

**Die verkondiging van die
Evangelie van Christus aan
Suid-Afrikaanse Moslems –
'n gemeentegebaseerde model**

Volume 1

Phillip Johan Scheepers

**Die verkondiging van die Evangelie van
Christus aan Suid-Afrikaanse Moslems –
'n gemeentegebaseerde model**

Phillip Johan Scheepers

Proefskrif ingehandig ter vervulling van die vereistes vir die graad

Doctor Theologiae

in die Fakulteit Teologie

aan die Universiteit van die Vrystaat

Mei 2003

Volume 1

Promotor: Prof. J.S. Kellerman

Medepromotor: Prof. P. Verster

**Die verkondiging van die
Evangelie van Christus aan
Suid-Afrikaanse Moslems –
'n gemeentegestuurde model**

Volume 2

Phillip Johan Scheepers

**Die verkondiging van die Evangelie van
Christus aan Suid-Afrikaanse Moslems –
'n gemeentegebaseerde model**

Phillip Johan Scheepers

Proefskrif ingehandig ter vervulling van die vereistes vir die graad

Doctor Theologiae

in die Fakulteit Teologie

aan die Universiteit van die Vrystaat

Mei 2003

Volume 2

Promotor: Prof. J.S. Kellerman

Medepromotor: Prof. P. Verster

Ek, Phillip Johan Scheepers, verklaar dat die proefskrif wat hierby vir die kwalifikasie *Doctor Theologiae* aan die Universiteit van die Vrystaat deur my ingedien word, my selfstandige werk is en nie voorheen deur my vir 'n kwalifikasie aan 'n ander hoër onderwys-inrigting ingedien is nie.

A handwritten signature in black ink, reading 'P. Scheepers', written in a cursive style. The signature is slanted upwards to the right.

Phillip J Scheepers

31 Mei 2003

Datum

Voorwoord

Hierdie studie van Islam in Suid-Afrika en maniere waarop plaaslike gemeentes betrokke kan raak by getuienis onder Moslems, is in die eerste plek gemotiveer deur my eie betrokkenheid by hierdie bediening. Dit is daarom gebore uit samewerking met baie ander mense wat ook hierdie visie deel. Verder is ek ook dank verskuldig aan baie mense wat my lewe op verskillende vlakke deel, vir hulle insette in my lewe. Laastens is dank natuurlik ook verskuldig aan persone en instansies wat op een of ander manier direk betrokke was by die versameling van inligting wat in hierdie studie opgeneem is. Dit is daarom met groot dankbaarheid dat ek die volgende bedankings doen.

- My Hemelse Vader wat my deur Jesus Christus as sy kind aangeneem het. Uiteindelik is alles wat ons het en wat ons in staat is om te doen, net aan Hom te danke. *Soli deo Gloria!*
- My ouers wat dikwels baie moes opoffer vir my opvoeding, vir ondersteuning en gebede deur die jare. Ook aan ander lede van my familie en spesifiek my skoonouers vir hulle ondersteuning.
- Dit was deur my akademiese loopbaan my voorreg om bemoedig en ondersteun te kon word deur verskeie bekwame en toegewyde leermeesters. Dit is voorreg om spesifiek vir proff. Kobus Kellerman en Pieter Verster te bedank vir hulle bydrae tot my persoonlike en akademiese vorming, asook vir hulle bekwame studieleiding wat hierdie studie betref.
- Ds. Graham Read van die NG Gemeente Bloemheuwel onder wie se toesig ek aanvanklik by getuienis onder Moslems betrokke geraak het.
- Die trustees van die Visser-Neser beursfonds, asook ds. André van Blydenstein en die beurskommissie van die St. Andrew's Presbiteriaanse kerk (Henley-on-Klip) vir hulle finansiële ondersteuning van hierdie studie.

- Mnr. Alastair en mev. Carmelita Jolley, asook die deeltydse medewerkers van SIM Oos-Kaap vir ondersteuning en 'n stimulerende bedieningsomgewing. Baie dankie ook vir al die maniere waarop julle die projek direk en indirek ondersteun het.
- Ds. Carl Crouse, die kerkraad en die gemeentelede van die NGK Grasvoëlkop in Port Elizabeth vir ongelooflike ondersteuning. Grasvoëlkop was 'n wonderlike plek om my 'bedieningsvoete' te kon vind!
- Ds. Lucas van Vuuren, die kerkraad en gemeente van die NG Gemeente Suidpunt vir jare van ondersteuning van my persoonlik en ook van die bediening onder Moslems.
- Dr. Bennie en mev. Moira Wolvaardt en die res van die personeel van Veritas Kollege vir bemoediging, ondersteuning en ruimte in die laaste fase van voltooiing van hierdie studie.
- Die Harpenden- en Surrey Quays-kleingroepe van die SA Gemeente Londen vir ondersteuning, liefde en gebede tydens die laaste fase van hierdie studie.
- Mnr. John Gilchrist, Manfred Jung en Gerhard Nehls vir die beskikbaarstelling van hulle persoonlike versamelings.
- Dr. Andreas Maurer, voorheen van MERCSA, vir waardevolle raad en hulp asook die beskikbaarstelling van materiaal.
- Kollegas verbonde aan Christians Concerned for Muslims (CCM) vir stimulerende gesprekke en in sommige gevalle die beskikbaarstelling van materiaal. 'n Spesiale woord van dank aan mnr. Horst Pietszch (Kaapstad), ds. Jurie Goosen (Somerset-Wes, NGK Helderberg), mnr. Ashley Cloete (Kaapstad) en mnr. David Foster (Durban).

- My broer Willem Scheepers, mnr. Gerhard en mev. Nadine Agenbag, ds. Fanie en mev. Lynne Venter (NGK Verwoerdburgstad) en ds. Christo en mev. Annelie Benadé (NGK Vaalpark) vir gasvryheid tydens die onderneem van hierdie projek.
- Mev. Dinkie Froneman van ABID vir onmisbare hulp met die verkryging van koerantknipsels.
- Die personeel van die Instituut vir Sendingwetenskaplike Navorsing (ISWEN) aan die Universiteit van Pretoria vir die beskikbaarstelling van hulle versameling.
- Die personeel van die UV Biblioteek en spesifiek mev. Maryna van Wyk vir waardevolle hulp.
- Die personeel van die biblioteke van die volgende instansies (in die volgorde waarin daar van hulle versameling gebruik gemaak is):
 - Universiteit van Port Elizabeth
 - Universiteit van Kaapstad
 - Universiteit van Stellenbosch
 - Universiteit van Wes-Kaapland
 - Universiteit van Pretoria
 - Universiteit van Suid-Afrika
 - Randse Afrikaanse Universiteit
 - The London Institute for Contemporary Christianity
 - The British Library, Londen
 - The Evangelical Library, Londen
 - The School for Oriental and African Studies, Londen
 - All Nations Christian College, Hertfordshire
 - London Bible College, Middlesex
 - Die Vrye Universiteit Amsterdam
 - Nederlands Zuid Afrikaanse Vereniging, Amsterdam
 - Universiteit van Amsterdam

- Mev. Dora-Marí van Vuuren van L'Agulhas vir haar baie bekwame proefleeswerk van hierdie en verskeie vorige projekte.
- Laastens met groot dankbaarheid aan my vrou, Chanél, vir groot opofferings en baie ondersteuning tydens die voltooiing van hierdie studie en dwarsdeur my akademiese loopbaan. Dit is daarom met groot dankbaarheid en baie liefde dat ek hierdie studie aan haar opdra.

Phillip Johan Scheepers

Surrey Quays, Londen, Mei 2003

INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK 1

Inleiding	1
1.1 Belang en doel van die studie	1
1.2 Indeling van die studie	3
1.3 Teologiese agtergrond	5
1.3.1 Prakties-Teologiese vertrekpunte	7
1.3.2 Sendingwetenskaplike vertrekpunte	11
1.4 Navorsingsmetode en versameling van bronne	13

HOOFSTUK 2

Begripsverheldering en redaksionele konvensies	15
2.1 Begripsverheldering	15
2.2 Redaksionele konvensies	16

HOOFSTUK 3

Begroning: Teologiese perspektiewe op die roeping van die plaaslike gemeente om die Evangelie van Christus aan mense van ander gelowe te verkondig	18
3.1 Inleiding	18
3.2 Die verkondigingstaak van die kerk van Christus	19
3.2.1 Bybelse perspektiewe op die roeping van die kerk	19
3.2.1.1 Ou Testament	19
3.2.1.2 Nuwe Testament	22
3.2.2 Die kerk as verteenwoordiger van die Koninkryk van God	24
3.2.3 Die kenmerke van die kerktaak in uitvoering van haar opdrag	26
3.2.4 Diens deur die kerk as verteenwoordiger van die Koninkryk.....	27
3.2.5 Diens aan die wêreld: Die kerk as versorgende en verkondigende verteenwoordiger van die Koninkryk	29
3.2.6 Die wêreldwye uitdaging voor die kerk van Christus aan die begin van die 21ste eeu	33
3.3 Die roeping van die plaaslike gemeente as ontmoetingsplek van die wêreld en die Koninkryk van God	36
3.3.1 Bybelse perspektiewe op die verkondigings- en versorgingstaak van die plaaslike gemeente	36
3.3.2 Perspektiewe op die verskraling van die rol van die plaaslike gemeente in verkondiging en versorging	37
3.3.3 Unieke geleenthede voor die deur van die plaaslike gemeente wat die verkondigings- en versorgingstaak van die kerk betref	40
3.3.4 Unieke uitdagings voor die deur van die plaaslike gemeente wat die verkondiging van die Evangelie betref	43
3.3.5 Die motivering van die plaaslike gemeente tot diens	44

3.4 Die Christelike Evangelie en kultuur	46
3.4.1 Monokulturele of multikulturele gemeentes?	48
3.4.2 Kontekstualisasie binne 'n Moslemminderheidskonteks	52
3.5 Die Christelike geloof en ander godsdienste	56
3.5.1 Inleiding	56
3.5.2 Pluralisme	57
3.5.2.1 Agtergrond	57
3.5.2.2 Evaluering	60
3.5.3 Inklusivisme	63
3.5.3.1 Agtergrond	63
3.5.3.2 Evaluering	65
3.5.4 Partikularisme	66
3.5.4.1 Agtergrond	66
3.5.4.2 Evaluering	68
3.5.5 Implikasies van 'n partikularistiese siening van die verhouding tussen godsdienste op gemeentelike uitreik onder Moslems	71
3.5.5.1 Die implikasies van die uniekheid van die Christelike Evangelie en uitreik onder gelowiges van ander godsdienste	72
3.5.5.2 Die uniekheid van die Christelike Evangelie en uitreik onder Moslems	75
3.6 Gevolgtrekking	78

