

begrip

moslims

christenen

No. 64 mrt./april 1983
abt. per jaar f. 15,-
Losse nummers f. 2,50
Giro 4300211 t.n.v.
Begrip Cura Migratorum

REACTIES VAN DE ISLAM
OP DE MODERNISERING
VAN HET MIDDEN OOSTEN

"Begrip"
Luybenstraat 17
5211 BR Den Bosch
Tel.: 073-145159

TEN GELEIDE:

Wij betuigen onze dank aan de Heer N.O. Kielstra die dit onderwerp, eerst gegeven in de vorm van een college, nu beschikbaar heeft willen stellen ter publikatie in BEGRIP. Als agnostische wetenschapper heeft hij soms opinies die een gelovige christen niet altijd zal kunnen beamen. Toch is het de moeite waard zijn sociaal - economische analyse van de islam in het Midden Oosten op de voet te volgen. De lezing vergt misschien enige inspanning, maar het leidt tot een nieuw inzicht in de spanning tussen de ideale islamitische staat en de werkelijkheid. Welke houding neemt de islam aan t.o.v. eigendom en rente; welke categorieën van theologen en geleerden hebben een rol gespeeld in de Iraanse revolutie; mag men spreken van "islamitisch réveil" ? Deze en andere vragen worden door de auteur beantwoord. Tevens verwijst hij soms in een verhelderende vergelijking naar het christendom of het westen.

Hoe diep onze vooroordelen over de islam verankerd liggen in de geschiedenis toont ons p. J.Rijk in een boekbespreking.

Enkele korte berichten sluiten dit nummer af.

Namens de redactie

P.Reesink

EEN METHODOLOGISCHE VOOROPMERKING.

Praten over de islam is even problematisch als praten over het christendom. Als agnostisch sociaal wetenschapper ben ik niet geneigd de grote wereldgodsdiensten te zien in termen van een "wezenlijke kern", maar als brede cultuurhistorische stromingen. De aanhangers van zo'n stroming beroepen zich op de gezamenlijke historische oorsprong van hun geloofsopvattingen, maar de feitelijke inhoud van die geloofsopvattingen vertoont naar tijd en plaats vaak een grote variatie. De sociale wetenschapper kan proberen vast te stellen, wat een bepaalde groep gelovigen op een bepaald moment als de meest wezenlijke elementen van hun geloof beschouwt. Daarna kan hij proberen die geloofsopvattingen in verband te brengen met zowel de actuele maatschappelijke omstandigheden als de historisch gegroeide culturele tradities waarmee de betrokken gelovigen in aanraking zijn gekomen. Het is niet zijn taak vast te stellen of bepaalde geloofsopvattingen dichterbij of verderaf van de "wezenlijke kern" van christendom, islam, jodendom, etc. staan.

Kortom, als ik over de islam spreek, heb ik het over de interpretatie van de islam van sociaal en politiek belangrijke, meest grote groepen Moslims op nader aan te geven tijden en plaatsen. Er zijn vaak wel individuen of minderheidsgroepen aan te wijzen die zulke interpretaties niet delen, maar zolang deze niet in staat zijn hun opvattingen weerklank te doen vinden in groter maatschappelijk verband, kunnen ze hier buiten beschouwing blijven.

DE ISLAMITISCHE STAAT.

Terwijl het christendom ontstond en zich verspreidde binnen de staatsstructuur van het Romeinse Rijk, waarmee het op den duur tot een modus vivendi moest zien te komen, ontstond de islam juist in een samenleving waar het ontbreken van effectieve politieke organisatievormen boven het niveau van de familie in toenemende mate als een probleem werd ervaren. De eerste openbaringen die de profeet Mohammed ontving lagen duidelijk op het terrein van de individuele geloofsbeleving. Hij ging echter al spoedig een politieke rol spelen, en de latere openbaringen geven vaak normen en voorschriften voor de organisatie van de samenleving als geheel. Als profeet was Mohammed uniek en onherhaalbaar, als politiek leider van de nieuwe islamitische gemeenschap werd hij opgevolgd door anderen, die het islamitische staatsverband binnen enkele generaties uitbreidden tot een wereldrijk.

De vrij elementaire en soms fragmentarische regels voor sociaal gedrag en politieke organisatie die worden gegeven in de Quran, de *hadith* (de overgeleverde, niet geïnspireerde uitspraken van de Profeet) en de *soenna* (de

tradities en gewoonten zoals die zich in de tijd van de Profeet en zijn eerste opvolgers ontwikkelden) waren niet meer voldoende als legale basis voor dit complexe wereldrijk. In de 8e t/m 10e eeuw werkten moslim juristen deze regels via analogie-redeneringen en interpretatie van nieuwe situaties in termen van oude principes uit tot een alomvattend rechtssysteem, de zg. *Sjari'a*. De *Sjari'a* omvat zowel elementen van wat wij staatsrecht, burgerlijk recht en strafrecht zouden noemen als rituele voorschriften en morele regels voor het individuele gedrag. Doel van de *Sjari'a* is om individuele moslims richtlijnen te geven voor een Gode welgevallig leven, dat hun uiteindelijk zieleheil zal veiligstellen. Politieke en sociale instituties dienen slechts om hiertoe mogelijke voorwaarden te creëren en kunnen daarom tot op zekere hoogte aan wisselende historische omstandigheden worden aangepast.

Het islamitisch recht is dan ook meer een systeem van ideale normen dan van bindende voorschriften. Als zodanig kon het dus ook in stand blijven, ondanks het feit dat de historische ontwikkeling van de islamitische samenlevingen meer werd bepaald door de machtsstrijd van concrete belangengroepen dan door ideale normen. Regeringen van traditionele islamitische staten bleven zich als ideologische basis op de *Sjari'a* beroepen, ook als hun bestuurlijke praktijk soms hemelsbreed afweek van de ideale vormen van de islam.

We kunnen in dit opzicht een vergelijking maken tussen de islam en het Oudtestamentische jodendom, dat ook een ideologisch kader bood dat de verspreide Hebreeuwse stammetjes in een politiek verband kon samenbrengen. De traditionele joodse staat verdween echter al vroeg weer, en het jodendom kon in de diaspora alleen overleven door zijn aandacht te verleggen van het niveau van staat en samenleving naar het niveau van individuele geloofsbeleving, familie en kleine lokale gemeenschap. Toen in de 20e eeuw weer een joodse staat tot stand kwam, was het concept van de traditionele joodse staat na negentien eeuwen dood. Er was en is discussie in hoeverre de joodse religieuze regels voor het individueel gedrag bindende wetten van de staat Israël moeten zijn, maar ook de meest extreem orthodoxe groepen proberen niet meer de Oudtestamentische monarchie en tempelcultus te doen herleven. De traditionele islamitische staat bleef echter tot in de 19e eeuw, begin 20e eeuw bestaan, toen koloniale overheersers of inheemse nationalistische bewegingen overschakelden op een westers, gesecculariseerd staatsmodel. De herinnering aan die traditionele islamitische staat bleef dus bestaan, en kon als ideaal weer opleven, toen noch burgerlijk liberale, noch socialistische, noch technocratisch autoritaire regimes er in slaagden hun ontwikkelingsidealen tot maatschappelijke werkelijkheid te maken. Gemakshalve vergeet men dan nogal eens, dat ook in de tra-

ditionele islamitische staat ideaal en werkelijkheid soms zeer ver van elkaar af stonden.

