 'joden' in het Marokkaans-Arabisch. Voor activiteiten zie [www.bijbelmuseum.nl](http://www.bijbelmuseum.nl)

### Geloof en angst

Leerhuisavond te Zwolle voor joden, christenen en moslims op 15 november 2005. Info: 038-4536120

### Wandelen

tussen Kerk, School en Moskee op 20 november 2005. Vertrek 11.45 uur bij de pauluskerk, Ereprijsstraat 2, Uden

### Landelijke Migrantenweek

20-27 november 2005.

[www.migrantenweek.nl](http://www.migrantenweek.nl)

### Interreligieuze gebedsdienst

voor de vrede op 8 januari 2006 in de Ulu Moskee te Zwolle 19.00 uur - 19.45 uur.

### Anders geloven, samen beleven

Vrouwen zetten de toon. Leerhuisavond over de traditie en levensverhalen van vrouwen. Zwolle 17 januari 2006. Info: 038-4536120

### Mystiek en Spiritualiteit

Leerhuisavond op 14 maart 2006 voor joden, christenen en moslims te Zwolle. Info: 038-4536120