HOOFSTUK 4

Konteks: Die ontmoeting tussen die Christendom en Islam	79
4.1 Inleiding	79
4.2 Teologiese foutlyne tussen die Christendom en Islam	80
4.2.1 Openbaring: Waar en hoe vind ons die ‘Woord van God’?	80
4.2.2 Godsbeeld: Hoe het God Homself geopenbaar?	83
4.2.3 Christologie: Profeet of Seun van God?	87
4.2.4 Profeetskap: Wat van Mohammed?	88
4.2.5 Soteriologie: Waar vind die mens 'n genadige God?	90
4.3 Ander oorwegings in die verkondiging van die Evangelie aan Moslems	91
4.4 'n Oorsig oor die verhouding tussen Christene en Moslems	94
4.5 Die geskiedenis van pogings om die Evangelie van Christus aan Moslems te verkondig	102
4.6 Islam en uitreik onder Moslems in Suid-Afrika	109
4.6.1 'n Oorsig oor die geskiedenis van Islam in Suid-Afrika	109
4.6.1.1 Islam aan die Kaap	110
4.6.1.2 Islam in die noordelike gedeeltes van Suidelike Afrika	115
4.6.1.3 Islam in die moderne era	117
4.6.2 Kenmerke van Islam in Suid-Afrika	122
4.6.2.1 'n Gemeenskap gewortel in Suid-Afrika	122
4.6.2.2 'n Klein minderheid binne die Suid-Afrikaanse konteks	124
4.6.2.3 'n Invloedryke gemeenskap	127

4.6.3	Die organisering en aktiwiteite van die Moslemgemeenskap in Suid-Afrika	131
4.6.3.1	Die moskee as basiese vlak van organisasie	133
4.6.3.2	Teologiese en regsorganisasies	134
4.6.3.3	Organisasies met 'n maatskaplike agenda	142
4.6.3.4	Politiese organisasies	146
4.6.3.5	Opvoedkundige instellings	150
4.6.3.6	Media-organisasies	152
4.6.3.7	Professionele organisasies	157
4.6.3.8	Ekonomiese instellings	158
4.6.3.9	Uitreikorganisasies	159
4.6.4	Suid-Afrikaanse Moslems as lede van 'n internasionale gemeenskap	165
4.6.4.1	Indiese subkontinent	165
4.6.4.2	Die Arabiese wêreld	166
4.6.4.3	Suid-Oos Asië	168
4.6.4.4	Identifikasie met Moslemminderhede	168
4.6.5	Verskilpunte in die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap	169
4.6.5.1	Leierskap in die gemeenskap	169
4.6.5.2	Die tyd en datum van die groot Islamitiese feeste	171
4.6.5.3	Die rol en posisie van vrouens in die gemeenskap	171
4.6.5.4	Teologiese verskille	173
4.6.5.5	Politiese verskille	174
4.6.5.6	Etniese agtergrond	175
4.6.6	'n Analise van die prioriteite van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap	177
4.6.6.1	Die bewaring van teologiese en leersuiwerheid en 'n Islamitiese identiteit	177
4.6.6.2	Die bevordering en vestiging van 'n Islamitiese samelewing	178
4.6.6.3	Die strewe na die erkenning van 'n Islamitiese politieke en regsagenda	179
4.6.6.4	Die verkondiging van Islam en die vestiging en handhawing van 'n Islamitiese teenwoordigheid	180
4.7	Die verhouding tussen Moslems en Christene in Suid-Afrika	180

4.7.1	'n Oorsig oor die geskiedenis van Christen-Moslemverhoudings in Suid-Afrika	181
4.7.2	'n Oorsig oor die geskiedenis van Christelike uitreik onder die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap	188
4.7.3	Bekering as bron van konflik in die verhoudings tussen Suid-Afrikaanse Moslems en Christene	195
4.7.4	Hedendaagse bronne van konflik tussen die Christen- en Moslemgemeenskappe in Suid-Afrika	197
4.7.5	Persepsies van en houding teenoor Christene in die Moslemgemeenskap	200
4.7.6	Persepsies van en houding teenoor Moslems in die Christengemeenskap	203
4.8	Gevolgtrekking	205

HOOFSTUK 5

	'n Gemeentelike strategie vir uitreik onder Moslems en die versorging van die nuwe gelowige	206
5.1	Die Evangelie van Christus aan Suid-Afrikaanse Moslems	206
5.1.1	Die geleentheid vir die verkondiging van die Evangelie aan Suid-Afrikaanse Moslems	206
5.1.2	Aksente in die verkondiging van die Christelike Evangelie aan Suid-Afrikaanse Moslems	207
5.2	Die plaaslike gemeente en uitreik onder Moslems	211
5.3	Betrokkenheid op breër vlak	212

5.3.1	Die vestiging van 'n groep om uitreik onder die Moslemgemeenskap te ondersoek en te loods	212
5.3.2	Navorsing oor die plaaslike Moslemgemeenskap	213
5.3.3	Die kommunikeer van die gemeente se verantwoordelikheid en roeping	214
5.3.4	Die kommunikeer van insigte oor Islam	215
5.3.5	Die aanspreek van vooroordele	217
5.3.6	Stimulering van gebed vir die Moslemgemeenskap	219
5.3.7	Die skep van 'n bewustheid van die Evangelie in die Moslem- gemeenskap	221
5.3.8	Die vestiging van 'n hulpbronsentrum	223
5.3.9	Samewerking met ander gemeentes	224
5.4	Gerigte uitreik onder Moslems	225
5.4.1	Die werf van werkers om uit te reik na Moslems	226
5.4.2	Die vestiging van 'n ondersteuningsnetwerk	228
5.4.3	Die opleiding van uitreikwerkers	228
5.4.4	Die vestiging van 'n uitreikgroep	232
5.4.4.1	Opdraggewing	232
5.4.4.2	Gereelde samekoms van uitreikwerkers	232
5.4.4.3	Bepaling van 'n uitreikstrategie	233
5.4.5	Gemeenskapsuitreik	235
5.4.6	Persoonlike uitreik	239
5.4.6.1	Metodes van persoonlike uitreik	240
5.4.6.2	Riglyne vir die implementering van persoonlike uitreik	241
5.4.7	Barmhartigheidsbedieninge	246
5.4.8	Ander metodes van uitreik	248
5.4.8.1	Moskeebesoeke	248
5.4.8.2	Kursusse	249
5.4.8.3	Korrespondensie	250
5.4.9	Terugvoer en voortdurende versorging van uitreikwerkers	250
5.4.10	Die rol van sendelinge	252
5.4.11	Gevolgtrekking	254

5.5 Die integrering van Christene vanuit 'n Islamitiese agtergrond in die plaaslike gemeente	254
5.5.1 Aspekte vanuit die geloofsagtergrond van die nuwe Christen	255
5.5.1.1 Geloof in God	255
5.5.1.2 Geloof in Engele	257
5.5.1.3 Geloof in die profete	258
5.5.1.4 Geloof in die boeke	259
5.5.1.5 Die oordeelsdag	260
5.5.1.6 Predestinasie	260
5.5.2 Aspekte vanuit die praktiese beoefening van Islam wat moontlik 'n invloed op die bekeerling kan uitoefen	261
5.5.2.1 Die geloofsbelydenis	261
5.5.2.2 Gebed	261
5.5.2.3 Vas	262
5.5.2.4 Liefdadigheid	263
5.5.2.5 Pelgrimstog	263
5.5.2.6 Die Ummah	264
5.5.2.7 Die rol van die vrou	265
5.5.2.8 Gesamentlike aanbidding	266
5.5.2.9 Rituele reinheid en onreinheid	268
5.5.2.10 <i>Jihad</i>	268
5.5.2.11 Die Moslemregsisteem	269
5.5.2.12 Christen-Moslemverhoudings	269
5.5.3 'n Model vir die integrering van die bekeerling uit Islam in die plaaslike gemeente	270
5.5.3.1 Verkondiging en onderrig (kerugma en didaskein)	273
5.5.3.2 Liturgies (Leitourgia)	281
5.5.3.3 Diens (Diakonia)	288
5.5.3.4 Gemeenskap (Koinonia)	290
5.5.3.5 Bemoediging (Parakalein)	293
5.5.4 Samevatting	296
5.6 Gevolgtrekking	296

HOOFSTUK 6

Slot	298
------------	-----

BRONNELYS	301
-----------------	-----

BYLAES

Bylaag 1: 'n Oorsig oor die aantal Moslems en Islamitiese instellings in Suid-Afrika	1
Bylaag 2: Sleutel tot afkortings	2
Bylaag 3: Lys van Arabiese terme	3
Bylaag 4: Opsomming	7
Bylaag 5: Summary	9
Bylaag 6: Sleutel terme / Key terms	11
Bylaag 7: 'n Opsommende inleiding tot Islam	12

HOOFSTUK 1

Inleiding

1.1 Belang en doel van die studie

Dit is sekerlik nie 'n oordrywing om te beweer dat daar gedurende die afgelope twee dekades 'n nuwe besef van hulle verantwoordelikheid om die Evangelie met ongelowiges te deel, onder Suid-Afrikaanse gemeentes gekom het nie. 'n Groeiende aantal gemeentes het in hierdie tyd plaaslike projekte geloods en sendelinge letterlik 'tot aan die uithoeke van die aarde' gestuur.¹ Daar is egter een groep binne die Suid-Afrikaanse konteks wat tot 'n groot mate uitgesluit is van hierdie nuwe ywer, en dit is die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap. Hoewel daar in verskeie sentra mense is wat op die een of ander manier betrokke is by pogings om Moslems aan die Evangelie van Jesus Christus voor te stel, is getuienis onder Moslems vir seker nie 'n saak wat baie hoog op baie gemeentes se agenda is nie. So het die ironiese situasie ontstaan dat groot getalle Suid-Afrikaanse Christene betrokke is by getuienis in Moslemlande, terwyl hulle tuisgemeentes dikwels nie werklik erns maak met die plaaslike Moslemgemeenskap nie. Tog is die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap, anders as die meeste van hulle geloofsgenote, binne maklike toegang van Christelike gemeentes en daarom ook van Christelike getuienis. Gilchrist (1988:20) sê die volgende hieroor: "The Christian Church today has a far greater opportunity to evangelise this branch of Islam (*Moslems in Christen-meerderheidskontekste – PJS*) than it has to take on the whole tree. Many Muslim lands are deliberately closed to the Gospel while others are so far from predominant Christian influence that widespread effective evangelism is inconceivable. Yet here in the West² God has provided a new door to the Muslim world. Here Christians by the thousands and whole churches can become involved in

¹ Roy (2000:898) sê die volgende oor die sendingbetrokkenheid van die Suid-Afrikaanse kerk: "At present there are about 600 South African Missionaries (mostly Protestant) serving in over fifty foreign countries through more than twenty five missions agencies. More than half of these are working in other African countries; the remainder serve in Asia, Latin America, Europe and the Middle East."