ISLAMITISCH IDEEAAL EN POLITIEKE WERKELIJKHEID.

In tegenstelling tot het christendom heeft de orthodoxe islam altijd wantrouwig gestaan tegenover het idee van ascese. Ordes van bedelderwisen, die wel bestonden, waren bij de orthodoxe gelovigen altijd verdacht als verspreiders van ketterse en soms sociaal revolutionaire ideeën. Het ideaal is niet zelfontzegging, maar het met mate genieten van de legitieme genoegens van het leven zoals God die gegeven heeft, zonder dat zulke genoegens de aandacht van het uiteindelijke spirituele doel van een mensenleven afleiden. Armoede is dan ook nooit geïdealiseerd. Verschillen in welstand zijn op zichzelf niet illegitiem, maar extreme armoede stimuleert niet tot een moreel goed leven, maar tot individuele en maatschappelijke verwarring en verloedering. Het is dan ook de plicht van de islamitische gemeenschap om al zijn leden een redelijk minimum levensniveau te garanderen en het is de plicht van individuele moslims daartoe een (relatief bescheiden) deel van hun inkomen en vermogen af te staan. Een werkgever is verplicht zijn werknemers een redelijk minimum levensniveau te garanderen en rijken zijn verplicht hun rijkdom aan te wenden voor het welzijn van de islamitische gemeenschap als geheel. Individueel initiatief in deze is lovenswaardig, maar het is tevens een normale en legitieme taak van de staat om sociale en gemeenschapsvoorzieningen te organiseren of te coördineren en om toe te zien dat rijkdom niet gebruikt wordt op een manier die de gemeenschap als geheel schaadt.

Dergelijke idealen konden in de vroege islam opkomen, omdat de islam zelf ontstond in een betrekkelijk egalitaire samenleving met betrekkelijk open hulpbronnen. De rijkdom en het maatschappelijk succes van individuen konden variëren, maar geen lid van de gemeenschap was duurzaam uitgesloten van de toegang tot essentiële hulpbronnen als water en grond. Privé-bezit was onschendbaar en door de gemeenschap gegarandeerd, maar weidegronden waren meestal collectief bezit en landbouwgrond behoorde in principe aan de gemeenschap, terwijl particulieren er slechts via ontginning en duurzaam gebruik een gebruiksrecht over konden verwerven (in ruil voor het betalen van grondbelasting). Een erfstelsel dat eerstgeboorterecht uitsloot en een verdeling van erfenissen in gelijke delen over zoons en halve zoonsdelen voor dochters gelastte, voorkwam de accumulatie van grote familiekapitalen over meerdere generaties.

In een moderne maatschappelijke context leiden dergelijke idealen tot een soort gematigd (en soms niet eens zo gematigd) sociaal-democratisch maatschappijmodel. Privé-bezit van produktiemiddelen is toegestaan, maar mag niet gebruikt worden op een manier die de grotere gemeenschap schade berokkent en ook staatsbedrijven en eventueel staatsmonopolies zijn legitiem als ze geacht worden aan het algemeen welzijn bij te dragen. De gemeenschap hoort een redelijk bestaansminimum te garanderen aan diegenen van zijn leden die daar zelf niet voor kunnen zorgen en hoort aan al zijn leden redelijke gemeenschapsvoorzieningen te bieden. Voor zover zulke gemeenschapstaken niet voldoende door particulier initiatief verzekerd worden mag de staat via belastingheffing een zekere mate van economische herverdeling tot stand brengen. De staat is in geen geval slechts een "nachtwakerstaat" en nog minder de vertegenwoordigster van een dominerende klasse of belangengroep. De overheid is de rechtsopvolgster van de Profeet in haar politieke functies en dus verantwoordelijk om de naleving van morele normen te stimuleren. Waar de morele normen een keuze tussen beleids-alternatieven toelaten, hoort de gemeenschap op basis van een zo breed mogelijk overleg tot een besluit te komen.

Een veelbesproken punt uit de islamitische economische doctrine vormt het renteverbod op leningen en tegoeden. Dit verbod is in de loop van de geschiedenis via allerlei constructies ontdoken, maar is duidelijk genoeg in zijn intentie. De Middeleeuwse christelijk kerk kende het ook, en zelfs de vroege protestanten hebben het slechts met aarzeling en tegenzin laten vallen. Het principe is rationeler dan economen het van oudsher afschilderden en hoeft geen belemmering te zijn voor ondernemersactiviteit. Pakistaanse theoretici hebben in de laatste decennia vrij redelijke modellen voor islamitische bank- en verzekeringssystemen uitgewerkt. De belegger wordt daarbij winstdelend en risicodragend aandeelhouder in de beleggingsinstelling en de financier in het gefinancierde bedrijf. Zelfs de overheid kan staatsleningen opnemen in de vorm van participatie in rendabele staatsbedrijven. Diverse vormen van beleggingsrekeningen bij moderne westerse banken werken al volgens dit principe, waarbij de verdienst van de bank ligt in de provisie voor bewezen diensten. Bij rekening-courant rekeningen zou de bank slechts als bewaarder van het geld optreden en geen rente betalen, een islamitisch ideaal dat hedendaagse westerse bank-directies delen.

Voordeel van dit systeem is, dat de rentevoet niet hoger kan stijgen dan de winstmarge in de voornaamste sectoren van het bedrijfsleven. We hebben de laatste jaren in onze eigen samenleving het economisch ontwrichtende effect kunnen zien, wanneer bedrijven meer rente op credieten moeten betalen

dan ze aan rendement uit nieuwe investeringen kunnen halen.

Evenals in de Middeleeuwse christelijke economische doctrine is dit renteverbod gebaseerd op een algemeen concept van de "rechtvaardige prijs". Iemand mag een redelijke vergoeding verlangen voor de diensten die hij aan anderen of aan de samenleving als geheel bewijst, maar hij mag een schaarste- of monopoliepositie niet misbruiken om deze vergoeding onbeperkt op te voeren ten koste van anderen en in laatste instantie meestal van de maatschappelijk zwaksten. De overheid dient door controlemaatregelen zoveel mogelijk te voorkomen dat mensen voor deze verleiding bezwijken. Natuurlijk zou de overgang van een kapitalistisch marktsysteem op een op deze principes gebaseerd economisch systeem allerlei praktische problemen met zich meebrengen, maar economisch irrationeel is het systeem zeker niet.

