

De relatie tussen religie en staat in de islam

Prof. dr. F.J.A. van der Velden*

I. Inleiding

Het onderwerp van deze NTKR-aflevering is ‘De scheiding tussen kerk en staat’. In deze benaming ligt de premisse dat er een scheiding is tussen een bepaalde, georganiseerde religie en het openbaar bestuur van de maatschappelijke omgeving waarin die religie zich bevindt. In de islam is deze premisse voorbarig. Voor een belangrijk deel van de moslimgemeenschap geldt als adagium, dat islam is ‘*dien we dawla*’, religie en staat, twee entiteiten die onverbrekkelijk met elkaar verbonden zijn. De islam als religie heeft geen eigen organisatievorm maar ontleent die aan de staat; de staat vindt zijn legitimatie in de religie. Voor hen geldt dan ook dat een staat gebaseerd moet zijn op de islam wil het islamitische normencomplex van de shari’a volledig tot gelding kunnen komen en een moslim geheel kunnen voldoen aan de leefregels die de islam hem of haar oplegt.¹ Een staat die niet op de islam berust, is in deze visie geen goede woonplaats voor een moslim, ongeacht of die staat een andere staatsgodsdienst heeft dan wel seculier is of zelfs laïcistisch, dus ongeacht of die staat zich in religieuze zaken neutraal opstelt bij of in het geheel geen rekening houdt met de aanwezigheid van religieuze gemeenschappen binnen zijn bevolking. Protagonist van deze visie is in de huidige tijd de Soedanese theoloog dr. Jaafar Idris, die veelvuldig over dit onderwerp heeft geschreven. In zijn visie: ‘... Islam cannot be separated from the state because it guides Muslims through every detail of running the state and their lives. Muslims have no choice but to reject secularism for it excludes the laws of God.’²

Diametraal tegenover deze visie staat die van de in Amerika woonachtige Soedanese moslim en islamgeleerde Abdullahi An-Na’im, die in zijn boek *Islam and Secular State* zijn mening kort en krachtig samenvat met de woorden: ‘In

* DOI 10.7590/ntkr_2017_010

Prof. mr. dr. F.J.A. van der Velden is emeritus-hoogleraar Familierecht van minderheden in Nederland en gasthoogleraar Islamitisch recht aan de universiteit van Maastricht en aan de Vrije Universiteit.

¹ Frans van der Velden, *Inleiding in de shari’a, een kennismaking met het recht van de islam en van de islam-georiënteerde wereld*, Den Haag: Boom Juridische uitgevers 2016, p. 289 e.v.

² Jaafar Idris (geb. Soedan 1931), filosoof, hoogleraar in Khartoem, Soedan.

order to be a Muslim by conviction and free choice, which is the only way one can be a Muslim, I need a secular state.’^{3, 4}

Deze volstrekt verschillende visies op de verhouding tussen religie en staat zijn vandaag de dag overal in de islamitische en ook de westerse wereld terug te vinden. Wat ligt in de islamitische godsdienstwetenschap ten grondslag aan deze extreem verschillende meningen? Welke relatie tussen religie en staat vraagt de islam?

De islam is voor een belangrijk deel een gedragsnormenreligie: wie zich jegens God, de medemens, de gemeenschap en de natuur gedraagt overeenkomstig de door God gegeven voorschriften, verdient daarmee het hem en haar beloofde eeuwige leven in het hiernamaals. In beginsel kent de islam voorschriften voor elk uur van elke dag van elk jaar in elke levensfase. De shari’a, het geheel van deze gedragsvoorschriften, is in meerdere kenbronnen te vinden waarvan de twee belangrijkste zijn het heilige boek, de Koran, en de soenna, de beschrijving van de woorden en gedragingen van de profeet Mohammed en zijn naaste volgelingen.

2. Koran

De Koran, het heilige boek van de islam, kent 114 hoofdstukken, soera’s genaamd, die samen 6235 verzen, aya’s, bevatten. De Koran is bij monde van de profeet Mohammed in een reeks van openbaringen aan de mensheid meegedeeld. Deze openbaringen zijn pas dertig jaar na het overlijden van de profeet tot een boek samengevoegd, en al vanaf het moment van samenvoeging bestaat er onzekerheid en twijfel of alle openbaringen in de Koran zijn opgenomen en of alle verzen die in de Koran zijn opgenomen op openbaringen berusten.

Opmerkelijk is dat de Koran als belangrijkste kenbron van de wettenreligie die de islam is en waarin de stipte opvolging van die voorschriften de toegang tot het paradijs veiligstelt, slechts voor een klein gedeelte gedragsnormerende

³ Abdullahi Ahmed An-Na’im (geb. Soedan 1946), jurist, hoogleraar aan de Juridische Faculteit Emory Universiteit, VS.

⁴ Opgemerkt dient te worden dat Idris een van de voormannen is van de in de Soedan heersende islam school, en An-Na’im de belangrijkste aanhanger van de Soedanese islamgeleerde Mahmoud Mohamed Taha, die in afwijking van de algemeen aanvaarde interpretatie wel aan de in Mekka geopenbaarde verzen van de islam eeuwigheidswaarde gaf, maar aan de in Medina geopenbaarde verzen slechts een tijdelijke werking. Taha werd vanwege zijn leer in 1985 in Soedan geëxecuteerd, An-Na’im vluchtte in dat jaar naar de VS en werd hoogleraar aan de Emory Universiteit.

regels geeft. Zo'n 700 verzen betreffen intermenselijke gedragsnormen en daarvan geeft de helft regels die in onze Nederlandse terminologie rechtsregels zijn, regels waarvan de naleving door de overheid gecontroleerd kan worden. Sommige verzen geven heel concrete regels: 'de echtgenote erft een-vierde van de nalatenschap als er geen kinderen zijn, en een-achtste als er wel kinderen zijn' (K.4:12), of: 'wie een ander zonder daarvoor vier getuigen te hebben, van overspel beschuldigt, wordt gestraft met tachtig geselslagen' (K.24:4). Andere verzen zijn minder duidelijk: 'wijn en hazardspel zijn verboden' (K.5:90), maar welke straf op overtreding staat, wordt niet vermeld.⁵