² Hoewel hierdie aanhaling op die westerse wêreld toegepas is, is dit net so van toepassing op die Suid-Afrikaanse situasie.

a ministry that, for nearly fourteen hundred years since Islam began, has largely been impossible. An opportunity has been laid right at the feet of the church which hitherto could not be conceived.”

’n Verdere kwessie wat aandag verdien, is die feit dat Sendingwetenskaplike literatuur oor die verkondiging van die Evangelie aan Moslems oorweldigend gefokus is op uitreik onder Moslems in toestande waar Islam die meerderheidsgodsdiens is. Daar is dus noodwendig binne sulke werke ’n baie sterk gerigtheid op die vestiging en plant van nuwe kerke. Tog is daar verskeie Moslemgemeenskappe (soos die een in Suid-Afrika) wat binne maklike bereik van reeds gevestigde kerke geleë is. Binne so ’n konteks is ’n model nodig wat die teenwoordigheid en hulpbronne van Christelike gemeentes in ag neem. Eenvoudig gestel, is daar dus ’n dringende behoefte aan ’n *uitreikmodel onder Moslems wat deeglik kennis neem van die teenwoordigheid van Christelike gemeentes*.

Die *doel* van hierdie studie is dus om maniere te ondersoek waarop Suid-Afrikaanse gemeentes op groot skaal by die verkondiging van die Christelike Evangelie onder Moslems betrokke sal kan raak. Dit beteken dat beide die motivering vir getuienis onder Moslems, asook die agtergrond en aard van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap ondersoek moet word. Daar sal verder ook gefokus moet word op maniere waarop die Evangelie gebring kan word en waarop nuwe gelowiges verwelkom en versorg kan word. Die *hipotese* wat in die studie onder bespreking geneem word, is: *Die verkondiging van die Evangelie van Jesus Christus aan Suid-Afrikaanse Moslems vereis ’n omvattende en omsigtige benadering en kan binne ’n gemeentegebaseerde model slaag*.

Hierdie studie word aangebied met die bede dat baie gemeentes die taak wat hier beskryf word, sal aangryp en op ’n entoesiastiese en toegewyde manier die hoop wat daar in Christus is, aan Suid-Afrikaanse Moslems sal verkondig.

1.2 Indeling van die studie

Met hierdie studie wil die navorser wegbeweeg van die blote pragmatiese opstel van 'n strategie.³ Om hierdie rede gaan die studie veral drie hoofdele hê waarvan die eerste die *begroning (basisteorie)* van bediening onder Moslems sal ondersoek, die tweede die *konteks* waarbinne hierdie bediening sal plaasvind en die derde 'n *strategie (praktykteorie)* waarvolgens hierdie bediening kan plaasvind. Die uitreikmodel wat hier voorgestel word, sal dus baie sterk gebaseer wees op beide 'n teologiese begroning en die inagneming van die geloofs- en leefwêreld van Suid-Afrikaanse Moslems.

Met bogenoemde voor oë word hierdie studie soos volg ingedeel:

- **Begroning (Basisteorie)**

In die eerste deel van die studie sal daarna gestreef word om sekere fundamentele kwessies vanuit die Praktiese Teologie en Sendingwetenskap wat op die verkondiging van die Evangelie aan Moslems betrekking het, te bespreek. *Hoofstuk 3* sal dus spesifiek fokus op kwessies wat direk verband hou met hierdie studie. Dit sluit in: die aard en taak van die kerk, die verkondiging van die Evangelie as deel van die bestaansdoel van die kerk, die verhouding tussen die Evangelie en kultuur en ook die verhouding tussen verskillende godsdienste.

- **Konteks**

Soos hierbo genoem, moet die leef- en geloofswêreld van Suid-Afrikaanse Moslems in ag geneem word by die formulering van 'n strategie om hulle met die Evangelie te bereik. In *hoofstuk 4* word daar dus gefokus op die teologiese verskilpunte tussen die Christendom en Islam, die verhouding tussen Moslems en

³ Van Rheenen (1996:139) sê hieroor: "Christian strategists who prioritise God's role in missions do not begin with the pragmatic question 'Does it work?' They rather begin by asking fundamental theological questions: 'How does God desire that we minister within this cultural context? Do these plans enact the rule of God and challenge ungodly allegiances? Do these strategies reflect the nature of God?' A Christian leader thus makes plans based on Christian presuppositions. Missions reduced to methodology is as empty as spiritual gifts without love like 'a resounding gong or a clanging cymbal' (1 Cor. 13:1). Strategy must be a servant, never a master, to the mission of God."

Christene (beide internasionaal en in Suid-Afrika) en ook die unieke aspekte van Suid-Afrikaanse Islam.

- **Strategie (*Praktykteorie*)**

Die uiteindelijke doel van hierdie studie is die formulering van 'n model waarvolgens plaaslike gemeentes onder Moslems getuies kan lewer en nuwe gelowiges kan integreer. Hierdie strategie berus in die eerste plek op die begroning en konteks wat in die vorige gedeeltes bepaal is. In *hoofstuk 5* word, met inagneming hiervan, so 'n model voorgestel. Dit bestaan uit twee baie spesifieke dele, naamlik maniere waarop getuies gelewer kan word en maniere waarop nuwe Christene in die plaaslike gemeente verwelkom en versorg kan word.

- **Bylae**

Die volgende bylae word aan die einde van die dokument ingebind:

Bylaag 1 – *'n Oorsig oor die aantal Moslems en Islamitiese instellings in Suid-Afrika*

Bylaag 2 – *Sleutel tot afkortings*

Bylaag 3 – *Lys van Arabiese terme*

Bylaag 4 – *Opsomming*

Bylaag 5 – *Summary*

Bylaag 6 – *Sleutelsterme/Key terms*

Bylaag 7 – *'n Basiese inleiding tot Islam.* Hierdie studie lê nie op die terrein van Islamkunde (of selfs Godsdienswetenskap) nie. (Waar nodig, sal insigte vanuit hierdie dissiplines natuurlik verreken moet word.) Die studie wil eerder poog om, soos hierbo genoem, 'n Bybels-begronde strategie vir gemeentelike uitreik onder Moslems daar te stel en dit kom as sulks tereg binne die Christelike teologie (en spesifiek op die terreine van Praktiese Teologie en Sendingwetenskap). Aangesien daar gereeld na Islamitiese konsepte verwys word, het die navorser dit egter nodig gevind om 'n kort, basiese inleiding tot Islam as toeganklike verwysingsbron in te sluit. Hierdie bylaag word slegs aangebied as 'n bondige opsomming van kernfeite oor Islam en moet as sulks nie as deel van die studie geag word nie.

1.3 Teologiese agtergrond

Hierdie studie het ten nouste te doen met die lewe van die plaaslike gemeente en ook met die verkondiging van die Christelike Evangelie aan persone wat buite die Christelike geloof staan. As sulks is dit 'n interdisiplinêre studie en sal insigte uit beide die Praktiese Teologie en Sendingwetenskap verreken word. Die fokus is dus nie in die eerste plek op Islamkunde of Islamities-gerigte Apologetiek nie. Uit die aard van die saak sal insigte uit hierdie dissiplines verreken word, waar relevant. Daar is egter reeds geweldig baie navorsing gedoen oor spesifiek die Apologetiese kwessies wat ter sprake kom wanneer die Evangelie aan Moslems verkondig word. Dit is nie die navorser se intensie om hierdie werk te dupliseer nie; eerder om die vraag te probeer antwoord oor hoe die antwoorde wat op hierdie manier verkry is, *effektief gekommunikeer* kan word.

Dit is die navorser se oortuiging dat die erkenning en verrekening van diepgevoelde standpunte uiteindelik sal lei tot 'n meer betroubare resultaat as wat enige poging om dit te ontken, sal bereik. Die navorser wil dit om hierdie rede baie duidelik stel dat hierdie studie vanuit 'n Christelike lewens- en wêreldbeskouing en spesifiek vanuit 'n Gereformeerd-konfessionele agtergrond onderneem word. Dit beteken dat die volgende kernoortuigings as basis vir hierdie studie dien:

- *Die Bybel (Ou en Nuwe Testament) is 'n betroubare en finale openbaring van God.* God het nie die mensdom rigtingloos gelaat nie, maar dikwels en op verskillende maniere sy boodskap gesaghebbend gekommunikeer (1 Petrus 1:1012; 2 Timoteus 3:16). Christene glo dat God duidelik deur die Bybel gekommunikeer het en dat dit dien as dié gesaghebbende bron vir die Christelike geloof en praktyk (Gruden 1994:49). As sulks bepaal dit ook die verhouding van die Christelike geloof tot ander gelowe. Filosofiese spekulاسie, empiriese studie en insigte vanuit ander dissiplines kan dus, hoewel dit dikwels waardevolle insigte oplewer, nie binne die Christelike wêreldbeskouing die finale woord spreek nie (Van Rheenen 1996:139; sien ook Janse van Rensburg 2000:78). Die ongewildheid van die implikasie van Bybelse insigte (waartoe daar gekom is deur

verantwoordelike en deeglike eksgeese) mag daarom nie as hermeneutiese sleutel dien nie.