De politieke en maatschappelijke realiteit in traditionele islamitische staten voldeed zelden aan deze idealen, maar ze bleven als normatief ideaal leven in alle milieus en in alle openbare uitingen. De *Sjarī'a* was van begin af aan meer gezien als ideaal dan als een stelsel van bindende regels en de Quran benadrukt voortdurend dat de mens zwak is maar God vergevend. Bovendien raakte het islamitisch ideaal nooit gecompromitterd door een al te nauwe band tussen kerk en staat. De islam maakt minder dan welke religie ook een scheiding tussen geloof en wereld, maar dat betekent slechts dat elke moslim verplicht is de eisen van beide met elkaar in verband te brengen, niet dat er een kerkelijke organisatie zou zijn die zijn aanhangers op bepaalde politieke standpunten kan vastleggen. De islam kent geen kerkelijke organisatie die het niveau van de individuele school of moskee te boven gaat. *Mullahs* (professionele theologen) zijn geen gekozen of benoemde ambtsdragers, maar vormen een soort vrij beroep. Wie een zeker minimum aan religieuze scholing bezit en redelijk orthodox is in zijn opvattingen, kan proberen als gebedsleider en religieus onderwijzer aan de kost te komen, en of hem dat lukt, hangt af van de vraag van de gelovigen naar zijn diensten. Veel lagere *mullahs* waren en zijn part-timers. Ik heb min of meer welgestelde oudere boeren gekend die, nadat ze hun bedrijf aan een zoon hadden overgedragen, een eigen moskeetje bouwden en op hun oude dag hun religieuze interesse uitleefden als amateur *mullahs*.

Ook hoger geschoolde theologen (*'ulamā*) die we aantreffen in grote moskeeën en hogere religieuze scholen zijn niet echt hiërarchisch georganiseerd en ze hebben hun positie meer verworven door informele interne coöptatie dan door benoeming. Ze kunnen standpunten innemen over actuele politieke zaken en daarmee invloed uitoefenen op de publieke opinie, maar ze kunnen niet

"de islam" aan een specifiek politiek standpunt binden. Regeringen kunnen proberen, eventueel in ruil voor gunsten, de steun van invloedrijke 'ulama te verwerven, maar als dezen zich te zeer met een onpopulair regeringsbeleid identificeren riskeren ze de aanhang van gelovigen en collega's te verliezen, waarop hun positie juist is gebaseerd. 'Ulama worden in het algemeen ook niet gerecruteerd uit elite milieus (politieke leiders, grootgrondbezitters, grote handelaren), maar meer uit lagere middenklasse milieus (bazar handelaren, wat welgestelde boeren) en vaak uit families waarin het religieuze ambt al sinds generaties overerft. Kortom, omdat er nauwelijks een "kerkelijke organisatie" is, zijn er geen bindende allianties tussen kerk en staat mogelijk en zijn religieuze idealen nooit duurzaam gecompromitteerd door compromissen van het religieus leergezag met de weinig ideale maatschappelijke werkelijkheid.

De kennis van die religieuze idealen is niet beperkt tot een kleine kring van professionele theologen en theologisch geïnteresseerde intellectuelen. Het hele onderwijssysteem was tot voor kort geconcentreerd rond de kennis van de Quran en er is een wijdverbreide en gerespecteerde volkstraditie van religieuze kennis op basis van zelfstudie. Onder oudere mannen, vooral op het platteland, zijn theologische kwesties een geliefd onderwerp van gesprek. Zelfs heden ten dage zijn de middelen, zoals bibliotheken, voor meer wereldse vormen van zelfstudie buiten de grote steden nauwelijks aanwezig. De Quran en enkele boeken met Quran-commentaren of andere religieuze teksten zijn daarentegen in elk dorp wel te vinden, en religieuze kennis, zelfs op amateurbasis, verschaft aanzien. Actuele politieke en maatschappelijke ontwikkelingen worden in de publieke opinie al snel geëvalueerd en becritiseerd in termen van het religieuze ideaal. Dat religieuze ideaal is weliswaar rekbaar en op allerlei manieren te interpreteren, maar er zijn altijd elementen in te vinden die een aanknopingspunt bieden voor kritiek op een onplezierige maatschappelijke werkelijkheid. Die kritiek hoeft niet altijd te leiden tot actief sociaal protest, ook quiëtistische tendenzen (de neiging zich neer te leggen bij een boze wereld in afwachting van een beter leven in het hiernamaals) zijn in de islam ruimschoots aanwezig. Maar de islam benadrukt evenmin fatalisme of quiëtisme als de plicht tot blindelings verzet tegen onrecht, maar de plicht om van de gegeven omstandigheden het beste te maken in termen van het religieuze ideaal. Quiëtisme kan het beste zijn tegenover een overmachtige onderdrukker, maar als de overmacht van die onderdrukker verzwakt, kan actief verzet de beste weg naar een betere samenleving vormen.

Onwrikbaar lijkende politieke regimes kunnen dan ook plotseling ineens toenemen omdat niemand ze meer steunt, zoals we in het geval van de sjah van Iran hebben gezien.

DE TRADITIONELE INTELLIGENTSIA.

Naast deze wijdverbreide populaire religieuze kennis vinden we in de meeste islamitische landen een groep van religieus geschoolde intellectuelen of half-intellectuelen die groter is dan alleen de groep van professionele theologen. Traditioneel was het hele onderwijssysteem in religieuze handen. Naast lagere Quran-schooltjes (*maktab*) bestond een systeem van voortgezette religieuze scholen (*madrasa*) op verschillend niveau met aan de top een aantal religieuze universiteiten die in de hele islamitische wereld beroemd waren. Deze *madrasa's* leidden niet alleen professionele theologen op, maar verschaften ook de algemene ontwikkeling die toegang kan geven tot allerlei andere maatschappelijke carrières, vooral in het overheidsapparaat. Al deze religieuze scholen waren (en zijn) particuliere instellingen, gefinancierd uit giften van gelovigen en uit de opbrengst vanuit legaten verworven grootgrondbezit.

Tegenwoordig bestaat in alle islamitische landen een systeem van openbaar onderwijs, dat meestal wel verplicht islamitisch godsdienstonderricht bevat, maar dat verder volgens westers model is opgezet. Aan de top van dit moderne onderwijssysteem vinden we universiteiten naar westers model en studiebeurzen voor studie aan westerse universiteiten. Daarnaast is het systeem van de traditionele, particuliere religieuze scholen echter blijven bestaan, niet alleen op de lagere maar ook op de hogere niveaus. Deze scholen leiden nog steeds professionele theologen op, maar de wereldlijke carrière-mogelijkheden van hun afgestudeerden worden steeds meer beperkt door de concurrentie van de afgestudeerden van westerse typen hoger en middelbaar onderwijs.