Een juist begrip van de verzen van de Koran is niet eenvoudig. Het boek is geschreven in een oud-Arabisch schrift dat soms een enkel teken voor meerdere medeklinkers kende, al is er onder de moslimgeleerden een vrij grote eensgezindheid over de juiste lezing ervan. Ook de Arabische taal brengt soms interpretatieproblemen, onder meer door het gebruik van de letter و (wè), die soms als voegwoord '... en ...', soms als het scheidingsteken '..., ...' of '...; ...' gebruikt wordt. Zo is te zien in vers 7 van soera 3 (K.3:7), een vers dat voor deze bijdrage over de verhouding tussen islam en overheid van belang is. Dat vers kan gelezen worden als: 'Maar de uitlegging [van de Koran] kent niemand behalve God en zij die een diepgewortelde kennis hebben, die zeggen: wij geloven erin, het komt alles van onze Heer', en ook als: 'Maar de uitlegging [van de Koran] kent niemand behalve God; zij die een diepgewortelde kennis hebben, zeggen: wij geloven erin, het komt alles van onze Heer'. Twee vanuit het Arabisch geheel verantwoorde vertalingen, maar met een inhoudelijk volstrekt andere betekenis.⁶

Er zijn meer interpretatieproblemen. Zo gebruikt de Koran soms woorden met een onzekere betekenis. K.2:275 bepaalt dat '*riba*' verboden is, en de letterlijke betekenis van het woord '*riba*' is 'groei'. Het woord wordt soms met woeker vertaald, nu K.3:130 van groei door verdubbeling spreekt. Tegenwoordig echter wordt vrijwel alom elke vorm van rente al als *riba* gezien.⁷ Ook wordt meermaals het woord *qoeroe* gebruikt waarvan niet duidelijk is of daarmee bedoeld wordt

⁵ De strafmaat is wel te vinden in de hieronder te behandelen soenna; meerdere *ahadieth* spreken over een lijfstraf bij veroordeling.

⁶ Al in het gezaghebbende Korancommentaar van at-Tabari (839-923) wordt op deze twee mogelijkheden van interpretatie gewezen. Koranvertalingen kiezen soms voor de ene, dan voor de andere interpretatie.

⁷ In 1989 verklaarde Mohammed Tantawi, de groot-*moefti* van Egypte, dat bepaalde vormen van rente, waaronder die op staatsobligaties en op spaargeld, geen *riba* vormden. Een vergelijkbare mening hadden ook Mohammed Abduh, Mohammed Shaltut, Mohammed Sayeyd Tantâwî en Nasir Farid Wasil, die alle vier groot-*moefti* van Egypte en sheikh van de Al-Azhar Universiteit waren geweest en experts in de shari'a waren; ook zij waren van mening dat de gelijkstelling van *riba* met bancaire rente een onjuiste interpretatie van het islamitische recht is. Zie Khalid Chraïbi, 'La charia, le "*riba*" et la banque', <http://oumma.com/La-charia-le-riba-et-la-banque>, 29 september 2007.

de periode van enkele dagen die een menstruatie duurt dan wel de periode van rond een maand tussen het begin van de ene en de daaropvolgende menstruatie.

De Koran kent niet alleen de hierboven geschetste problemen van taalkundige interpretatie van de Koranverzen, zij kent ook problemen van systematische aard, nu verzen soms van elkaar afwijkende voorschriften geven voor eenzelfde onderwerp. Zo is bekend dat er meerdere verzen zijn over het drinken van wijn, waarbij het ene vers (K.16:67) dadelwijn en druivenwijn een heerlijke voeding noemt, een ander vers (K.2:219) wijn nuttig maar ook zondig noemt en een derde vers (K.5:90-91) wijn als een gruwel van satan bestempelt. Hier geldt de interpretatieregel, dat het jongere vers het oudere opzijzet, wat de vraag meebrengt welk van deze verzen het jongste is. Weliswaar is er onder de islamgeleerden grote eensgezindheid over de datering van elk van deze verzen, maar ook hier geldt dat er geen hiërarchie is, en ook hier dus geen dwingende uniforme interpretatie geldt.⁸

De Koran leent zich dan ook vaak voor meer dan één interpretatie. Dat God de betekenis van alle in de Koran opgenomen verzen kent, behoeft geen betoog: om die reden zal elke moslimauteur in zijn publicaties over de islam de relatieve waarheid van zijn uiteenzetting onderstrepen met de woorden: ‘God weet het beter’. Maar is een van de mogelijke interpretaties de enig juiste en dus dwingend voor iedere gelovige? Is er een instantie of persoon bevoegd die enig juiste interpretatie te geven? Of heeft iedere oprechte moslim het recht om naar eer en geweten te bepalen welke interpretatie hij zal volgen?⁹

De grote vraag die bovenstaand Koranvers oproept, is dan ook of er in de moslimgemeenschap onder de gelovigen een hiërarchie heerst waarin de ene moslim verplicht is de interpretatie van een andere moslim met meer religieuze kennis te volgen; moeten moslims die geen ‘diepgewortelde kennis’ hebben, zich laten leiden door de medegelovigen die die ‘diepgewortelde’ kennis wel hebben? Hebben ‘diepgelovige’ moslims het recht voor andere moslims te bepalen wat de juiste lezing, de juiste interpretatie van de Koran is en hen vervolgens daaraan beantwoordende gedragsnormen voor te schrijven, zijn er instanties die bevoegd zijn te bepalen wie tot de ‘diepgewortelde’ kennisdragers behoort, of bestaat dat recht of die bevoegdheid niet en is iedere moslim gerechtigd naar eigen inzicht te bepalen wat hij moet doen om Allah welgevallig te zijn en

⁸ Zie ook hieronder, par. 5.3, *qīyās*.

⁹ Om de Koran en ook de soenna naar eer en geweten te kunnen interpreteren zal de betreffende persoon in ieder geval voldoende kennis moeten hebben van het Arabisch en van de inhoud van de Koran en de soenna. Volgens de religieuze rechtswetenschap, de *fiqh*, moet hij/zij aan veel meer eisen voldoen om de Koran en de soenna te mogen interpreteren, maar ook hier geldt de vraag of er hiërarchie in de geloofsleer bestaat.

zo zijn toegang tot het paradijs te verwerven?¹⁰ Mag iedere moslim het Koranvers K.2:256, dat zegt: ‘Er is geen dwang in het geloof’, zo lezen dat hij vrij is in de interpretatie van de geloofsbronnen, of ziet het vers slechts op joden en christenen en is het een uitnodiging aan hen om de islam te omarmen zonder daartoe verplicht te zijn, in welk geval de in dit vers gestelde geloofsvrijheid niet geldt voor moslims?¹¹

3. Soenna

Het heel beperkt aantal gedragsvoorschriften dat de Koran geeft en de onzekerheid van de betekenis daarvan, wordt in de eerste plaats aangevuld in de soenna, het geheel van uitspraken en gedragingen van de profeet Mohammed en zijn naaste volgelingen die de door moslims te volgen gedragsregels betreffen. Deze uitspraken en gedragingen (*hadieth*, mv. *ahadieth*; in westerse literatuur vaak ‘tradities’ genoemd) zijn aanvankelijk mondeling overgedragen en pas meer dan honderd jaar na de dood van Mohammed beschreven en verzameld. De auteurs van deze *ahadieth*-verzamelingen beginnen elke *hadieth* met de weergave van de opeenvolgende overbrengers van die *hadieth*, de *isnaad*, waarna de materiële inhoud van de *hadieth*, de *matn*, wordt weergegeven. Zo meldt Boekhari in zijn *hadieth*-verzameling: ‘Yahya ibn Boekayr vertelde me dat hij van Al-Layth gehoord had, dat `Oeqayl van Ibn Shoehba had vernomen dat `Oerwah van `A'isha, de vrouw van de profeet, had gehoord: “Steeds als de Profeet tussen twee opties kon kiezen, koos hij de gemakkelijkste zolang die niet verboden was; maar als die verboden was, bleef hij er verre van”.’ De vijf genoemde personen vormen de *isnaad* van deze *hadieth*, het door Aisha gehoorde is de *matn*, de geboden gedragsregel ervan.