- *Die manier waarop die mens met God as Vader in 'n verhouding staan, is deur sy Seun, Jesus Christus.* Hoewel mense op sekere maniere onvolmaakte kennis van God en sy wil kan verkry (Romeine 1:19-21), word God ten beste en primêr geken deur sy Openbaring in Jesus Christus (Johannes 14:6). Die versoening in Christus is daarom ook die antwoord op die mense se diepste behoefte, ook die behoefte aan Verlossing (Matteus 1:21). Hierdie feit plaas 'n liefdestaak op elke volgeling van Christus om sy boodskap met alle mense te deel (Heyns 1978:361).
- *Verlossing is die gevolg van God se genadige beskikking in Christus.* Verlossing het nie in die eerste plek te doen met die mense se pogings om dit verkry nie, maar met die manier waarop God sy genade betoon (1 Timoteus 1:15). Verlossing is daarom 'n vrye gawe uit die hand van God, wat in die Skrif geopenbaar word (2 Timoteus 3:15) en deel van die lewens van gelowiges word deur die prediking van die Evangelie (1 Korintiërs 1:21) en gelowige reaksie daarop deur middel van berou en bekering en opregte geloof (Romeine 10:9-10). In noue aansluiting hierby word die oortuiging gestel dat God se genade nie 'verdien' kan word nie (Filippense 3:3-11). Dit beteken dat die weg na Verlossing nie deur 'goeie werke' lê nie, maar deur geloof wat deur God self in die harte van mense gewek word.
- *Waarheid kan deur middel van God se openbaring in Christus geken word (vgl. bv. Johannes 14:6).* Dit is binne die huidige filosofiese klimaat belangrik om epistemologiese standpunte te verreken. Hierdie studie is geskryf vanuit die standpunt dat 'n absolute relativisme wat die waarheidsvraag betref, filosofies en teologies onhoudbaar is (Carson 1996:163).⁴ Eenvoudig gestel, beteken dit dat twee wedersyds-uitsluitende standpunte nie 'ewe waar' kan wees nie, en dat sekere keuses tog gemaak sal moet word oor wat 'waar' is (Groothuis 2000:109).⁵

⁴ Sien Carson (1996:163-191) vir 'n bespreking van die konsep van 'waarheid' in die Bybelse sin, en 'n kritiese vergelyking hiervan met relativistiese en reduksionistiese standpunte.

⁵ Janse van Rensburg (2000:53) sê hieroor: "... it should be quite clear that it is quite impossible to hold true to two contrasting paradigms at the same time." Hy vra dan: "Is it, for example, possible to subscribe to the Christian religion with its unity of absolute truths and fixed value system, and at the same time embrace a postmodern epistemology that defies the very essence of unity in truth?" Dit is duidelik dat so 'n filosofiese dualiteit onhoudbaar is en Janse van Rensburg (2000:53-58) toon dit ook

In hierdie verband geld die oortuiging dat waarheid deur middel van God se openbaring in Christus geken kan word, in hierdie studie (Janse van Rensburg 2000:58).⁶

Vanuit bogenoemde oortuigings wil die navorser dit duidelik stel dat daar in die konteks van hierdie studie daarna gestreef sal word om nie bloot op 'n pragmatiese manier om te gaan met die kwessies wat na vore sal kom nie. 'n Keuse vir die Bybel as die primêre bron van kennis beteken dat, hoewel insigte vanuit ander velde wel deeglik verreken moet word, dit nooit as 'n 'gelyke vennoot' met die Bybelse openbaring gesien kan word nie. Binne 'n Gereformeerd-konfessionele raamwerk, beteken dit dus dat daar in die eerste plek in die Bybel gesoek sal word na insigte wat as die basis vir verdere navorsing sal dien. In hierdie studie word hierdie oortuiging prakties beliggaam in die feit dat daar eers 'n teologiese begroning verskaf word voordat verdere kwessies ondersoek word.

1.3.1 Prakties-Teologiese vertrekpunte

Binne die Suid-Afrikaanse teologiese wêreld is daar huidiglik 'n ernstige debat oor die kernbeginsels en spesifiek die bronne van die Praktiese Teologie aan die gang (Louw 1993:206-209; Pieterse 1994:93-99; Van der Ven 1994:29-44). Hierdie debat lê in die eerste plek op die epistemologiese vlak deurdat totaal verskillende basisteoretiese vertrekpunte ter sprake is. Die fokus van hierdie studie is uiteraard

aan. Sien ook Groothuis (2000:111-138) vir 'n bespreking van relativisme op die teologie sowel as 'n moontlike Apologetiese antwoord (Groothuis 2000:161-186) op die absolute relativisme wat dikwels 'n onderdeel van Postmodernistiese denke is.

⁶ Thielicke (1979:110) sê die volgende oor Christus as 'waarheid': "The exceptional character of Christ according to the NT consists in the fact that he does not just represent a relation to meaning (logos); he is the Logos, Truth is incarnate in him and identical with him. Truth is what he is; the ultimate reality which gives meaning appears in him, namely, the faithfulness of God which constitutes his truth according to Romans 3:3, which endures, on which one may rely, and which as *dikaiosyne* is opposed to human *pseudos*. Christ does not merely proclaim to us the truth of God's faithfulness which sustains our life and gives it stability and meaning. He is this truth in bodily form present among us. He is thus characterized by 'am' and 'is' judgments which articulate being and not just doing." Hierdie feit dwing die mensdom om sekere keuses te maak. Groothuis (2000:109) sê hieroor: "Let us bring all this philosophizing back to the meat and marrow of Christian truth. The theological statement 'Jesus is Lord of the universe' is either true or false. Whether it is coolly uttered or it is proclaimed with great emotion, it has only one truth value: either true or fake. It either honors reality or it does not. The Christian claims that this statement is true irrespective of anyone's opinion (see Rom 3:4). This is because truth is a quality of propositions and beliefs. It is not ratified by any subjective response or majority vote or cultural fashion."

nie om tot hierdie debat by te dra nie. Dit is egter wel belangrik om aan te toon watter Prakties-Teologiese basisteorie hierdie studie onderlê. Om dit te doen sal daar 'n paar opmerkings gemaak moet word oor wat in hierdie studie onder die term *Praktiese Teologie*⁷ verstaan moet word.

Die kern van die Prakties-Teologiese debat het te doen met die bronne vir hierdie dissipline, en spesifiek hoe insigte vanuit nie-teologiese dissiplines verreken moet word. Hieruit voortvloeiend moet die vraag oor teologie as 'wetenskap' beantwoord word (Louw 1998:1). Op hierdie vrae is verskeie antwoorde al aangebied.

Aan die een kant is daar die voorstel dat daar so ver as moontlik 'n suiwer empiriese metodologie vir die Praktiese Teologie ontwikkel moet word (Van der Ven 1994:29-44).⁸ Ander Praktiese Teoloë toon die *kommunikatiewe handelingsteorie*, soos voorgestel deur Jurgen Habermas, aan as vertrekpunt vir Prakties-Teologiese studie. Toegepas op die Praktiese Teologie beteken dit dat die Bybel (of teologiese beginsels) in verskillende grade van wisselwerking met ander dissiplines is (vgl. bv. Pieterse 1994:93; asook 1993:200).⁹ Hoewel sekere teoloë tog vanuit 'n konfessionele hoek 'n 'spesiale' plek aan die Bybel binne hierdie gesprek toeken, is die gevaar dat die unieke posisie van die Skrif as openbaring hierbinne ondermyn sal word. Janse van Rensburg (2000:88-95) toon aan hoe dit dan ook in wisselende grade die geval is, met sekere praktiese teoloë wat selfs so ver gaan as om te weier om die Bybel hoegenaamd as vertrekpunt te erken.

⁷ Die term 'Praktiese Teologie' is eerste deur Frederich Schleiermacher (1768-1834) gebruik. Hy het die teologiese dissiplines opgedeel in Filosofiese Teologie (die wortel); Historiese Teologie (die liggaam) en Praktiese Teologie (die kroon). In Schleiermacher se skema het Praktiese Teologie dus te doen met die manier waarop die geloofsgemeenskap sy identiteit uitleef en uitbou. Ongemaklikheid met die verbintenis van hierdie term met Schleiermacher (wat in 'n sekere sin as die vader van Liberale Teologie beskou kan word) was een van die redes waarkom sekere Gereformeerdes gekies het om eerder ander terme te gebruik. Een hiervan is *Diakoniologie* wat veral in die Nederlandse en Suid-Afrikaanse teologiese wêreld gebruik word.

⁸ Volgens Van der Ven (1994:33) is 'n intradissiplinêre benadering die enigste antwoord vir die Praktiese Teologie om sy plek as wetenskap in die akademiese wêreld vol te staan. Om dit te fasiliteer, stel hy 'n 'Empiriese sirkel' (1994:39-42) voor waar die teologie so ver as moontlik deur empiriese data 'gekontroleer' word. Die gevaar bestaan egter dat teologie in hierdie benadering agterweë sal bly en dat die uniek-teologiese dimensie van die Praktiese Teologie in die slag kan bly (Janse van Rensburg 2000:95). Sien ook Louw (1993:206-209).

⁹ Pieterse streef daarna om die uniek-teologiese karakter van die Praktiese Teologie te behou, maar wil tog deur middel van die kommunikatiewe handelingsteorie ruimte laat vir ander dissiplines. Hy sê trouens dat dit vir hom gaan oor die 'voortgang van die Evangelie' (Pieterse 1994:94). Nie alle praktiese teoloë wat binne die kommunikatiewe handelingsteorie werk, deel egter die oortuiging dat daar 'n 'spesiale plek' aan die teologie toegeken moet word nie (vgl. Janse van Rensburg 2000:89-95).

'n *Diakoniologiese* basisteorie is 'n poging om, in teenstelling met bogenoemde, erkenning te verleen aan die primêre rol van die Skrif binne die praktiese teologie. As sulks word 'n diakoniologiese basisteorie baie sterk vanuit die dienskarakter van Christus en daarom ook van die kerk as sy liggaam hier op aarde gefundeer. In dié sin kan ons van Diakoniologie¹⁰ praat as die “*service of the Word of God*” (Janse van Rensburg 2000:76). Binne 'n Diakoniologiese verstaan van die diens van die kerk in die wêreld is die klem dus baie sterk op die Woord van God as bron en vertrekpunt. Dit beteken egter nie dat daar nie plek is vir insigte wat vanuit ander dissiplines verkry is nie,¹¹ dit beteken ook nie dat ‘wetenskaplikheid’ prysgegee word¹² of dat daar 'n ‘*retreat to commitment*’ (vgl. Van Wyk 1993:61) gemaak word nie.¹³ Binne die Diakoniologiese benadering word daar 'n besliste poging aangewend om die *teologiese karakter* van die dissipline te behou. Janse van Rensburg (2000:78) noem die volgende as geldende beginsels binne die diakoniologiese epistemologie:

¹⁰ Die woord Diakoniologie word verkry vanuit 'n samevoeging van die Griekse woorde *διακονία* (diens) en *λογος* □(woord).