Deze traditionele scholen blijven echter op sommige punten aantrekkelijker dan het moderne onderwijssysteem. Doordat ze over relatief ruime eigen middelen beschikken is het onderwijs vaak gratis of in elk geval goedkoop, terwijl op ruime schaal beurzen voor het levensonderhoud van studenten worden verstrekt. De opleiding aan moderne middelbare scholen en universiteiten is meestal veel duurder. De overheid verschaft ook daar tegenwoordig wel studiebeurzen, maar vaak slechts in kleine aantallen in verhouding tot het grote aantal gegadigden. Het traditionele religieuze onderwijs is dus financieel beter toegankelijk dan moderne middelbare en hogere scholen. De zoons van de allerarmsten dringen meestal ook niet tot de hogere religieuze scholen door, maar voor intelligente en ambitieuze jongens uit lagere middenklasse milieus (kleine handelaren en ambachtslieden, lagere ambtenaren, de wat grotere boeren) vormde dit onderwijssysteem een mogelijkheid tot sociale mobiliteit, die

nu grotendeels dreigt weg te vallen.

Ook onderwijskundig was het traditionele systeem niet zo onaantrekkelijk als men vaak denkt. De lagere Quran-schooltjes werden en worden inderdaad gekenmerkt door een systeem van uit het hoofd leren van leerstof, met weinig aandacht voor kinderen die daarin niet mee kunnen komen. Maar wie deze selectie te boven komt vindt op de *madrasa's* een veel aantrekkelijker onderwijssysteem met vrij uitgebreide leesprogramma's, nadruk op discussie en kritische oordeelsvorming en een relatie met docenten die respectvol maar tevens persoonlijk is en kritische discussie niet uitsluit. In moderne universiteiten is het onderwijssysteem, ook al door het gebruikelijke tekort aan docenten, vaak veel autoritairder en onpersoonlijker, terwijl exameneisen veel strikter en minder flexibel zijn, met als gevolg een grotere uitval onder studenten (met verlies van alle maatschappelijke carrière-perspectieven).

De religieuze hogere scholen blijven daarom niet alleen bestaan, maar blijven ook aantrekkelijk juist voor een actief en kritisch soort studenten. Deze studenten en afgestudeerden vormen vaak de kern van islamitische oppositiebewegingen tegen verdere verwestering van hun samenleving. Ze verdedigen daarbij hun eigen carrièremogelijkheden als de islamitische idealen waarin ze zijn opgevoed. Belangrijk is, dat ze gemakkelijker met gewone mensen in contact komen dan intellectuelen uit sterk verwesterde elitemilieus. Hun politieke redeneringen en begrippenapparaat zijn ontleend aan de traditionele theologie zoal niet begrijpelijker dan toch zeker vertrouwder dan het politieke jargon van politieke bewegingen naar westers model, of die nu liberaal, fascistisch, marxistisch of simpelweg technokratisch georiënteerd zijn. De islamitische bewegingen kunnen daarom brede groepen van de bevolking mobiliseren (boeren, stadsproletariaat, lagere middenklasse) die voor politieke partijen van westers type, wat ook hun preciese ideologie mag zijn, nauwelijks toegankelijk zijn.

Zulke islamitische politieke bewegingen hebben ook het voordeel dat, zeker zolang ze zich met erkende moskeeën, religieuze scholen en religieuze leiders associëren, ook dictatoriale overheden minder hard tegen hen durven op te treden dan tegen puur wereldlijke oppositiegroepen. We kunnen hier een vergelijking maken met de positie van de Nederlandse kerken onder de Duitse bezetting. De Duitsers vervolgden eventueel wel individuele priesters of predikanten, maar durfden, uit angst veel massaler verzet uit te lokken, nooit de kerkelijke organisaties als zodanig te liquideren. Daardoor hadden de kerken toch een iets grotere speelruimte om zich uit te spreken dan puur

wereldlijke organisaties. Hetzelfde gold b.v. voor de islamitische religieuze instellingen en hoogwaardigheidsbekleders in het Iran van de sjah.

DE ISLAMITISCHE REVOLUTIE.

De traditionele intelligentsia omvat maar een klein deel (hooft een paar procent) van de bevolking, maar wanneer ze het kader van een sociale protestbeweging gaat vormen, vindt ze gemakkelijk steun bij enkele andere traditionele instellingen waarin een groter aantal is georganiseerd. De eerste van die instellingen is "de bazar". De bazar is in de steden van het Midden Oosten een wijk in het oude stadscentrum waar handel en ambachten zijn geconcentreerd, maar ze vormt ook een sociale gemeenschap die door professionele en religieuze organisaties en door een dicht netwerk van sociale relaties hecht verbonden is. De bazar-gemeenschap vormt geen sociaal homogene groep. Ze omvat rijke groothandelaren, kleine detailhandelaren en ambachtslieden en een proletariaat van bedienden, leerlingen, sjouwers, vegers, e.d. Al deze groepen hebben echter met elkaar gemeen dat ze in hun positie bedreigd worden door de opkomst van een modern bedrijfsleven buiten de bazar, dat zowel buitenlandse bedrijven, grote staatsbedrijven, als een nieuwe klasse van inheemse grote kapitalistische ondernemers, omvat. Dit nieuwe bedrijfsleven is meestal buiten de bazar gevestigd. Zijn leiders zijn niet onderworpen aan de sociale controles en verplichtingen van de bazar-gemeenschap, en ze beschikken meestal over meer kapitaal, meer internationale zakencontacten en nauwere banden met de eigen overheid dan de traditionele bazarhandelaren.

Als een traditioneel middenklasse milieu van "kleine luyden" is de bazar van oudsher een bolwerk van religieuze orthodoxie. Veel theologische studenten zijn uit bazar-milieus afkomstig en de *'ulama* hebben van oudsher vaak gefunctioneerd als woordvoerders voor de belangen van de bazar bij de overheid. Ook nu lopen de belangen van de traditionele intelligentsia en de bazar weer ten dele parallel. De eerste verzet zich tegen westerse culturele invloed die zijn kennis nutteloos dreigt te maken, de tweede tegen westerse economische invloed, of die nu kapitalistisch of socialistische vormen aanneemt. De islamitische economische doctrine die ik hierboven heb beschreven sluit beter aan bij een economisch systeem van kleine tot middelgrote familiebedrijfjes dan bij een systeem van grote kapitalistische concerns of socialistische staatsbedrijven of collectieven. De bazar kan in een islamitische staat ook hopen op meer invloed op het overheidsbeleid dan in een westers type staat, of dat nu een parlementaire democratie is of de één of andere vorm van dictatuur. De bazar is dan b.v. in Iran ook opgetreden als de grote

financier van de islamitische revolutie.