Al bij de dood van de profeet (632) was de moslimgemeenschap heerser over een groot deel van het Arabisch schiereiland. Dat grondgebied wordt in de daaropvolgende eeuw onder leiding van haar geestelijke en wereldlijke leider, de kalief/*khalifa* in groot tempo uitgebreid. In het westen tot de Atlantische Oceaan, in het noorden tot de Karpaten en in het oosten tot voorbij het Perzische rijk. Een zo groot rijk vraagt zeer gedifferentieerde regelgeving, waarvan de legitimatie vooral moet liggen in de bestaande bronnen van de islam, Koran en

¹⁰ Deze discussie speelt ook in Iran. Zo werd in 1999 de Iraanse islamgeleerde Abdullah Nouri tot vijf jaar gevangenisstraf veroordeeld omdat hij iedere gelovige het recht gaf de shari'a op eigen wijze te interpreteren; zie o.a. Asef Bayat, *Making Islam Democratic, Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford: Stanford University Press 2007, p. 88 e.v.

¹¹ De klassieke Korancommentator at-Tabari (839-923) meldt bij vers 2:256 dat dit vers joden en christenen betreft en wijst erop dat volgens sommige geleerden dit vers door vers K.9:29 geabrogeerd is en joden christenen de uitoefening van hun religie slechts toestaat als zij de djizja, het gedooggeld, betalen.

soenna. Dat na 150 jaar zo'n 300 000 *ahadieth* geteld worden, is dan ook niet verwonderlijk maar een zo groot aantal is in feite onmogelijk. Een kritische beoordeling van de personen die in de *isnaad* van deze *ahadieth* genoemd worden, door religieuze rechtsgeleerden als Boekhari (overl. 870) en Moeslim (overl. 875) leidde ertoe dat 7400 *ahadieth* door hen betrouwbaar, 'gezond', geacht werden, terwijl andere als twijfelachtig, 'mooi', of ongeloofwaardig, 'zwak', werden bestempeld.¹² Net als Koranverzen kunnen ook *ahadieth* over eenzelfde onderwerp van elkaar afwijkende of soms zelfs elkaar tegensprekende gedragsnormen geven. Ook in de soenna geldt dan dat de jongere *hadieth*, mits gelijk of hoger gekwalificeerd, de oudere vervangt.¹³

4. Verhouding Koran en soenna

Wat is de verhouding tussen Koran en soenna? De Koran is daar duidelijk over, als hij in K.53:2-6 verkondigt: 'Niet dwaalt uw gezelschap (Mohammed) en niet is hij misleid. Niet spreekt hij naar eigen lust. Niets anders is het dan een werkelijk gegeven openbaring, Hem heeft onderricht een geweldige in kracht, een wijsheidsvolle'.¹⁴ En in een algemeen bekende *hadieth* zegt de profeet: 'Wie mij gehoorzaamt, gehoorzaamt God, wie mij ongehoorzaam is, is ongehoorzaam aan God.' Beide bronnen van de islamitische gedragsleer laten zien dat Koran en soenna een gelijkwaardige geldingskracht hebben. Toch valt regelmatig op dat Koran en soenna niet geheel congruent zijn, van elkaar afwijkende regels kennen en soms elkaar lijken tegen te spreken. Is in zo'n geval de Koran de belangrijkste bron, geldt hier dat de laatstverschenen gedragsregel de oudere regel opzijzet, of geldt een nog andere interpretatie? In de religieuze rechtswetenschap, de *fiqh*, is voor de ogenschijnlijke incongruenties tussen Koran en soenna een vrij algemeen aanvaarde verklaring gegeven door de beroemde rechtsgeleerde Al-Sjafii (overl. 820). Zijn uitleg is dat Koran en soenna twee geheel van elkaar onafhankelijke rechtsbronnen zijn, en dat een Koranvers alleen door een ander Koranvers, een *hadieth*, alleen door een andere *hadieth* opzijgezet kan worden. In deze visie kunnen Koran en soenna elkaar niet tegenspreken. Al-Shafii zoekt de oplossing tussen elkaar niettemin tegensprekende Koranverzen en soenna-verhalen in de gebrekkige wijze waarop de openbaringen aan de profeet na zo'n dertig jaar tot een boek, de Koran, zijn

¹² Zie over de betrouwbaarheid van de *ahadieth*: Harald Motzki, *Wie glaubwürdig sind die Hadithe? Die klassische islamische Hadith-Kritiken im Licht moderner Wissenschaft*, Wiesbaden: Springer Fachmedien 2014.

¹³ Ook hier zien we dat de door de religieuze rechtswetenschap aan een *hadieth* toegekende kwalificatie niet door alle moslims gevolgd wordt, omdat hiërarchie in interpretatiebevoegdheid wordt ontkend.

¹⁴ De aartsengel Gabriël.

samen gevoegd. Zo kan een regel in de soenna terugslaan op een geopenbaard maar niet in de Koran opgenomen vers of kan een *hadieth*, die in strijd lijkt met een Koranvers, zien op een vers dat later geopenbaard is maar niet in de uiteindelijke versie van de Koran is opgenomen.

De betekenis van Koran en soenna wordt dus geheel afhankelijk van de interpretatie die aan deze gedragsregels gegeven wordt. Koran noch soenna geven aan wie tot deze interpretatie bevoegd is. De islam kent geen religieuze hiërarchie. Wel hebben zich in de soennitische islam religieuze scholen van geleerden (*madhabs*) gevormd, waarbinnen min of meer identieke interpretaties van Koran en soenna gevolgd worden.

5. Aanvullende bronnen van de shari'a

Koran en soenna zijn voor alle moslims de meest primaire rechtsbronnen, ongeacht tot welke islamrichting, de soennitische of shiitische, zij behoren. Wel worden de *ahadieth* in de soennitische en shiitische islam verschillend gewaardeerd.