¹¹ Janse van Rensburg (2000:79) sê hieroor: “... we may simply point out that in taking God (the Creator and Provider) as the point of departure, diaconology is not ‘giving the cosmos to the sciences’, so to speak. The cosmos is merely placed in the context of God. While the human and other sciences study the cosmos in their own disciplines, theology may use this knowledge to bring theological points of view into the context of scientific knowledge. Each scientific discipline has its own character and rules. There is, in fact, little difference between a diaconological perspective on the use of the human sciences and the perspective of practical theology. The main difference is that diaconology supplements biblical principles with scientific knowledge while taking care to keep the theological character intact.”

¹² Louw (1998:17) sê die volgende oor die teologie as wetenskap: “Teologie is wel 'n wetenskap en daarom 'n aangeleentheid van die rede. Teologie is nie *per se* geloof nie. Sonder geloof is teologisering egter ook nie moontlik nie want dit gaan in die geloof oor die werklikheid van God. Geloof is die bepalende faktor vir die aard van die rede en dui aan die *relasie* waarin die gelowige (teoloog) en derhalwe ook sy rede tot God staan. In die wetenskapsleer is daar, in terme van die hermeneutiek, wel plek vir 'n wetenskap wat nie net algemene reëlmatighede tematiseer nie, maar ruimte maak vir geloofswaarhede; vir die gelowige rede wat soek om die geloofsinhoud te verstaan, te vertolk, te kommunikeer en te doen. Daar is ook plek vir 'n wetenskap wat omvattende sinshorisonne op 'n paradigmatische wyse tematiseer en soek na daardie strukture wat bepalend is vir menslike self-verstaan.”

¹³ Van Wyk (1993:61) noem tereg dat teoloë wat vanuit 'n kofessionele hoek werk, graag daarop wys dat almal sekere voorveronderstellings het. Sy antwoord hierop is om te sê dat hierdie stelling reeds in himself 'n verdediging van voorveronderstellings rondra. Die vraag is egter hoekom daar geglo word dat persone met 'n kofessionele benadering meer verbind is aan hulle voorveronderstellings as dié wat met ander voorveronderstelling na die tafel kom. Die erken van voorveronderstellings bied trouens groter moontlikheid vir eerlike wetenskapsbeoefening. Van Wyk (1993:62) noem verder dat die praktiese teologie vanuit 'n kofessionele benadering die gevaar loop om afgesny te word van ware ekumeniese gesprek. Die teenoorgestelde hiervan is egter natuurlik ook waar!

- Dit is gebaseer op Bybelse beginsels
- Dit maak gebruik van die wetenskap, insluitende gebalanseerde gebruik van empiriese en fenomenologiese navorsing.
- Dit plaas Christus, as die hoof van die kerk, sentraal in die praktiese uitlewing van kerkwees.

Bogenoemde Diakoniologiese vertrekpunte moet as onderliggend tot hierdie studie gesien word. In hierdie verband sal daar 'n Teologiese *begroning* (basisteorie) aangebied word, sowel as 'n *strategie* (praktykteorie) waarbinne beide die *konteks* (met die hulp van ander dissiplines) en Bybelse beginsels in ag geneem word.

Hierdie studie het implikasies vir en maak staat op insigte vanuit beide die Praktiese Teologie en die Sendingwetenskap. Tradisionele indelings van die Christelike teologiese dissiplines maak 'n sterk onderskeiding tussen hierdie twee dissiplines. Verskeie faktore, onder andere die ontwikkeling van die moderne kerk, moet ons egter noop om die tradisionele siening van die verhouding tussen hierdie dissiplines te heroorweeg. Die vernaamste rede hiervoor is dat beide dissiplines te doen het met die praktiese uitlewing van die kerk se roeping in hierdie wêreld. Kritiek kan ook gelewer word op die marginalisering van die Sendingwetenskap deurdat 'n beperkte en afgebakende deel van die teologiese landskap toegeken word. Hoekendijk (sien Bosch 1980:233) pleit byvoorbeeld vir die erkenning van die missionêre dimensie van *alle* ware teologiese nadenke. Aan die ander kant word gevaar geloop dat die unieke karakter van die sendingwetenskap ingeboet kan word as dit sonder meer in ander dissiplines opgeneem word. Die erkenning van die skeiding tussen Praktiese Teologie en Sendingwetenskap in hierdie studie moet dus duidelik gesien word vanuit 'n bevestiging van die sentraliteit van die opdrag om die Evangelie te verkondig, en 'n poging om vanuit verskillende dissiplines gehoorsaamheid aan hierdie opdrag te fasiliteer.

1.3.2 Sendingwetenskaplike vertrekpunte

Die volgende sleuteloortuigings wat die Sendingwetenskap betref, is onderliggend tot hierdie studie:

- *Sending spruit vanuit die soewereiniteit van God.* Hoewel die mens deur God se genade op verskillende maniere betrokke kan wees in sy werk hier op aarde, is sending nie in die eerste plek 'n menslike aktiwiteit nie. Die inkarnasie van Christus wys die mensdom dat God self 'n sendende God is (Johannes 3:16). Vandag nog roep hy mense om Hom in gehoorsaamheid te volg. Die eerste insig waaraan daar dus vasgehou moet word, is dat sending God se sending (*Missio Dei*¹⁴) is. Bosch (1991:390) sê hieroor: "... mission is not primarily an activity of the church but an attribute of God. God is a missionary God. It is not the church that has a mission of salvation to fulfill in the world; it is the mission of the Son and the Spirit, through the Father that includes the church. Mission is thereby seen as a movement from God to the world; the church is viewed as an instrument for that mission." In hierdie sin is sending ook Trinitaries deurdadig dat God die Vader, God die Seun en God die Heilige Gees elkeen 'n spesifieke rol speel in die proses van die roep van mense tot geloof en versoening.
- *Sending ontspring vanuit die Christologie.*¹⁵ In die boodskap van die sending gaan dit in die eerste plek oor die verkondiging van Jesus Christus as Here en Verlosser (Hiebert 1985:18). Die boodskap van die sending is dus dat mense in 'n nuwe verhouding met God, ander en hulleself kan staan deur vir Christus te volg. Hierdie boodskap het daarom implikasies vir elke terrein van die

¹⁴ Van Laar (2001:23) sê hieroor: "De zendelingen maakten het tot hun vreugde mee hoe God aan het werk was en lieten zich meetrokken in zijn initiatief. Dat moeten wij in onze westerse stijl vol dadendrang en activisme weer leren: de zending hangt niet af van onze inspanning en programma's, maar de zending is van God (*Missio Dei*)."

¹⁵ Hiebert (1985:18) sê die volgende oor die Christologiese dimensie van die sending: "Scripture must be understood in the light of Jesus Christ. He is the center to which all revelation points. The Old Testament finds its fulfillment in him, and the New Testament bears witness to him. As Son of God, he is the perfect representation of God. And as Son of man, he is the perfect communicator of God's self-revelation to humans. Christ therefore becomes our exemplar, and his incarnation is the model for our mission. Not that we can save the world, but, like him, we must seek to identify with those to whom we go in order to bring to them the Good News of God's salvation in ways they can understand."

samelewing en van mense se persoonlike lewens. As kern van die boodskap moet die versoening en Verlossing wat Christus bewerk het, natuurlik sentraal staan. Hierin is sending ook *uniek Christelik* van aard. Verster (2000:250) sê hieroor: “Die uniekheid van die Christelike sending sal altyd deur ’n Christelike sendingwetenskaplike beskouing gehandhaaf word en sal uiteindelik ook deeglik verantwoord moet wees wat betref die wyse waarop dit beoefen word sodat geen aanstoot aan die wêreld gegee word nie en sodat die liefde van God steeds na vore kom terwyl die unieke boodskap van Christus na die wêreld uitgedra word.”

- *Sending is onlosmaaklik verbind aan die kerk van Christus.* Sending moet die Apostoliese taak van die kerk in die wêreld ernstig opneem.¹⁶ In hierdie sin is die kerk beide die bron en die eindpunt van enige sendingpoging. Van Rheenen (1996:31) sê hieroor: “How, then, should the church be defined from a biblical perspective? The church is *the distinctive people of God called by him through his mission and set aside for his mission.* The purpose of the church is not merely to interpret history but to become a passionate and articulate ‘history-making force.’ It is through the church that ‘God brings history to its goal, and only because this is so does it provide the place where the goal of history can be understood. The church embodies the very essence of the mission of God.” Enige sendingstrategie sal hierdie feit deeglik in ag moet neem.
- *Sending word vanuit die Skrif gemotiveer en uitgevoer.*¹⁷ Die kerk van Christus ontdek haar taak en die maniere waarop daardie taak uitgevoer moet word nie in die eerste plek deur die nood en die behoeftes van die wêreld nie (hoewel dit natuurlik nie geïgnoreer mag word nie), maar deur in toewyding aan die Here die Skrif te gehoorsaam (Glasser 2000a:127).¹⁸ Ook die manier

¹⁶ Heyns (1978:361) sê hieroor: “Uit mense in die wêreld bou Christus vir Hom ’n brug na die wêreld en hierdie ‘brug funksie’ sal die kerk moet vervul solank daar nog mense is wat nie in Christus glo nie.”

¹⁷ Sien Van Engen (1996:35-43) vir ’n bespreking van die gebruik van die Bybel in Sendingwetenskap.

¹⁸ Glasser (2000a:127) argumenteer baie sterk daarvoor dat vir Sendingwetenskap om werklik Bybels te wees, dit getrou moet wees aan die boodskap van die hele Skrif. Hy kies daarom vir die ‘Koninkryk van God’ as die primêre Bybelse motivering, grondslag en rigting van die sending. Sien ook Verkuyl (1978:90). Dié tema sal verder in hierdie studie uitgewerk word.

waarop hierdie taak uitgevoer word, moet deur die waarhede van die Skrif gerig word (McDermott 2000:31).