Informeel jongemannengroepen in vooral de stedelijke volksbuurten zijn een tweede traditionele instelling die gemakkelijk voor een islamitische revolutie te mobiliseren valt. Leeftijdsgroepen van jongeren en vooral van jonge mannen spelen in elke samenleving een zekere rol, maar die groepen vallen vaak al snel weer uiteen wanneer hun leden relaties met meisjes gaan zoeken en na kortere of langere tijd trouwen en een gezin stichten. In islamitische samenlevingen zijn contacten tussen ongetrouwde jongens en meisjes niet helemaal afwezig, maar ze spelen zich zo in het verborgene af, dat ze toch maar weinig tijd van de betrokkenen vergen. Ook jonge getrouwde mannen worden niet geacht veel tijd met vrouw en kinderen door te brengen. De jongemannengroepen die elkaar op straathoeken en pleinen en in café's in de volksbuurten ontmoeten bestaan dan ook niet alleen uit tieners. Hun leden variëren van jongens van een jaar of veertien tot huisvaders van midden dertig. Oudere mannen trekken zich meer onder eigen leeftijdsgenoten terug, hoewel het type van de levenslange jeugdleider in de islamitische wereld ook niet onbekend is.

Zulke groepen van leeftijdsgenoten, waarin jonge mannen vaak zo'n 15 à 20 jaar blijven meedoen, spelen van oudsher een belangrijke rol in de opvoeding. We kunnen ruwweg zeggen dat jongens in het gezin en eventueel op school de meer strikte geboden en verboden aanleren en in de groep van leeftijdsgenoten worden getraind in de meer normatieve sociale deugden: moed, ridderlijkheid, rechtvaardigheid, vaardigheid in de sociale omgang; sociale deugden die nauw verbonden zijn met en bewonderd worden door de islamitische traditie. Met een beroep op deze deugden en op de islamitische traditie vallen zulke jongemannengroepen gemakkelijk te mobiliseren voor politieke demonstraties en zowel de overheid als diverse oppositiegroepen hebben vaak geprobeerd deze jongeren voor hun karretje te spannen. Daarbij spelen de informele leiders in deze groepen vaak een sleutelrol. Een jongeman die zich tot leider van zijn leeftijdsgenoten in de buurt kan opwerken, kan dan op basis daarvan soms ook een zekere carrière maken, als kaderlid van een politieke groep, maar ook als politespion of als professionele onderwereldfiguur. Maar zelfs als zulke jongerengroepen tot heel of tot half criminele activiteiten vervallen wordt daar vaak nog een idealistisch tintje aan gegeven in de zin van stelen van de rijken ten behoeve van de armen.

Een verwesterde elite, of ze nu tot het regeringsapparaat behoort of tot wereldlijke oppositiegroepen, krijgt vaak moeilijk contact met dit soort jongeren. De traditionele intelligentsia staat qua afkomst vaak dicht bij

hen en spreekt een taal die ze beter begrijpen. Anti-westerse religieuze idealen slaan des te beter aan, omdat de materiële genoegens van de westerse consumptiemaatschappij voor deze jongeren vaak toch nauwelijks bereikbaar zijn, of, zoals b.v. drank, als een sociaal gevaar worden herkend. Dergelijke jongerengroepen vormden in Iran dan ook de stoottroepen van de islamitische revolutie, en de actiefsten onder hen werden na de revolutie georganiseerd als Revolutionaire Gardisten, het gewapende machtsapparaat van het islamitisch regime.

Zo'n coalitie van traditionele intellectuelen, de bazar en jongerengroepen uit stedelijke volksbuurten kan uitgroeien van een sterke en roerige oppositiebeweging, zoals de Moslim Broeders in Egypte, tot een succesvolle revolutionaire beweging, zoals Iran, **wanneer** andere groepen er zich bij aansluiten. Door een snelle groei van het onderwijssysteem zijn de carrière vooruitzichten voor jongeren met een westers type scholing vaak ook niet riant, zeker als ze niet over geld of familierelaties beschikken. Ook maatschappelijk redelijk succesvolle intellectuelen raken gefrustreerd wanneer een autoritair regime hen elke politieke medezeggenschap ontzegt. Industriearbeiders, uit dezelfde volksmilieus afkomstig, vallen op oude organisatievormen en idealen terug wanneer hun vakorganisaties onderdrukt of door de overheid gecontroleerd worden. Boeren hebben minder contact met de traditionele intellectuelen, maar zijn heel religieus orthodox en traditioneel in hun zeden en leefwijze en ze vinden gemakkelijk aansluiting bij religieuze organisaties wanneer ze door armoede naar de stad worden gedreven. Al dergelijke groepjes steunden de Iraanse revolutie voor hun eigen doelen, om na het slagen van de revolutie te ontdekken dat de macht nu in handen was van de traditionele intellectuelen en hun gewapende vrijkorpsen van Revolutionaire Gardisten, of hen dat nu goed uitkwam of niet. Ook de bazar-handelaren hadden de chaotische economische en politieke situatie zoals die na de Revolutie ontstond niet gewild.

De islamitische revolutie is geen terugkeer naar het verleden. De *'ulama* hebben in het verleden ook wel een , soms belangrijke, politieke rol gespeeld, maar ze vonden altijd wereldlijke politieke organisaties en machthebbers tegenover zich, die wel niet anti-religieus waren, maar er toch veel lossere religieuze normen op nahielden. Eerst de moderne militaire en communicatietechnieken hebben een vorm van autoritair staatsgezag mogelijk gemaakt, dat alle rivaliserende wereldlijke machtsgroepen effectief kon onderdrukken. Er bestond ook wel degelijk iets van een anti-clericale traditie. In Iran b.v. bestaat een uitgebreid populair repertoire van grappen over domme,

inhalige of wellustige *mullahs*, dat men nu in de Perzische propaganda-uitzendingen van radio Bagdad kan horen. Het openbare leven was ook vroeger vaak veel minder puriteins dan de strikte islamitische orthodoxie zou willen.

Een traditionele intelligentsia bestaat niet alleen in de islamitische wereld, maar b.v. ook in Hindoe India en in de Boeddhistische landen van Zuidoost en Oost Azië. Ook in de westerse christelijke wereld valt een dergelijke groep wel te herkennen: onder de meer conservatieve professionele theologen, ook onder het soort self-made amateur theologen dat in christelijke fundamentalistische groepen nogal eens te vinden valt. Zulke groepen spelen ook wel een politieke rol, maar ze slagen er nooit in de kern te vormen van een brede volksbeweging die vele sociale milieus omvat. Dat zal ten dele komen omdat in West-Europa en de Verenigde Staten, maar b.v. ook in India en Japan, de speelruimte voor wereldlijke oppositiepartijen, vakbonden, e.d. veel groter is. Maar het seculariseringsproces, het losmaken van politieke en maatschappelijke normen en ideologieën uit een religieuze context, is in de islamitische wereld veel minder ver voortgeschreden dan bij de andere grote wereldgodsdiensten. Er zijn genoeg moslims die zich in hun dagelijks leven weinig van religieuze normen aantrekken, er zijn er heel weinig die openlijk de relevantie of juistheid van die religieuze normen zullen ontkennen. Dat feit vergt enige verklaring.