5.1. *Idjtihād*: creatieve interpretatie¹⁵

De Koran, het Godgegeven heilige boek van de islam, en ook de soenna, de van Mohammed, de belangrijkste profeet van de islam, stammende aanvulling van het islamitische normencomplex, gaven vaak geen direct antwoord op rechtsvragen die zich in de loop van de tijd aandienen. In de zich steeds verder ontwikkelende moslimgemeenschap rees en rijst vaak dan ook de vraag hoe dat antwoord te vinden is en wie bevoegd is daarnaar te zoeken. In beginsel dient iedere moslim zich in religieuze en maatschappelijke zaken zo te gedragen dat hij zijn gedrag naar eer en geweten voor God verantwoord kan. Hij zal, zich baserend op Koran en soenna, op creatieve wijze op zoek moeten gaan naar de gedragsregel die hij in een nog niet genormeerde situatie dient toe te passen; deze inspanning wordt *idjtihād* genoemd. Al vanaf de eerste tijd van de islam zijn in het bijzonder religieuze wetenschappers (*oe-lama*, *foeqaha*) op zoek gegaan naar zulke creatieve antwoorden op tot dan toe onbesliste feitelijke en theoretische rechtsvragen. Op deze creatieve rechtsvinding zijn twee aanvullende bronnen van de shari'a gebouwd.

¹⁵ Voor een uitvoeriger behandeling van dit onderwerp zie: Van der Velden, *Inleiding in de shari'a, een kennismaking met het recht van de islam en van de islam-georiënteerde wereld*, Den Haag: Boom Juridische uitgevers 2016, p. 46 e.v.; K.S. Vikør, *Between God and the Sultan, a History of Islamic Law*, Londen: Hurst 2005, p. 53 e.v.

5.2. *Idjmā*

Als derde rechtsbron naast Koran en soenna geldt de consensus, *idjmā*. Gaven Koran en soenna geen duidelijk antwoord op een rechtsvraag, en werd met gebruik van *idjtihad* een antwoord gevonden, dat in de ogen van alle gelovigen, althans in de ogen van de *oelama* geheel juist was, dan werd de bij die beantwoording gevonden rechtsnorm geacht door God geïnspireerd te zijn. De gevonden rechtsnorm kreeg daarom algemene gelding en werd onderdeel van de derde rechtsbron van de shari'a, de op consensus onder de gelovigen berustende *idjmā*. De rechtsbron *idjmā* is in de soennitische islam algemeen aanvaard, in de shiitische islam geldt zij slechts in zeer beperkte mate. Deze aanvullende bron van de shari'a is vooral in de eerste eeuwen van de islam van grote betekenis geweest, is vervolgens vanaf de elfde tot de negentiende eeuw nauwelijks gehanteerd en heeft sinds de laatste honderdvijftig jaar weer enige betekenis.

5.3. *Qīyās*

Als vierde rechtsbron kent de soennitische islam de analogie, *qīyās*. De rechtsvraag die een bepaalde casus oproept en die geen direct antwoord kent, wordt beantwoord met de rechtsregel die in een reeds bekend, juridisch vergelijkbaar geval is toegepast, indien de ratio legis ('*illa*') van dit vergelijkbare geval ook in de te beslissen casus te vinden is. Het is een vorm van precedentrecht zoals die ook bekend is in de common law. Een bekend voorbeeld van de werking van *qīyās* betreft het wijnverbod, geregeld in K.5:90-91. Geldt dit verbod ook voor andere alcoholische dranken, zoals bier? Ja, zeggen de meeste *oelama*, wijn is verboden niet omdat het wijn is, maar omdat het de geest bedwelmt. Daarom is het verbod ook toepasselijk op alle andere alcoholische dranken, en zelfs op andere, geest bedwelmende stoffen als drugs. Andere menen dat het slechts om wijn gaat, waarbij onder meer de vraag rijst waarom een van de drie wijnverzen over dadelwijn spreekt en niet over wijn in het algemeen.

Hoewel *idjmā* en *qīyās* in beginsel uniformerende rechtsbronnen zijn, is dat in feite niet het geval. Gelijkgezinde *oelama* hebben zich in de loop van de eerste twee eeuwen van de islam verzameld in leerscholen, *madhabs*, waarvan er in de soennitische islam vier zich tot op de dag van vandaag gehandhaafd hebben, de hanafitische, malikitische, shafitische en hanbalitische rechtsschool. Aanvankelijk bevonden deze rechtsscholen zich in de religieuze centra van de islam: Medina, Bagdad, Caïro en Kufa, maar in de loop van de tijd heeft elke rechtsschool een eigen geografisch verspreidingsgebied gekregen. Zo geldt de hanafitische rechtsleer vooral in het gebied van het oude Ottomaanse rijk, met als belangrijkste landen Turkije en Egypte, rekenen de Magreb en de sub-Saharalanden zich tot de malikitische school en behoort Indonesië tot de shafitische

school; Saoedi-Arabië is het belangrijkste hanbalitische land. Hoewel de islam geen hiërarchie kent, werd niet religieusrechtelijk gekwalificeerde moslims sterk aangeraden te leven naar de rechtsschool van het gebied waarin zij woonden, de *taqlid*, al werd erkend dat iedere moslim het recht had naar een andere interpretatie te leven, *ikhtiyar* (keuze, preferentie) genoemd.

5.4. Andere aanvullende rechtsbronnen

Naast deze vier rechtsbronnen van de shari'a kent iedere rechtsschool nog aanvullende rechtsbronnen, waarop een beroep gedaan wordt als de toepassing van *idjmā* of *qiyās* leidt tot een in concreto ongewenst resultaat. Omdat deze voor het te behandelen thema geen betekenis hebben, worden zij hier niet besproken.¹⁶

6. *Idjtihad* en rechtsontwikkeling

Rond de elfde eeuw verzandde de religieuze creativiteit in de moslimgemeenschap in conservatisme en traditionalisme en trad een periode in waarin, zo werd het later in de islamwetenschap gezien, de poort van de *idjtihad* gesloten was. Sindsdien werd de rechtsontwikkeling in de shari'a eeuwenlang beheerst door conservatieve *oelama*, die met hun religieuze gezag over de moslimgemeenschap van een bepaald gebied ook politieke macht uitoefenden door hun controle van de religieuze aanvaardbaarheid van het gedrag van het bestuurlijk gezag en de militaire macht van de sultan ter plaatse. Deze periode duurt tot in de negentiende eeuw, als in de Westerse wereld de industrialisatie en de economie zich sterk ontwikkelen en het Midden-Oosten daarbij achterblijft, mede door een gebrek aan bij deze maatschappelijke ontwikkelingen passende interpretatie van de shari'a door de *oelama*. Dientengevolge doorbreekt het openbaar bestuur de exclusiviteit die de *oelama* tot dan toe stelden te hebben op de *idjtihad*; in veel landen worden westers-georiënteerde wetten ingevoerd op het gebied van het privaatrecht en handelsrecht, rechtsgebieden waarvoor de shari'a nauwelijks dwingende voorschriften kent. In een later stadium stellen zij ook wetten op op het gebied van het familie- en erfrecht en het strafrecht; de vrijheid die de burgerlijke overheid hier neemt om tot een rechtsontwikkeling over te gaan die past binnen de shari'a is een tot dan toe onbekende vorm van staats-*idjtihad*. De burgerlijke wetgever volgt daarbij in het algemeen de islamininterpretatie van de in zijn land heersende rechtsschool, maar leent soms de oplossingen van andere rechtsscholen. Opmerkelijk is dat de *oelama* deze inbreuk