- *Sending is multi-dimensioneel.* Hoewel die Bybel die primêre bron van nadenke oor die sending is, beteken dit nie dat daar in sendingwetenskaplike nadenke nie van die insigte vanuit ander dissiplines gebruik gemaak kan word nie (Van Engen 1996:19). Antropologiese, godsdienswetenskaplike en ander insigte kan, en moet, wel benut word. Daar moet egter gewaak word teen 'n pragmatiese benadering waar wat 'werk', sonder meer as strategie aanvaar word (Moreau 2001:783).¹⁹

1.4 Navorsingsmetode en versameling van bronne

Dit was die navorser se opregte begeerte om soveel as moontlik betroubare inligting oor die onderwerp voorhande in te win. Na deeglike besinning en raadpleging is besluit dat die beste manier om dit te doen, sal wees om hierdie studie primêr op die bestudering van geskrewe bronne te rig. Met hierdie doel voor oë is daar tydens die verloop van die navorsingproses daarna gestreef om soveel as moontlik relevante bronne te raadpleeg. Van die voorste navorsingsversamelings in Suid-Afrika en ook in die Verenigde Koninkryk en Nederland is besoek. Hierna is hierdie bronne bestudeer, geëvalueer en uiteindelik in die studie opgeneem.²⁰

¹⁹ Moreau (2001:783) sê hieroor: "... if the nature of mission is the human responsibility to serve as ambassadors of Christ in communicating the message he commissioned to the church, then we will seek to discover appropriate means of entering new cultures, sensitively and competently communicating the good news and meeting the needs of the whole person. This is to be done without a pragmatism that only evaluates methodologies in the light of their success. Rather they must be examined in light of their fidelity to the appropriate principles found in Scripture."

²⁰ Die navorser is baie deeglik bewus van die kritiek wat daar vanuit die Moslemgemeenskap teen die hoofstroomers in Suid-Afrika gerig word. Die vernaamste aanklag is dat sekere publikasies anti-Islam is en daarom 'n skewe en bevooroordeelde beeld van die Moslemgemeenskap weergee (sien bv. Al-Balaagh 06/1992). Om hierdie rede is daar groot moeite gedoen om 1) soveel as moontlik bronne uit die Suid-Afrikaanse Moslemmedia te bekom en om 2) berigte in die hoofstroomers deeglik te kruisverwys. Die navorser is uit hoofde van sy ervaring en kwalifikasies (Gesiedenis as hoofvak van 'n Baccalareus Artium aan die UOVS 1991-1993) goed bekend en vertrouwd met die hantering van kontemporêre historiese bronne. Vir 'n bespreking van die hantering van Islam en Moslems in die media, sien Said (1990).

Een van die groot uitdagings van 'n studie soos hierdie wat op 'n spesifieke gemeenskap fokus en wat sterk op geskrewe bronne²¹ (onder andere koerante en tydskrifte) staatmaak, is dat die data wat opgeneem word, redelik maklik deur plaaslike en wêreldgebeure ingehaal kan word. Weens praktiese oorwegings moes daar dus 'n op 'n sekere stadium 'n 'streep' getrek word wat die insameling en oorweging van nuwe gegewens betref. In die geval van hierdie studie is die laaste besoeke aan navorsingsversamelings vroeg in die jaar 2001 gebring. Dit beteken dus ongelukkig dat die effek van die gebeure van 11 September 2001²² nie volledig in hierdie studie verreken kon word nie. Die navorser is egter verder ook daarvan oortuig dat die langtermyn-effek van hierdie gebeure op die Suid-Afrikaanse Moslem-gemeenskap nog nie volledig bepaal kan word nie.

²¹ Bronmateriaal vir hierdie studie sal geïndekseer word en na afloop van die studie aan die *Muslim Evangelism Resource Centre of South Africa* (MERCISA) geskenk word waar dit hopelik tot nut van toekomstige navorsers sal wees.

²² Op 11 September 2001 is die World Trade Centre in New York en die Pentagon in Washington deur Moslemekstremiste aangeval. Beide torings van die World Trade Centre is totaal verwoes en die Pentagon is ernstig beskadig.

HOOFSTUK 2

Begripsverheldering en redaksionele konvensies

2.1 Begripsverheldering

Die konsepte onderliggend tot die titel van hierdie studie sal deur die loop van die studie in groter detail toegelig word. Ter wille van duidelikheid is dit egter nodig dat 'n basiese begripsverheldering aan die orde gestel word:

Christelike Evangelie – Die ‘goeie nuus’ (εὐαγγέλιον)²³ dat God mense in Christus vryspreek van hulle sonde en hulle uit genade, deur geloof, deel maak van sy kerk en Koninkryk (Glasser 2000b:403). Hierdie ‘goeie nuus’ van die Koninkryk van God is opgedra aan die kerk as verteenwoordiger van God se Koninkryk, om dit met die wêreld te deel (Hunsberger 1998:99).

Verkondiging – Die proklamasie van die inhoud van die Evangelie (κηρυγμα) (Farrell 1996:262). Dit kan nie beperk word tot slegs 'n verbale herhaling van die heilsfeite nie (hoewel dit natuurlik nie uitgesluit is nie), maar omsluit die bediening van die volle rykdom van God se koms in Christus (Van Rheenen 1996:21).

Suid-Afrikaanse Moslems – Volgelinge van die Islamitiese geloof, ongeag etniese agtergrond, wat gevestig is in die nege provinsies van die Republiek van Suid-Afrika.

Gemeentegebaseerde model – 'n Prakties-Teologies en Missiologies-gefundeerde strategie (Winter 2000:911), ontspringend uit en gefokus op die plaaslike Christelike gemeente (vgl. Van Engen 1991:139) in Suid-Afrika.

²³ Die Evangelie word beskryf as die ‘Ewige Evangelie’ (Openbaring 14:6), ‘Die Evangelie van vrede’ (Efesiërs 6:15), ‘Die Evangelie van Christus’ (1 Korintiërs 9:12), ‘Die Evangelie van die genade van God’ (Handelinge 20:24) en ‘Die Evangelie van die Koninkryk’ (Matteus 24:14). Dit beteken egter nie dat daar verskillende Evangelies is nie (Galasiërs 1:8) en weerspieël verskillende dimensies van die één Evangelie.

2.2 Redaksionele konvensies

Die volgende sake moet in ag geneem word by die lees van hierdie studie:

- In sommige gevalle was dit nodig om op algemene vlak verwysings na persone te maak. Daar word gepoog om so ver moontlik beide manlike en vroulike vorms (*hy* en *sy*) te gebruik. Soms sou dit egter tot verwarring of lomp sinskonstruksies lei. In sulke gevalle word net die manlike vorm (*hy*) gebruik. Dan moet in lyn met semantiese beginsels aangeneem word dat daar na beide geslagte verwys word. (Tensy die konteks natuurlik anders bepaal.)
- In enkele gevalle het Islamitiese terme deel van algemeen-gebruikte Afrikaans geword (bv. Mohammed, Mekka, Moslem²⁴). Vir terme wat nie algemeen in Afrikaans gebruik word nie, is 'n vereenvoudigde transliterasiesisteem gebruik. Sien Bylaag 4 vir 'n lys van Arabiese terme wat in hierdie studie gebruik word.
- Aanhalings is konsekwent onveranderd gelaat en die manier waarop Arabiese woorde in aanhalings weergegee word, mag dus verskil van dié wat in die res van die studie gebruik word.
- Aanhalings uit die Bybel is (tensy anders aangedui) uit die Nuwe Afrikaanse Vertaling van die Bybel en word in volgorde van boek, hoofstuk en vers weergegee. (Bv. Matteus 1:1.)
- Aanhalings uit die Formuliere van Eenheid sal as volg weergegee word. Die Nederlandse Geloofsbelydenis: NGB gevolg deur artikel (byvoorbeeld NGB Art. 1); die Heidelbergse Kategismus: HK gevolg deur die Sondag en vraagnommer geskei deur 'n dubbelpunt (byvoorbeeld HK 1:1); die Dordtse Leerreëls: DL gevolg deur die hoofstuk en die onderafdeling geskei deur 'n deelteken (byvoorbeeld DL 1:1). Die 1983-uitgawe soos dit in die *Handboek vir die erediens* (Algemene Sinodale Kommissie 1988) verskyn, word telkens gebruik.
- Aanhalings uit die *Qur'an* is (tensy anders aangedui) uit die *Yusuf Ali* Engelse vertaling. 'n Aanhaling uit die *Qur'an* sal voorafgegaan word met 'n aanduiding dat daar uit die *Qur'an* aangehaal word met die hoofstuk (*surah*) en die

²⁴ 'n Uitsondering op hierdie beginsel is die woord *Qur'an*, wat in lyn met die voorkeure van baie Moslems, eerder as die gebruikelike Afrikaanse *Koran* gebruik word.

vers ('ayah) wat daarop volg. 'n Aanhaling uit hoofstuk 1 vers 1 van die *Qur'an* sal dus soos volg weergegee word: *Qur'an* 1:1.

- Die Westerse kalender word deurgaans in hierdie studie gebruik en alle datums is, tensy anders aangedui, ná Christus.
- Aangesien daar binne hierdie studie twee sterk uiteenlopende godsbeelde ter sprake is, kan generiese verwysings na God ernstige verwarring veroorsaak indien daar nie gespesifiseer word of dit die Christelike of Islamitiese godsbeeld is wat ter sprake is nie.²⁵ Een oplossing sou wees om die term God vir die Christelike verstaan van God te gebruik, terwyl *Allah* gebruik word wanneer daar na die Islamitiese verstaan van God verwys word. Dit is egter nie bevredigend nie, aangesien *Allah* ook as die generiese Arabiese term vir God beskou kan word en as sulks ook deur Arabiese Christene gebruik word.²⁶ Binne die konteks van hierdie studie moet die betekenis van die woord God (nl. of dit na die Christelike of Islamitiese verstaan van God verwys) telkens van die konteks afgelei word. Waar dit egter nie moontlik sal wees om so 'n afleiding te maak nie, sal die godsbeeld ter sprake duidelik geïdentifiseer word.

²⁵ Ter wille van duidelikheid word 'n aanhaling uit 'n latere gedeelte van hierdie studie (4.2.2) hier weergegee: "Een van die vernaamste teologiese vrae wanneer die verhouding tussen Islam en die Christendom bespreek word, is of Moslems en Christene dieselfde God aanbid. Vanuit 'n godsdiensthistoriese hoek kan daar met 'n versigtige 'ja' op hierdie vraag geantwoord word, aangesien Islam baie sterk in dieselfde tradisie (naamlik die Abrahamitiese) as die Christendom en Judaïsme staan. Moslems sien Islam daarom as 'n vooruitgang op en uiteindelik 'n vervulling van hierdie godsdienste. Op Christelik-teologiese vlak moet die antwoord op hierdie vraag 'n versigtig 'nee' wees. Daar is 'n baie sterk en onoorbrugbare diskontinuiteit tussen die Christelike openbaring rakende God en die Islamitiese verstaan van God. Hierdie diskontinuiteit manifesteer op teologiese vlak wat die karakter en persoon van God betref en op die soteriologiese vlak wat die manier van Verlossing betref. Na die mening van die navorser beteken dit dat Christene en Moslems sulke radikaal-verskillende godsbeelde het dat daar kwalik van dieselfde God gepraat kan word."