De islam in zijn orthodoxe vorm 1) is van alle grote wereldgodsdiensten waarschijnlijk degene die het minst gebruik maakt van metafysische speculatie, van symboliek, en van mythologie (verhalende teksten met een religieuze betekenis 2). Er is een God, die zich aan de mensen geopenbaard heeft via een aantal profeten, waarvan Mohammed de laatste en grootste was. De profeten, ook Mohammed, waren gewone, zij het begenadigde mensen. Over de levensgeschiedenis van de profeet Mohammed bestaan tal van vrome legenden, maar die zijn voor de islam veel minder noodzakelijk dan Christus' levensgeschiedenis voor het christendom. God's voorschriften voor het menselijk gedrag zijn simpel en direct en te verklaren als regels die een geordende en rechtvaardige samenleving mogelijk maken, die optimale voorwaarden biedt voor het spiritueel welzijn van de mensen.

Metafysische voorstellingen, symbolen en mythen waren emotioneel aantrekkelijk en intellectueel begrijpelijk in de pre-moderne agrarische samenleving waarin de grote wereldgodsdiensten ontstonden en zich verspreidden. Ze zijn veel minder begrijpelijk voor de hedendaagse gelovige, die in een heel ander type samenleving leeft: voor de wetenschappelijk geschoolde

intellectueel of technicus en voor de van de natuur vervreemde stedeling. Hun centrale plaats in religieuze doctrines maakt dat veel mensen van de religie vervreemden, of religie gaan zien als franje die intellectueel interessant en esthetisch aantrekkelijk kan zijn maar irrelevant voor het dagelijks leven, of integendeel religie nog slechts zien als een humanistische ethische code, die ook zonder beroep op religieuze voorstellingen wel te ontwikkelen valt. De islam is door zijn theologische inhoud waarschijnlijk het minst kwetsbaar voor dit soort modern scepticisme 3) .

Het is dan ook misleidend om van een "reveil van de islam" of iets dergelijks te spreken. De politieke moslim-activisten zijn geen bekeerlingen. Ze geloven grotendeels wat zij en hun ouders vroeger ook al geloofden, maar ze reageren vanuit die achtergronden op de nieuwe economische, sociale en culturele problemen die in hun snel verstedelijkende en industrialiserende samenlevingen ontstaan, problemen waar noch technocratische deskundigen, noch gangbare (liberale, socialistische, nationalistische) politieke ideologieën en organisaties een adequaat antwoord op hebben. In meer gesecculariseerde samenlevingen, in het Westen maar ook in de Derde Wereld, vinden we soortgelijke reacties op nieuwe maatschappelijke problemen, maar die manifesteren zich dan meer in popularistische bewegingen en actiegroepen die zich soms wel maar vaker niet op religieuze beginselen beroepen.

De vernieuwing in de islam is niet zo zeer een kwestie van inhoudelijke doctrine als wel van sociale organisatie. 'Ulamā, lang een soort kamergeleerden, worden door de omstandigheden soms naar voren geschoven als politieke leiders, maar zijn eigenlijk weinig geschikt voor die rol. Ze vormen geen georganiseerde groep en als een aantal van hen politieke machtsposities weet te veroveren, wekt dat verzet op van collega's die zich als gelijkberechtigd beschouwen. Ervaren predikers onder hen zijn vaak goed in het aanvoelen en bespelen van de publieke opinie, maar vrijwel niemand van hen bezit voldoende kennis van b.v. economie of internationale politiek. Ze publiceren vrij veel, maar vrijwel uitsluitend traditionele theologische verhandelingen. Onder de deskundigen op allerlei terrein zonder wie een modern regeringsapparaat niet kan functioneren zijn wel gelovige moslims te vinden en sommigen van hen proberen serieus islamitische beginselen toe te passen op moderne omstandigheden. In de ogen van de 'ulamā en hun aanhangers zijn ze echter al snel verdacht. Er zijn in de islam altijd stromingen geweest, meest in de minderheid, die de pretentie van de 'ulamā een soort leergezag te vertegenwoordigen bestreden, en stelden dat elke gelovige in principe zelf in staat is de Quran

te interpreteren. De *'ulama* voelen er niets voor zich naar de achtergrond te laten dringen.

Eén van de grootste gevaren van het hedendaagse politiek moslimactivisme is de intolerantie die het stimuleert. Het islamitisch strafrecht is er altijd van uitgegaan, dat het niet de taak van de aardse gerechtigheid is individuele zonden te bestraffen, maar alleen om de openbare orde te handhaven en ondermijning van de publieke moraal te voorkomen. Islamitische samenlevingen werden meestal gekenmerkt door vrij strikte publieke zeden en een grote mate van tolerantie voor wat mensen in de beslotenheid van de privé-sfeer doen en laten. De religieuze wet heeft zich ook nooit met politieke delicten bezig gehouden. De islam kent geen traditie van weerloosheid en het geldt als normaal dat een overheid haar politieke tegenstanders bestrijdt, zo nodig met geweld, maar zulke politieke controle is een zaak van de wereldlijke heerser van het moment en niet van de religieuze wet. Er is weliswaar een regel die stelt dat geloofsafval voor een volwassen moslim met de dood bestraft kan worden, maar die mogelijkheid is betrekkelijk spaarzaam toegepast. De islam heeft geen Inquisitie gekend, die systematisch gelovigen toetste op zuiverheid in de leer. De spaarzame gevallen van vervolging van mensen wegens ketterij of geloofsafval betroffen mensen die door hun optreden in het openbaar massale aanstoot verwekten. Maar als het hoogste religieus leergezag zelf pretendeert het staatsgezag uit te oefenen, wordt elke oppositie tot "vijandschap tegen God". De executies van aanhangers van de sjah, onmiddellijk na de revolutie, waren betreurenswaardig, maar niet ongewoon na een bloedige omwenteling. De nog steeds voortgaande massale executies van politieke tegenstanders in naam van de islam zijn een nieuw en verontrustend verschijnsel.

Een ander gevaar is, dat een reïslamisering van de samenleving zich beperkt tot uiterlijkheden, en het vervolgen van individuen die niet aan die uiterlijkheden voldoen, en veel moeilijker te realiseren structurele maatschappelijke veranderingen achterwege laat. Het is gemakkelijker zo nu en dan eens een overspelige vrouw terecht te stellen of een dief de hand af te hakken dan om een nationaal banksysteem te hervormen of het doen en laten van grote bedrijven te controleren. Kleine overtreders dreigen zo de zondebokken te worden, waarop een veel diepergaande maatschappelijk ongenoegen wordt afge-reageerd.