¹⁶ Zie daarover Vikør, *l.c.*, p. 65-67.

op het naar hun mening exclusieve recht van *idjtihad* met weinig protest laten plaatsvinden, zolang die niet leidt tot strijd met de grondslagen van de islam.

In de negentiende eeuw vindt in de Arabische wereld niet alleen economisch maar ook maatschappelijk een vorm van renaissance plaats, de *nahda*, als naast de economische en juridische modernisering ook gewerkt wordt aan de ontwikkeling van de bevolking onder meer door alfabetisering, de invoering van het MSA, modern standaard Arabisch en de verspreiding van kennis door drukwerk. Deze intellectualisering van de bevolking leidt halverwege de twintigste eeuw tot een religieuze emancipatie van de gelovigen, die het exclusieve recht van *idjtihad* van de *oelama* ter discussie stellen en een individuele *idjtihad* introduceren. Koranonderzoekers als de Indiaas/Pakistaanse journalist Maududi en de Egyptische ingenieur Qutb zijn daarvan voorbeelden. De religieuze emancipatie van de 'gewone' moslim en de ervaring daarmee politieke macht in handen te hebben, heeft sinds de tweede helft van de twintigste eeuw in veel landen van islamitische wereld tot politieke groeperingen met een religieuze agenda en religieuze machtsblokken met een politieke agenda geleid.¹⁷

7. Hiërarchie in geloofszaken

Dit korte overzicht van de rechtsbronnen van de shari'a laat de spanning zien tussen het formeel ontbreken van een hiërarchie in de islam en de normbepalende plaats die het door coöptatie samengestelde *oelama*-corps in die rechtsontwikkeling heeft. Mohammed is tijdens zijn leven niet alleen leider van de religieuze gemeenschap der moslims, maar vanaf 622, als hij met zijn geloofsgenoten van Mekka naar Medina moet uitwijken en besluit Mekka te heroveren, is hij ook de wereldlijke bestuurder van deze gemeenschap. Religie en staat zijn dan in één hand, en het adagium, dat islam '*dien we dawla*', religie en staat, is, is realiteit: de religie vindt haar organisatie in de staat, de staat ontleent de legitimiteit van zijn taken en bevoegdheden aan de religie. Ook in de dertig jaar na Mohammeds overlijden, de periode waarin zijn eerste vier opvolgers, de zogenaamde rechtgeleide kaliefen regeren, ligt het leiderschap in één hand, die van de kalief.¹⁸ Hij is, binnen de grenzen die Koran en soenna

¹⁷ In Egypte ontstond in 1928 de beweging van de moslimbroeders, opgericht door de leraar Hassan Al-Banna, die aanvankelijk in Egypte door middel van onderwijs, informatievoorziening en liefdadigheidswerk de islamitische normen en waarden wilde versterken, later als politieke beweging optrad en na 1945 steeds militanter werd.

¹⁸ De vier rechtgeleide kaliefen zijn Aboe Bakr, Omar, Othman en Ali. Hun wordt een bijzondere positie gegeven omdat zij allen nog dicht bij de profeet stonden; hun kalifaat wordt door alle moslims aanvaard.

stellen, regelgever,¹⁹ rechter en uitvoerder, zowel van de religieuze gemeenschap der moslims (*oemma*) als van het gebied waarop deze gemeenschap zich bevindt (*dar al-islam*).

Na de dood van Ali, de vierde kalief, vervaagt dit unieke leiderschap steeds meer, totdat de kalief zijn politieke, bestuurlijke macht verliest aan de sultan, die veelal de militaire leider is van een van de delen, waarin de moslimwereld uiteenvalt.²⁰ En ook zijn leidende religieuze functie verliest hij: zijn op gedragsnormering gerichte uitspraken hebben niet meer het gezag van een *hadieth* en de *rechtsontwikkeling* vindt nu plaats op basis van *idjmā* en *qiyās*, dus van rechtsbronnen die beide in handen van de *oelama* zijn. Als in 1258 Mongoolse legers Bagdad, dat op dat moment de hoofdstad van het islamitische rijk is, veroveren wordt de kalief vermoord en eindigt het soennitische kalifaat.

Latere pogingen tot herstel van het kalifaat zijn nooit geslaagd. Zo was er in Egypte enige tijd een Mammelukse heerser die zich kalief noemde, die echter nooit de pretentie had of kon hebben de hele soennitische islam te regeren. Zelfs het Ottomaanse rijk, dat grote delen van het territorium van de soennitische islam in handen had, in 1517 Egypte veroverde en de Egyptische kalief naar Istanbul verhuisde, gaf zijn leider, de sultan, niet ook de titel kalief, totdat de sultan in de negentiende eeuw zijn macht en invloedssfeer trachtte te vergroten door ook de titel kalief te gaan voeren. Als Atatürk op 29 oktober 1923 het Ottomaanse rijk afschaft en de seculiere staat Turkije instelt, verdwijnt ook het Ottomaanse kalifaat.

Op 29 juni 2014 meldt de terreurgroep ISIS een kalifaat te hebben opgericht, en wel een kalifaat in klassieke zin, dat het religieus, politiek en militair gezag over alle moslims uitoefent. Zij roepen Abu Bakr al-Baghdadi uit als kalief, dus als opvolger van de profeet Mohammed. Zolang deze handelwijze geen algemene aanvaarding binnen de soennitische islam heeft, is zij echter niet rechtsgeldig.

¹⁹ In de klassieke handboeken wordt steeds weer benadrukt dat de kalief/sultan niet de wetgever is, dat is Allah alleen; de regelgeving van de sultan bevat regels die de openbare orde (in ruimste zin) betreffen.

²⁰ In deze uiteenzetting wordt vooral gesproken over de soennitische islam. Tijdens het Iraanse keizerrijk (1904-1978) werd steeds minder aandacht besteed aan de (shiitische) islam. Na de revolutie voerde de shiitische ayatollah Khomeini het *wilayat al-faqih* (bestuur der rechtsgeleerden) in, waarmee zowel de wereldse als de geestelijke macht in handen van de religieuze elite kwam te berusten.