²⁶ Vergelyk byvoorbeeld die volgende stelling van prof. Cobus Naudé van die Sentrum vir Islamkunde aan die Randse Afrikaanse Universiteit: "Wanneer ek aan Moslems sê 'Julle God en ons God is dieselfde God' word dit my verkwalik. Dan haal ek my Arabiese Bybel uit en bewys dit. Maar die Afrikaner Christen is voorbarig in sy onkunde oor Arabiese aanbidding om te sê Allah is 'n afgod. In Johannes 3:16 staan: 'So lief het Allah die wêreld gehad' " (Beeld 13/04/1991). Hierby sal die navorser egter wil byvoeg dat daar tog 'n onderskeid gemaak moet word tussen die titel (of generiese) term vir God en die godsbeeld wat in 'n spesifieke geloofsstelsel nagevolg word. Soos hierbo genoem, moet dit in hierdie studie telkens uit die konteks afgelei word.

HOOFSTUK 3

Begroning: Teologiese perspektiewe op die roeping van die plaaslike gemeente om die Evangelie van Christus aan mense van ander gelowe te verkondig

3.1 Inleiding

Die doel van hierdie studie is om 'n model daar te stel vir die verkondiging van die Evangelie deur plaaslike gemeentes aan Suid-Afrikaanse Moslems. Voordat daar egter na die konteks waarin hierdie bediening moet plaasvind en die praktiese uitvoering hiervan gekyk kan word, moet die vraag gevra word of dit hoegenaamd wenslik (of nodig) is vir plaaslike gemeentes om hierby betrokke te wees. Om hierdie vrae te beantwoord, sal dit nodig wees om die onderliggende kwessies vanuit 'n Bybelse en teologiese hoek te ondersoek. Wat die Praktiese Teologie betref, sal dit vanuit 'n Diakonologiese basisteorie gedoen word. Op Sendingwetenskaplike vlak sal die sleuteloortuigings wat in 1.3.2 aan die orde gestel is, as vertrekpunte dien. Hierdie bespreking sal verhoed dat hierdie studie verval in 'n bloot pragmatiese bespreking van wat gedoen moet word en hoe dit gedoen kan word.²⁷

Die volgende kwessies sal in hierdie gedeelte bespreek word:

- Die roeping en taak van die kerk (met spesifieke klem op die plaaslike gemeente) om die Evangelie van Christus te verkondig.
- Die unieke posisie en uitdagings van die plaaslike gemeente wat die verkondiging van die Evangelie betref.
- Die verhouding van die Christelike geloof tot ander godsdienste. Daar sal onder andere gekyk word na verskillende modelle vir interaksie tussen Christene en mense van ander gelowe.
- Die verhouding tussen die Christelike Evangelie en kultuur.

²⁷ As sulks is Hoofstuk 3 dus die gedeelte van hierdie studie wat fokus op die *begroning* van die verkondiging van die Evangelie deur plaaslike gemeentes aan Suid-Afrikaanse Moslems.

3.2. Die verkondigingstaak van die kerk van Christus²⁸

Wanneer daar oor die kerk van Christus gedink word, is daar een saak wat soos 'n paal bo water staan: Die kerk het 'n roeping en taak in die wêreld. Hierdie roeping het verskillende dimensies, maar dit beteken onder andere dat die kerk nie net kan bestaan ter wille van die seën en stigting van die wat reeds daaraan behoort nie. Deel van die kerk se bestaansdoel is om tot diens van die wêreld te wees deur menslike nood te verlig en die versoening in Christus te verkondig (Van Engen 1991:125). Die feit dat dié wat aan God behoort ook na 'buite' moet kyk, loop soos 'n goue draad deur die Bybel.²⁹ Hoe hierdie roeping vanuit die Skrif na vore kom, sal vervolgens kortliks bespreek word:

3.2.1 Bybelse perspektiewe op die roeping van die kerk

3.2.1.1 Ou Testament

Hoewel daar uit die aard van die saak in die Ou Testament nog nie sprake is van die kerk soos wat dit in die Nuwe Testament aan die orde gestel word nie, is dit alreeds hiér duidelik dat die wat aan God behoort, tot seën vir die res van die wêreld moet wees (Bosch 1991:18).

²⁸ Daar sal nie in hierdie gedeelte ingegaan kan word op die tradisionele rubrieke wat die kerk betref nie (waar nodig sal daar egter wel kortliks daarna verwys word). Die klem sal eerder, soos die opskrif aandui, op die taak en roeping van die kerk val. Vir 'n opsomming van die aard en kenmerke van die kerk sien Gruden (1994:853-872). Sien ook Bavinck (1956:514-543).

²⁹ Stott (1980:46) som die Bybelse gegewens oor die taak van die kerk as volg op: "There are the five parts of the Bible. The God of the Old Testament is a missionary God, calling one family in order to bless all the families of the earth. The Christ of the gospels is a missionary Christ; he sent the church out to witness. The Spirit of the Acts is a missionary Spirit; he drove the church out from Jerusalem to Rome. The church of the epistles is a missionary church, a worldwide community with a worldwide vocation. The end of the Revelation is a missionary End, a countless throng from every nation. So I think we have to say that the religion of the Bible is a missionary religion. The evidence is overwhelming and irrefutable. Mission cannot be regarded as a regrettable lapse from tolerance or decency. Mission cannot be regarded as the hobby of a few fanatical eccentrics in the church. Mission lies at the very heart of God and therefore at the very heart of the church. A church without mission is no longer a church. It is contradicting an essential part of its identity. The church *is* mission."

Reeds van die begin van God se openbaring af sien ons dat sy boodskap 'n universele karakter het. Die feit dat God in die Woord aan ons voorgestel word as die Skepper van die hemel en die aarde (Genesis 1:1) dui tog baie duidelik daarop dat Hy die God van alle mense is. Kaiser sê hieroor: "No one can say that the Old Testament begins in a chauvinistic way or that the God of that testament was so pro-Jewish that missionary outreach did not occur until the Time of the Gentiles arrived" (1999:11). As God daarom vir Abram roep (Genesis 12:1-3), sien ons dat God van hom en sy nageslag 'n seën vir die nasies wil maak.³⁰ Die doel van God se roeping van Israel³¹ kan soos volg opgesom word: "The message and the content, in fact the whole purpose of God, was that He would make a nation, give them a 'name', bless them so that they might be the light to the nations and thereby be a blessing to all nations. To shrink back would be evil on Israel's part" (Kaiser 1999:12).

In die verloop van die Ou Testament kan daar, wat betref die verkondiging van God se boodskap, baie duidelik twee 'strome' geïdentifiseer word. Die een wat dadelik opgemerk word, is die inwaartse (of sentripetale) fokus waar die volk en sy identiteit as God se uitverkore volk vooropgestaan het en waar hierdie feit mense tot die aanbidding van die ware God aangetrek het. Daar is egter ook 'n baie sterk onderstroming wat as uitwaarts (of sentrifugaal) getipeer kan word.³² Hoewel Israel groot waarde aan God se boodskap as hulle 'eie' geheg het, het sekere elemente onder die volk tog gereeld raakgesien dat die boodskap ook relevant en waar is vir die 'nie-uitverkore' volke rondom hulle. In die beste oomblikke van Israel het hulle hierdie

³⁰ Stott (1999:9) sluit 'n artikel oor die roeping van Abraham af met die volgende woorde: "I pray that these words, 'all the families of the earth', may be written on our hearts. It is the expression more than any other which reveals the living God of the Bible to be a missionary God. It is this expression too which condemns all our petty parochialism and narrow nationalism, our racial pride (whether white or black), our condescending paternalism and arrogant imperialism. How dare we adopt a hostile or scornful or even indifferent attitude to any person of another color or culture if our God is the God of 'all families of earth'? We need to become global Christians with a global vision, for we have a global God." Sien ook Kaiser (1999:12) vir 'n eksegetiese bespreking van Genesis 12.

³¹ Verkuyll (1999:28) sê die volgende oor God wat Israel se roeping betref: "God's election of Abraham and Israel concerns the whole world. He deals so intensely with Israel precisely because he is maintaining his personal claim on the whole world. To speak to this world in the fullness of time, he needed a people. Countless recent studies are emphasizing this very point: God chose Israel in preparation for the complete unwrapping and disclosure of his universal intentions. Whenever Israel forgot that God chose her with a view to speaking to the other nations and turned away from them in introverted pride, prophets like Amos, Jeremiah and Isaiah lashed out at the people's ethnocentric pretension and charged them with subverting God's actual intentions (see especially Amos 9:9-10)."

³² Bosch (1991:16-20) betoog oortuigend dat hoewel die geneigdheid is om die beweging in die Ou Testament as sentrifugaal te sien, dit nie waar is dat die Ou Testament 'n eksklusiewe inwaartse fokus het nie.

waarheid raakgesien en uitgesien na die dag wanneer God se boodskap uiteindelik vir alle mense 'n werklikheid sal word.³³ Israel sou egter gedurig wegdraai van hierdie feit en op 'n manier God se genade slegs vir hulleself toe-eien.³⁴ Tog is dit duidelik dat daar vanaf Israel 'n boodskap van die genade van die Skepper uitgegaan het. Lewis (1999:60) fokus daarop dat hierdie boodskap op twee maniere na die nasies toe uitgegaan het. Hy noem die eerste manier 'n *'attractive force'*. Dit beteken dat die tempel en die aanbidding van die ware God in Jerusalem mense aangetrek het. Daar is verskeie verwysings na sulke mense.³⁵ Aan die ander kant is daar ook die feit dat Israel soos hierbo genoem, moes uitreik na die nasies sodat God se boodskap ook by hulle kan uitkom. Hoewel dit nie voorkom asof Israel ooit op groot skaal aan hierdie opdrag gehoorsaam was nie, is dit tog duidelik dat sekere individue en groepe binne die volk dit ernstig opgeneem het.³⁶ Ramachandra (1996:232) som die belang van die uitwaartse roeping van Israel as volg op: "... the calling of Israel to bear faithful witness to the revelation of the living God entrusted to her was not a matter of Israel's flaunting their privilege in an attitude of 'Our religion is better than yours' – as if Israel's faith was one among many brands of a commodity, 'human religion'. Rather what was at stake, what was so threatened by Israel compromising with the gods and worship of other nations, was the continuity of the redemptive work of the Creator God of all mankind within the unique historical and social context which He himself had chosen."