Een reïslamisering van het openbare leven komt minder hard aan dan b.v. een reorganisatie van het Nederlandse openbare leven volgens christelijke fundamentalistische principes zou doen. Voor een ruime meerderheid van de

bevolking betekent het slechts een bevestiging van de manier waarop ze toch al leefden, en alleen een vrij kleine groep van sterk verwesterde intellectuelen ziet zijn leefwijze ingrijpend aangetast. Maar een dergelijke verscherping van de in ontwikkelingslanden toch al bestaande culturele kloof tussen elite en massa kan wel leiden tot een voor de technische ontwikkeling fatale brain drain, een politieke polarisering die ook maar enigszins democratische verhoudingen voorgoed onmogelijk maakt, en in religieus opzicht het begin van een seculariseringsproces.

VOETNOTEN.

- 1) De islam kent ook vormen van volksgeloof, waarin allerlei pre-islamitische elementen (vooroudercultus, natuurgeloof, geloof in magie etc.) voortbestaan. Daarnaast kent de islam een uitgebreide mystieke traditie, zowel op populair als op een hoog intellectueel niveau. Maar de mystieke broederschappen staan bij de hedendaagse politieke activisten meestal weinig in aanzien.
- 2) De term "mythologie" is niet denigrerend bedoeld en houdt geen oordeel in over de historische betrouwbaarheid van zulke verhalende religieuze teksten.
- 3) Voor sommige liberale versies van het moderne jodendom geldt misschien hetzelfde, maar dit streeft er niet naar een universele religie te zijn.

BIBLIOGRAFIE

In mijn artikel, N.O.Kielstra: "Islamitische visies op ontwikkelingsproblematiek", in *Van theorie tot toepassing in de ontwikkelingssociologie* (L.Box & D.A.Papousek, red.) Deventer 1981, Van Loghum Slaterus, Boekaflevering 56e jaargang *Mens en Maatschappij* heb ik een veel uitvoeriger bibliografie gegeven.

Gemakkelijk toegankelijke inleidingen in het Nederlands zijn:

G.K.Jansen, *De militante Islam; een lang verleden, een lange toekomst*.

Utrecht 1982, Het Spectrum. En

A.Wessels, *De Renaissance van de Islam*. Baarn 1980, Ten Have.

Een auteur die vanuit een christelijk standpunt wat onbevangener tegenover de islam staat dan Wessels is:

H.A.Fischer-Barnicol, *Die islamische Revolution*. 2e Auflage. Stuttgart 1981, Kohlhammer.

Een meer kritische visie van een progressief Arabisch intellectueel is:

B.Tibi, *Die Krise des modernen Islams*. München 1981, Beck.

Een meer enthousiaste visie van een in het Westen levend moslim op de Iraanse revolutie is:

H.Algar, *The Islamic Revolution in Iran*. London 1980, The Muslim Institute.

De jong gestorven ideoloog van de Iraanse Revolutie was Ali Shari'ati. Zijn werk, voornamelijk teksten van lezingen, is in eerste instantie her en der clandestien gedrukt en verspreid. De uitgave van zijn verzamelde werken is ook in het Perzisch nog niet voltooid, en vertalingen zijn nog maar fragmentarisch. Een redelijke indruk van zijn werk geven:

A.Shari'ati, *On the Sociology of Islam*. Berkeley (Cal.) 1979, Mizan Press, en

A.Shari'ati, *Marxism and Other Western Fallacies*. Berkeley (Cal.) 1980, Mizan Press.

Khomeyni's voornaamste werk over de theoretische islamitische staat is: Khomeyni, *Pour un gouvernement islamique*. Paris 1979, Fayolle.

Een uitgebreid model van een islamitisch banksysteem wordt ontwikkeld in: A.Rahman, *Banking and insurance*. Economic Doctrines of Islam, vol. 4. London 1979, The Muslim Schools Trust.

Goede inleidende studies over de periode en rol van de traditionele intelligentsia zijn:

M.J.Fischer, *Iran, From Religious Dispute to Revolution*. Cambridge (Mass.) 1980, Harvard University Press. En

E.Goldberg, "Bases of Traditional Reaction: A Look at the Muslim Brothers", *Peuples Méditerranéens* 1981, 14, pp. 79-96.

Een overzicht van het conflict tussen de 'ulama en de seculiere staat in het moderne Iran geeft:

S.Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran*. Albany (N.Y.) 1978, State University of New York Press.

N.O. KIELSTRA.

Dr.N.O.Kielstra is momenteel wetenschappelijk hoofdmedewerker aan de Universiteit van Amsterdam, antropologisch-sociologisch centrum, binnen de vakgroep sociale antropologie van Europa in het mediterrane gebied. Zijn onderzoek in Iran, mondde uit in zijn proefschrift (1975, Universiteit Amsterdam)

"Ecology and community in Iran, a comparative study of the relations between ecological conditions, the economic system, village politics, and the moral value system in two Iranian villages".

A.H. van Erp, Gesta Francorum: gesta Dei ? Motivering en rechtvaardiging van de eerste kruistochten door tijdgenoten en moslimse reactie. Uitg. Rodopi, Amsterdam, 1982, p. 134. Prijs f. 20,-

In deze doctoraal studie gaat de schrijver nader in op de eerste twee kruistochten, waarbij de religieuze motivatie sterk op de voorgrond treedt. Allereerst besteedt hij uitgebreid aandacht aan de voornaamste ideologische momenten van de motivering en de rechtvaardiging van de strijd van de kruisvaarders, waarbij hij vooral Westerse tijdgenoten aan het woord laat. Vervolgens geeft hij een beschrijving van hun relatie tot de uiterlijke omstandigheden, waarbij allerlei factoren een rol speelden met een uitgebreide propaganda-literatuur. Het enthousiasme om er aan deel te nemen was dan ook groot. Hierna gaat hij uitvoerig in op de motivatie en de rechtvaardiging van de strijd van moslim zijde. Ook zij motiveerden hun strijd als die van belijders van de ware God tegen een goddeloze vijand. De nederlagen die zij aan de vijand wisten toe te brengen, schreven zij toe aan de hulp van God en nederlagen die zij zelf ondergingen als straf van God. Hieruit blijkt reeds een overeenkomst tussen de motivering van beide partijen. Voor beiden was de strijd een opdracht van God aan zijn gelovigen. En het doel van de strijd was voor beiden het bezit van dezelfde gebieden, waarbij grote waarde werd gehecht aan het bezit van Jeruzalem.