8. Taken van de kalief/sultan

Koran en soenna kennen weinig voorschriften die de bestuurlijke bevoegdheden en taken van de kalief beschrijven en die nadat het kalifaat zijn macht had verloren, zijn gaan gelden voor de sultan, de persoon die de wereldlijke macht in handen had gekregen en die de bestuurlijke taken van de kalief was gaan vervullen. De taken en bevoegdheden van de sultan worden dan ook vooral bepaald door *idjmā* en *qīyās*, dus door de vooral door de *oelama* ontwikkelde rechtsbronnen.

In zijn boek *al-Ahkam al Sultaniyya* ('De rechten van het islamitische bestuur') beschrijft de meest bekende klassieke bestuursrechtsgeleerde Mawardi (overl. 1058) het klassieke bestuursrecht. Hij benoemt daarin enigszins willekeurig en onsystematisch het in de religieuze rechtswetenschap, de *fiqh*, ontwikkeld takenpakket van de kalief. De belangrijkste daarvan zijn de bescherming van het geloof, de handhaving van de veiligheid en soevereiniteit en van de openbare orde, het beslechten van geschillen en de uitvoering van die beslissingen, belastingen innen, het grondgebied van de islam verdedigen en oorlog voeren tegen de ongelovigen,²¹ en de bescherming van de zwakkeren. Overigens moet elk van deze taken ingevuld worden vanuit de in de *fiqh* geformuleerde algemene grondslagen van de islam, de *maqāsid*, die in hiërarchische volgorde luiden: bescherming van het geloof, bescherming van het leven, bescherming van de rede en de redelijkheid, bescherming van de afstamming en bescherming van de eigendom. Elke nieuwe sultan sprak met de bevolking een meer concrete invulling van zijn taken af alvorens gekozen te worden, niet-nakoming van deze afspraken kon tot zijn afzetting leiden.

De controle op de vervulling van deze taken kende twee pijlers. Enerzijds was dat de *shoera*, de raadpleging van de bevolking, die reeds in de Koran (K.3:159) wordt aanbevolen en waarbij de bevolking in de praktijk vertegenwoordigd werd door volksvertegenwoordigers (stamhoofden) en *oelama*, die zelf via coöptatie bijeen zijn gekomen. Anderzijds was dat de *bai'a*, de eed van trouw van de bevolking, die gezworen werd nadat de sultan onder meer op basis van zijn politiek programma gekozen was door volksvertegenwoordigers (stamhoofden), die daarna namens de bevolking de eed van trouw aflegden. Ondanks de *shoera* was de wereldse macht van de eenmaal gekozen sultan eeuwenlang vrijwel onbeperkt. Hij was alleenheerser binnen de op hem rustende taken, de *shari'a* eist van de sultan geen democratie, wel dat hij de religie beschermt en naleeft. Daartoe worden steeds weer enkele *ahadieth* aangehaald, die de relatie

²¹ In het algemeen worden christenen en joden, en ook zoroastriërs en soms boeddhisten niet tot de ongelovigen gerekend.

heerser – onderdanen betreffen: ‘zie je de heerser dingen doen die je veraschuw, veraschuw dan die handelingen, maar rebelleer niet tegen hem, zolang hij zijn gebeden verricht’ en ‘luister naar de heerser en gehoorzaam hem, zelfs als hij je afbeult en je vermogen weggraait (zolang hij de islam beschermt)’. Beide uitspraken zijn te vinden in de *hadieth*-verzameling van Moeslim.²²

9. Constitutionalisme

In de twintigste eeuw zijn veel islam-georiënteerde landen na een periode van protectoraat, mandaat of kolonisatie door de Westerse grootmachten Frankrijk, het Verenigd Koninkrijk, Nederland en Italië, overgegaan op een constitutionele staatsvorm, waarin de macht van het staatshoofd in een grondwet wordt beschreven. In een zevental van deze landen is de staatsvorm islamitisch verklaard, in een tiental is de islam als staatsreligie aangewezen; andere laten zich daar niet over uit.²³ Slechts enkele landen hebben een seculiere staatsvorm aangenomen.²⁴ Een aantal van deze landen was onderdeel van de USSR en heeft ook na het uiteenvallen daarvan de seculiere status behouden, Turkije is onder Atatürk gesecculariseerd, zij het met een bijzondere aandacht voor de belangen van de moslimbevolking, in het bijzonder voor de soennitische moslims die 65% van de bevolking uitmaken.²⁵

De constitutionele staatsvorm heeft twee pijlers als ideaal: democratie en rechtsstaat. Macht dient gelegitimeerd te zijn, te berusten op de politieke wil van de burgers en bij de uitoefening van die macht de rechten van allen, meerderheid en minderheden, te waarborgen.²⁶

Opmerkelijk is dat veel islam-georiënteerde staten die een constitutionele vorm gekregen hebben met als kenmerk gereguleerde taken en verantwoor-

²² Deze *ahadieth* zijn op zijn minst opmerkelijk omdat in de ontstaanstijd van de soenna geen situaties bekend zijn waarop deze uitspraken betrekking zouden kunnen hebben.

²³ Afghanistan, Iran, Mauritanië, Oman, Pakistan, Saoedi-Arabië en Yémen noemen zich constitutioneel een islamitische staat. De grondwetten van Algerije, Bahrein, Bangladesh, Brunei, Egypte, Irak, Koeweit, Libië, Malediven, Maleisië, Marokko, Qatar, Somalië en Tunesië verklaren de islam tot staatsgodsdienst.

²⁴ Albanië, Kazachstan, Kirgizië, Kosovo, Singapore, Tanzania en Turkmenistan zijn uitdrukkelijk seculiere landen. Sinds Turkije door de APK-regering onder leiding van Recep Tayyip Erdoğan wordt geregeerd, verlaat het land steeds meer zijn seculiere karakter ten gunste van de soennitische islam. Indonesië, Jordanië, Libanon, Niger, Nigeria, Oeganda, Sierra Leone, Soedan en Syrië kennen in hun grondwet geen verwijzing naar de islam, al zijn het geen expliciet seculiere landen.

²⁵ Diyanet, de staatsdienst voor religieuze zaken, bemoeit zich vrijwel alleen met de Turkse soennitische gemeenschap, en in het bijzonder met de hanafitisch-soennitische gemeenschap.

²⁶ In algemene zin verwoord in de Rechten van de Mens-verdragen.

delijkheden van regering en parlement, een plaats hebben ingeruimd voor de oorspronkelijke staatsvorm, waarin het machtsevenwicht tussen de wereldse en religieuze machtshebbers, tussen sultan en *oelama*, door *shoera* en *bai'a* werd beheerst.²⁷ In die staten is constitutioneel of anderszins een controlerende functie gegeven aan de ter plaatse heersende religieuze elite. Handelingen en gedragingen van het openbare bestuur worden dan getoetst aan voorschriften die aan de Koran zijn toegeschreven. Dat gebeurt vaak door tijdens het wetgevingsproces en ook daarbuiten niet alleen het advies te vragen van een met de Raad van State vergelijkbaar orgaan dat de constitutionnalité althans de rechtmatigheid van het staatshandelen beoordeelt, maar ook een toetsing aan de *shari'a*, een zogenaamde *ifta*, door een religieuze adviesraad of vergelijkbaar orgaan.

10. Religieuze adviezen in staatszaken

Zulke religieuze adviezen worden dan gegeven door een Raad van Oelama of door een of meerdere daartoe aangestelde islamgeleerden, *moefti* genaamd, die erop moet toezien dat de staat in zijn wetgeving en handelen zich conform de *shari'a* gedraagt.²⁸ Deze geleerde en dit college van geleerden wordt meestal door het staatshoofd of de regering benoemd. Zijn adviezen hebben een gewicht dat zwaarder geacht kan worden dan de adviezen van de Nederlandse Raad van State. Als de Tunesische president Bourguiba in 1957 de polygamie afschaft, gebeurt dat met goedkeuring van de *moefti*, als hij in 1960 de vastenverplichting tijdens de ramadan wil verzwakken, komt hij daarvan terug als de *moefti* zich daar ernstig tegen verzet. In Egypte en Marokko zijn vergelijkbare voorbeelden te vinden. Zo bijvoorbeeld in Egypte, als de regering in 1979, mede op initiatief van Jehan Sadat, de vrouw van president Sadat, de polygamie wil verbieden met dezelfde argumentatie als in Tunesië gegolden heeft. Om advies gevraagd verklaart de staats-*moefti*, dat de wetgever niet bevoegd is een dergelijke wetgeving in te voeren omdat die met de *shari'a* in strijd geacht moet worden.²⁹ Een wetsvoorstel terzake is dan ook niet ingediend. Opmerkelijk is dat Ali Gomaa in 2011, als hij Egyptisch staats-*moefti* is, op de opiniEPagina van de *New York Times* schrijft: 'Egypt's religious tradition is anchored in a

²⁷ Mohammed Mouaqit, *Droit public musulman, Aspects classiques et contemporains*, Casablanca: Afrique Orient 2011, p. 135.

²⁸ Mohammed Mouaqit, *l.c.*, p. 114 e.v.

²⁹ Zowel in Tunesië als in Egypte betreft het de uitleg van twee Koranverzen. Vers K.4:3 geeft de man het recht op polygamie, mits hij de vrouwen allen gelijkelijk kan behandelen, vers K.4:129 meldt dat het de man nooit zal lukken meerdere vrouwen gelijkelijk te behandelen. De Tunesische interpretatie is dat dit vers de overheid het recht geeft de polygamie te verbieden, de Egyptische interpretatie is dat dit vers zich alleen op de man richt en dus de overheid de bevoegdheid niet heeft om regelgevend op te treden.

moderate, tolerant view of Islam. We believe that Islamic law guarantees freedom of conscience and expression (within the bounds of common decency) and equal rights for women. And as head of Egypt's agency of Islamic jurisprudence, I can assure you that the religious establishment is committed to the belief that government must be based on popular sovereignty.³⁰

II. Religie in staatszaken: Marokko als voorbeeld

Een zeer aansprekend voorbeeld van de relatie tussen religie en staat betreft Marokko. In 2004/2005 is in Marokko een wetboek van familierecht tot stand gekomen dat door de Raad van Oelama werd goedgekeurd en door het parlement is vastgesteld.³¹ Daarin is onder meer de voor man en vrouw identieke scheidingsmogelijkheid ingevoerd, de tot dan toe in de shari'a onbekende scheidingsgrond duurzame ontwrichting (*shiqaaq*). Met een beroep op *idjtihad* was dit novum ook voor de Raad van Oelama aanvaardbaar. Tegen de zin van de progressievere groeperingen binnen en buiten het Marokkaanse parlement zijn echter meerdere op de shari'a gebaseerde regels van familierecht, zoals die inzake verstoting en polygamie, buiten discussie gebleven. Discussie over deze artikelen werd niet mogelijk geacht, omdat zoals de koning opmerkte, het onderwerpen van religieuze aard betreft, waarover het parlement geen zeggenschap heeft; over artikelen van burgerlijke aard mag het parlement wel beslissen. De woorden van de koning, die onder meer ook voorzitter van de Marokkaanse Raad van Oelama is, waren duidelijk: '... Wij niet kunnen toestaan wat Allah heeft verboden, noch verbieden wat Allah heeft toegestaan.'³² Om deze uitspraak op zijn juiste merites te kunnen waarderen, moet erop worden gewezen dat de shari'a geen procesrechtelijke regelingen voorschrijft. Het wetboek van familierecht laat polygamie dan ook toe, maar stelt daaraan gelijktijdig zware bewijsrechtelijke vereisten.³³ En de man die door het uitspreken van verstoting van zijn vrouw wil scheiden, zal vooraf aan een reeks van procesuele voorschriften moeten voldoen.³⁴ Niettemin blijft opmerkelijk dat de koning het parlement niet toestaat over islam-gerelateerde onderwerpen te discussiëren en dus verplicht de interpretatie van de shari'a, die de raad van *oelama* bij dit

³⁰ *New York Times*, OP, 1 april 2011, bijdrage van Ali Gomaa, 'In Egypt's Democracy, Room for Islam'.

³¹ Het wetboek is op 5 februari 2005 ingevoerd.

³² Deze houding is in veel islamitische staten terug te vinden, onder meer als tot internationale mensenrechtenverdragen wordt toegetreden en vrijwel steeds een voorbehoud gemaakt wordt met als inhoud: 'The Government of ... reserves the right to express reservations on all provisions of the Convention that are incompatible with the laws of Islamic Shari'a ...', wat bij andere verdragstaten de vraag oproept wat dan nog de bedoeling van die toetreding is.

³³ Zie art. 40-46 Marokkaans Wetboek van Familierecht 2004 (MWF).