Beiden zagen de tegenpartij als vertegenwoordiger van een goddeloos volk. Ook al is deze studie een uitdiepen van wat er acht eeuwen geleden heeft plaats gevonden, het heeft wel degelijk een actuele dimensie. Als een van de redenen om zich met dit onderwerp bezig te houden en het ook van moslim zijde te bezien is volgens de auteur de actuele situatie, nu bewoners van Morgen- en Avondland steeds veelvuldiger met elkaar in contact komen. We behoeven maar te denken aan de 300.000 moslims in ons land. Maar ook wordt er nog gewezen op een andere actuele dimensie. Moslimse historici zien het optreden van de kruisvaarders als prefiguratie van de stichting van de staat Israel.

Na het doorworstelen van deze studie komt men ongetwijfeld tot een beter begrip voor elkaars positie in de geschiedenis. Toch zou het aan te bevelen zijn dat op basis van deze doctoraal studie een leesbaar boek zou verschijnen voor een groter publiek. Het zou nog vele bestaande vooroordelen, die gegroeid zijn n.a.v. de kruistochten, kunnen wegruimen.

KORTE BERICHTEN.

1. STUDIEDAG GODSDIENSTBELEVING MINDERHEDEN.

Op 28.2.83 hield het Wetenschappelijk Instituut voor het C.D.A. een studieconferentie over de godsdienstbeleving van minderheden. Na enkele inleidingen werden in de plenaire discussie n.a.v. het rapport "Religieuze voorzieningen voor ethnische minderheden in Nederland" (cf. Begrip nr.63, p.26 onder 4) twee modellen besproken van emancipatie van buitenlanders. Het eerste model beoogt algemene voorzieningen voor hen open te stellen. Het tweede ziet eerder een beschermde vorm van ontplooiing in eigen kring (de open zuil) met een geleidelijke ingroei in de maatschappij. Dit scenario eist voor de buitenlanders eigen media, eigen opleidingen en eigen verenigingen op. Beide modellen hadden hun voor- en tegenstanders. Het verslag bedraagt 78 p.

2. AANTAL BUITENLANDSE KINDEREN OP SCHOLEN VERDUBBELD.

Vorig jaar zaten er 80.649 buitenlandse kinderen op de scholen voor kleuter-, lager en buitengewoon lager onderwijs. Hun aantal was toen in 5 jaar meer dan verdubbeld. De buitenlandse kleuters vormen in ons land 5,5 procent van hun leeftijdgenootjes. Vijf jaar eerder was dit percentage 2,2. Bijna 60% komt uit Europa. Turkije neemt met 37% veruit de belangrijkste plaats in.

Dertig en een half procent komt uit Afrika, voornamelijk (28,6%) uit Marokko. Van de leerlingen bij het lager onderwijs heeft 4,4% een niet-Nederlandse nationaliteit. Dit percentage was 5 jaar tevoren 1,9. Bijna twee derde komt uit Europa; 41% uit Turkije. Uit Marokko komt voorts bijna een kwart.

(naar het Nederlands Dagblad van 14.2.83)

3. ISLAMITISCHE UNIVERSITEIT IN NEDERLAND.

Karachi. Dit jaar zal in Nederland de eerste islamitische universiteit in West-Europa opgericht worden. Dit is in Karachi meegedeeld door een woordvoerder van het Instituut voor Islamitische Wereldevangelisatie.

Als voornaamste doel van de oprichting noemde de woordvoerder de verbetering van de ontwikkelingsmogelijkheden voor de in Europa wonende moslims.

(naar het Reformatorisch Dagblad 9.2.83)

4. ONDERZOEK ISLAM-SCHOOLBOEKEN IN BONDSREPUBLIC.

De Islamitische wetenschappelijke academie in Keulen is begonnen met een onderzoek naar de vraag, op welke wijze geschiedenis en geloofsinhoud van de islam worden voorgesteld in de schoolboeken, die in de Bondsrepubliek voor onderwijsdoeleinden zijn toegelaten. De indruk bestaat bij de academie, dat deze presentatie van de islam nogal wat feiten weergeeft die nauwelijks geschikt moeten worden geacht de nagestreefde integratie van de moslimkinderen te doen slagen. (naar het Fries Dagblad van 15.2.83)

20.

5. Bij Ds.J.Slomp, postbus 203, 3830 AE LEUSDEN, zijn gratis verkrijgbaar:

a. Een tot maart 1983 bijgewerkte lijst van 4 pagina's met titels van Nederlandse publikaties over de islam. Bestelnummer EC 83/95.

b. Teksten over Jezus, Maria en de christenen in de koran. Bestelnummer EC83/96.

6. Op vrijdag 3 juni wordt in Leiden een symposium gehouden over het recht van de Islam en het Midden Oosten. Inlichtingen: 071 - 148333 (t. 7070)

050 - 116047 / 255611

"HET BESTE UIT BEGRIP" 159 blz. Prijs: f. 15,- incl. porto.

Een bloemlezing uit vijf jaargangen van het tijdschrift BEGRIP, als bijdrage tot een betere verstandhouding tussen christenen en moslims. De bijdragen beogen vooral achtergrondinformatie over de islamitische leef- en denkwereld voor belangstellenden uit het onderwijs, de gezondheidszorg, de kinderbescherming enz. Te bestellen: Giro 4300211 t.n.v. Cura Migratorum - Begrip

Luybenstraat 17, 5211BR, 's Hertogenbosch

Sinds de uitgave van HET BESTE UIT BEGRIP verschenen de volgende nummers:

56. Islam en democratie.

57. Secten in de Islam.

58. De Islam in het Europese deel van de Sovjet-Unie.

59. Christelijk-Islamitische ontmoeting.

60. Ritueel slachten.

61. De Kerkelijke Opdracht tegenover Moslim-immigranten.

62. Relaties Moslims - Christenen in het licht van Bijbel en Koran.

63. Colombo 1982; Doorbraak in dialoog met Moslims.

64. Reacties van de Islam op de modernisering van het midden oosten.

REDACTIE VAN BEGRIP:

P.Reesink : relatieopbouw moslims-christenen, in dienst van Cura Migratorum. Eindredacteur. Luybenstraat 17; 5211 BR, Den Bosch. 073-145159.

Drs.J.Slomp : predikant in algemene dienst van de gereformeerde kerken in Nederland om voorlichting te geven over de ontmoeting met moslims in onze samenleving. Dienstencentrum P.B.203, 3830 EA Leusden.

J.Rijk : Secretaris van het R.K.Vreemdelingenpastoraat. Luybenstraat 17, 5211 BR, Den Bosch.

P.Backx : Pastor, Effenseweg 1, 4838 BA Breda. Tel.: 076 - 132825

Buitenlandse correspondenten: Gerda Versteegden-Rouached, Comité Culturel, Mahdia, Tunesië.

Herman Obdeyn, Rabat, Marokko.

Administratie en Abonnementen: Br.A. de Laat, Luybenstraat 17, Den Bosch.