³⁴ Zie art. 81 e.v. MWF.

wetsontwerp gebruikt heeft, kritiekloos over te nemen. Opmerkelijk is ook dat in 2011 de dan nieuwe grondwet in artikel 10 bepaalt dat de parlementaire oppositie het recht van vrijheid van meningsuiting heeft, een recht dat in de grondwet van 1996, de voorganger van deze grondwet, niet was opgenomen.³⁵

12. Constitutionele staat met een religieus tintje of liever seculier?

Het parlement, dat in een ideale constitutionele staatsvorm vertegenwoordiging van de bevolking is en daarmee ook van de ‘gewone’ moslims, progressieve en conservatieve, soennitische en shiitische burgers, die mogelijk van verschillende scholen en sekten zijn, is door de plaats die in veel moslimlanden aan een raadgevend orgaan als de raad van oelama of de staats-*moefti* gegeven is, beperkt in zijn politieke functie omdat het in zijn handelen afhankelijk is van de religieuze voorkeur van dit raadgevende orgaan. De religieuze leider of leiders die dit orgaan vormen, hebben daarmee politieke macht, want hun interpretatie van de islam is bij staatshandelingen veelal doorslaggevend. Hoewel de meeste landen van de islamitische wereld godsdienstvrijheid in hun grondwet verwoord hebben, worden moslims met andere shar’i-a-interpretaties dan die van het officiële religieuze adviesorgaan, aan die officiële interpretatie gehouden; de vrijheid van godsdienst die besloten ligt in het ontbreken van een formele hiërarchie in de islamitische geloofsleer wordt hier buiten beschouwing gelaten met vaak het argument dat de openbare orde afwijkend gedrag niet verdraagt.³⁶

In de inleiding van deze bijdrage is de discussie tussen de Soedanese islamgeleerden Jaafar Idris en Abdullahi An-Na’im aangehaald, waarbij Idris stelt dat de seculiere staatsvorm voor hem onaanvaardbaar is, omdat daarin de toepassing van de islamitische wetten is uitgesloten en An-Na’im de seculiere staatsvorm omarmt omdat alleen die hem vrij laat een eigen invulling te geven aan het gedrag dat de islam naar zijn mening van hem vraagt.³⁷ Opmerkelijk is dat beide visies aan de realiteit voorbijgaan.

³⁵ Artikel 9 van die grondwet kende een algemene bepaling van vrijheid van meningsuiting, maar specificeerde die niet voor parlementsleden.

³⁶ Extreme vormen van afdwinging van de overheidsinterpretatie van de gedragsregels is te vinden in die landen waar een religieuze zedenpolitie erop toeziet dat mannen en vrouwen in het openbaar zich conform de voorschriften gedragen o.a. door voldoende bedekkende hoofddoeken en voldoende lange rokken te dragen voor vrouwen en voor mannen door de moskee te bezoeken voor het vrijdagse middaggebed.

³⁷ Zie noot 3.

In een islamitische staat kan een islamrichting of rechtsschool gelden, die geen rekening houdt met of zelfs afwijzend staat tegenover de islaminterpretatie die Idris (hier als personificatie van de moslim die gewend is te leven in een land waarin zijn islambeleving heerst) meent de juiste te zijn. Zo hebben de shiitisch georiënteerde alevitische moslims in Turkije – ongeveer 15% van de bevolking – steeds tegen de soennitische islampartij van Erdogan gestemd, omdat zij daar geen voordeel in zien en zijn de shiitische moslims in Jemen en Oman in opstand gekomen tegen de soennitische overheid in die landen.

In een seculiere staat is elke moslim ongeacht zijn geloofsrichting, sekte of rechtsschool vrij zijn eigen interpretatie van de shar'a te volgen, zolang hij of zij daarmee niet in strijd komt met de regels van dwingend recht en van openbare orde van het land van verblijf. Ook zal hij moeten aanvaarden dat de staat zijn burgers gedrag toestaat dat in zijn geloofsbeleving door God niet is toegestaan en mogelijk zelfs om een fysieke bestraffing vraagt. En dat het hem in een seculiere staat niet is toegestaan medemoslims te dwingen zich te houden aan de islamitische gedragsregels die zijns inziens voor iedere moslim gelden, en hij bij zulke dwang een strafrechtelijke berechting kan verwachten.³⁸

13. Afsluitend

Onderwerp van deze bijdrage was de relatie tussen religie en staat in de islam. Het islamitische adagium dat de islam '*dien we dawla*', religie en staat, is, is theologisch juist, omdat de islam als religie niet buiten de staat als organisatievorm kan. Het adagium is tot de dag van vandaag ook politiek juist: de maatschappijvisie die in de veelheid van islamitische gedragsnormen verankerd ligt, heeft in veel landen van de islam-georiënteerde wereld eeuwenlang het overheidshandelen bepaald. Maar is het nog steeds operationeel? In het bijzonder de nog steeds groeiende mondigheid van de 'gewone' moslims kan immers leiden tot een discrepantie tussen de interpretaties die de religieuze vertegenwoordigers van de bevolking aan de bronnen van de shar'a geven en die van de bevolking zelf, met name als het gaat over de taken van de overheid.³⁹ Opmerkelijk is dat de overheid vaker dan voorheen voorbijgaat aan de religieuze adviezen van de geestelijkheid en naar de bevolking luistert, onder meer als het gaat om de positie van de vrouw in de samenleving. Of daarmee een begin

³⁸ In een seculiere maatschappij kan echter niet verhinderd worden dat sociale controle tot zulk gedrag kan dwingen.

³⁹ Een duidelijk voorbeeld daarvan is te vinden tijdens de 'Arabische lente' van begin 2011, als de Egyptische groot-moefi Ali Gomaa de bevolking oproept de uitspraken van de profeet te volgen als die zegt: 'Beter zestig jaar tirannie dan een dag anarchie', maar als de bevolking daar geen gehoor aan geeft en met de protesten doorgaat, zich bij de mening van de bevolking aansluit.

gemaakt is in een proces van democratisering is moeilijk te zeggen. De gerealiseerde liberalisering blijft voorlopig hun argumentatie vinden in een 'modernere' interpretatie van de bronnen van de shari'a, niet direct in de wil van de bevolking. Hierboven is gewezen op vers 7 van soera 3 en zijn alternatieve interpretaties. Wie dat vers leest als: 'Maar de uitlegging [van de Koran] kent niemand behalve God en zij die een diepgewortelde kennis hebben, ...', zal van oordeel zijn dat de overheid meer naar de oelama en *moefi*'s moet blijven luisteren. Wie dat vers leest als: 'Maar de uitlegging (...) kent niemand behalve God; zij die een diepgewortelde kennis hebben, zeggen: wij geloven erin, het komt alles van onze Heer', zal van de overheid verlangen vooral naar de 'gewone' burgers te luisteren, in een parlementaire bestuursvorm naar hun vertegenwoordigers, het parlement, en in een democratische bestuursvorm ook de belangen van minderheidsgroeperingen ter harte te nemen. Of zo'n liberalisering op afzienbare termijn tot een seculiere staatsvorm zal leiden, is niet te zeggen.