³³ So fokus Psalm 67 ('n lied wat heel waarskynlik tydens die Pinkster of oesfees gesing is) byvoorbeeld daarop dat God se seën op sy volk daartoe moet lei dat die ander volke ook sy goedheid sal ervaar en sy lof besing.

³⁴ Vir 'n baie goeie oorsig oor die taak van Israel om die boodskap van God aan die volke om hom te verkondig, sien Verkuyll (1999:27-33).

³⁵ Ons sien byvoorbeeld mense soos Rut en Naäman wat van buite die volk aangetrek word tot die aanbidding van God. Dit is duidelik dat baie mense wat nie genoem word nie, uiteindelik tot die aanbidding van God gekom het as gevolg van die aantrekkingskrag van God se boodskap. Op Pinksterdag was daar byvoorbeeld mense van 'elke nasie onder die son' (Handelinge 2:5) in Jerusalem om God te aanbid.

³⁶ Hoewel Jesus baie duidelik die Fariseërs se metodes veroordeel (Matteus 23:15), is dit tog duidelik dat daar by hulle 'n begeerte was om God se boodskap te versprei.

3.2.1.2 Nuwe Testament

Met die koms van Christus word daar natuurlik 'n heel nuwe klem geplaas op die uitwaartse fokus van God se boodskap in die wêreld.³⁷ Hoewel die Jode 'n Messias verwag het wat uiteindelik die politieke lot van die volk sou verbeter, het dit gou duidelik geword dat Jesus se taak hier in die wêreld baie breër gedefinieer is as slegs die aardse lot van die volk Israel. Hierdie feit sou uiteindelik ook een van die groot probleme wees wat die Joodse gesaghebbers met Hom sou hê. Dit word gou duidelik dat die doel van die koms van Jesus aarde toe, intiem vervleg was met die vervulling van God se plan dat alle nasies uiteindelik deel sou kon kry aan sy Verlossing. Jesus se dood en opstanding dien as versoening vir die sonde van die wêreld (1 Johannes 2:5) sonder inagneming van etnisiteit (Openbaring 5:9). Sy laaste opdrag aan sy dissipels is dan ook om hierdie boodskap van versoening aan alle mense te verkondig (Matteus 28:19-20). Ook die belofte oor die uitstorting van die Heilige Gees word direk gekoppel aan die verkondiging van God se boodskap aan alle nasies (Handelinge 1:8). Een van die eerste dinge wat trouens gebeur na die uitstorting van die Heilige Gees, is dan ook dat mense die Evangelie in hulle eie taal kan aanhoor (Handelinge 2:7-11). Verder fokus die boek Handelinge op die stryd wat in die vroeë kerk ontstaan het rondom die verkondiging van die Evangelie aan mense wat nie Jode is nie. Uiteindelik is dit God self wat die antwoord bring deur die visioen wat Petrus gesien het en waardeur Hy eens en vir altyd bevestig dat sy boodskap nie gebonde is deur etniese grense nie (Handelinge 10:9-20). God roep dan ook sekere mense (onder andere Paulus) om die Evangelie spesifiek te verkondig aan mense wat nie vanuit 'n Joodse agtergrond kom nie.

In die sendbriewe³⁸ word hierdie tema voortgesit met die oproep om die Evangelie te verkondig, wat oor en oor herhaal word.³⁹ Daar is ook die versekering dat geen

³⁷ Bosch (1991:17) wys egter weer eens daarop dat daar nie in die Nuwe Testament slegs 'n uitwaartse fokus is nie. Die tempel, en nou ook die bediening van Jesus, dien om mense aan te trek. Hierdie insig is volgens Bosch uiters belangrik omdat: "We have to point out that the centripetal-centrifugal distinction may easily lead to 'true' mission being understood as only centrifugal, as this suggest the crossing of geographical boundaries and proclamation to pagans by word of mouth. We have, however, argued that both the crossing of geographical boundaries constitutes one element only of what the Bible understands by 'mission', and also that mission is more than oral preaching to pagans." Die belangrikheid van hierdie insig vir hierdie studie kan nie oorskat word nie.

³⁸ Paulus lê sterk klem op die verantwoordelikheid van gelowiges om ander mense tot geloof in Christus te roep. Hy noem hierdie verantwoordelikheid trouens 'n voorreg (Romeine 1:5).

persoon spesiale status voor God geniet as gevolg van sy etniese agtergrond nie, maar dat alle mense die Evangelie moet hoor. Hierdie waarheid word in Openbaring net weer bevestig as Johannes in 'n visioen mense uit elke 'stam, taal, volk en nasie' sien wat God vir sy Verlossing loof (Openbaring 5:9).⁴⁰

Saam met die fokus wat geplaas word op die universele aard van die boodskap van Christus, is daar ook die fokus op die verantwoordelikheid van die kerk van Christus om hierdie boodskap te deel met 'n wêreld wat dit baie nodig het. Hierdie opdrag word deur Christus self gegee as Hy sy volgelingen uitstuur om in hierdie wêreld van Hom te gaan getuig. Dwarsdeur die boek Handelingte word hierdie waarheid herbevestig deur middel van verskeie voorbeelde van Christene wat verantwoordelikheid neem om God se boodskap aan ongelowiges te verkondig. Ons sien ook dat hele gemeentes onder leiding van die Heilige Gees begin om stappe te neem om mense wat nog nie die boodskap gehoor het nie, te bereik (Handelingte 13:1-3).

Bosch (1980:51) som die mandaat van die kerk om betrokke te wees by God se sending in die wêreld op die volgende manier op: "The church therefore is involved in mission because Jesus was given a name above all names (Phil 2:9), and declared Son of God by a mighty act in that He rose from the dead (Rom 1:4); because God was in Christ reconciling the world to Himself (2 Cor 5:19) and Jews and Gentiles to one another in a single body to Himself through the cross (Eph 2:16). If the Church is 'in Christ', she is involved in mission. Her whole existence then has a missionary character. Her conduct as well as her words will convince the unbelievers (1 Pet 2:12) and put their ignorance and stupidity to silence (1 Pet 2:15). God's scattered people to whom 1 Peter is addressed, are a chosen race, a royal priesthood, a dedicated nation, and a people claimed by God for His own. This new status in Christ has a clear purpose: to proclaim the triumphs of Him who has called them from the darkness to his marvellous light (1 Pet 2:9)."

³⁹ Sien byvoorbeeld Blauw (1962:126-135) se bespreking van 1 Petrus 2:9-10.

⁴⁰ Die oortuiging dat Openbaring 5:9 (en ook Matteus 24:14) leer dat mense uit alle groepe eers op die Evangelie moet reageer, het dikwels deur die kerkgeskiedenis gelei tot Eskatologiese motiverings vir sending. Hierdie motivering word soms die '*voltooing van die kerk*' (Gibbs en Coffey 2001:64) genoem. Sien Bosch (1991:498-505) vir 'n bespreking van die verhouding tussen eskatologie en sending.

3.2.2 Die kerk as verteenwoordiger van die Koninkryk van God

Uit bogenoemde is dit baie duidelik dat die roeping van die kerk baie wyer strek as om net 'n plek te wees waar 'godsdienslike dienste' gelewer word. Een van die sleutelkonsepte in die Nuwe Testament wat God se plan met hierdie wêreld betref, is "Koninkryk van God". Gevolglik word God se volgelinge (op individuele en korporatiewe vlak) gereeld op verskillende maniere geteken as verteenwoordigers van die Koninkryk. Binne 'n ongelowige wêreld moet die kerk dus 'n duidelike teken wees van die feit dat hierdie wêreld nie al is wat daar is nie, maar dat God se nuwe wêreld reeds aan die kom is. Hunsberger (1998:102) sê hieroor: "Before the church is called to do or say anything, it is called and sent to be the unique community of those who live under the reign of God. The church displays the first fruits of the forgiven and forgiving people of God who are brought together across the rubble of dividing walls that have crumbled under the weight of the cross. It is the harbinger of the new humanity that lives in genuine community, a form of companionship and wholeness that humanity craves."

Dit is baie duidelik dat die Koninkryk van God een van die belangrikste konsepte in die hele Skrif is. Beide Johannes die Doper en Jesus se prediking fokus op die vestiging van die Koninkryk as sentrale aspek en einddoel van God se betrokkenheid in hierdie wêreld (Matteus 3:2 en Matteus 4:17). Die Koninkryk van God word dan beskryf as daar waar die regering van God erken word en waar God se beginsels van hierdie regering uitgeleef word. Die vraag is egter: Wat is die verhouding tussen die Koninkryk van God en die kerk?

Die verhouding tussen die kerk en die Koninkryk van God is 'n kwessie wat teoloë al vir baie lank besig gehou het. Ladd (1999:74) beskryf hierdie verskil op die volgende manier: "The Kingdom is primarily the dynamic reign or kingly rule of God, and, derivatively, the sphere in which the rule is experienced. In Biblical idiom, the Kingdom is not identified with its subjects. They are the people of God's rule who enter it, live in it, and are governed by it. The church is the community of the Kingdom but never the Kingdom itself. Jesus' disciples belong to the Kingdom as the Kingdom belongs to them; but they are not the Kingdom. The Kingdom is the

rule of God; the Church is a society of men.”⁴¹ Gelowiges moet dus as hulle van kerk en Koninkryk praat, iewers op die fyn lyn tussen om die kerk en die Koninkryk gelyk te stel en om die twee as totaal onverwant te sien, beweeg. Soos wat die kerk die goeie nuus van die Koninkryk verkondig, sal al hoe meer mense deel word van die kerk en op hierdie manier die volle impak van God se regering ervaar. Die Koninkryk breek ook in ’n sin in die wêreld in deur dit wat God besig is om te doen deur die kerk (Hunsberger 1998:102). Hierdie perspektief behoort die kerk te verhoed om ter wille van haarself te bestaan. Hoekendijk (1966:43) het dikwels gewaarsku teen ’n nabinne-gerigte kerk: “The church cannot be more than a sign. She points away from herself to the Kingdom; she lets herself be used for and through the Kingdom in the oikoumene [the whole inhabited earth]. There is nothing the church can demand for herself and can possess for herself (not ecclesiology either). God has placed her in a living relationship to the Kingdom and to the oikoumene. The church exists only in actu, in execution of the apostolate, i.e., in the proclamation of the gospel the Kingdom to the world.”⁴² Omdat die Koninkryk in Christus geken en gesien kan word (Barret 1998:119), kan gelowiges reeds in hierdie werklikheid iets van die effek van die Koninkryk in hulle lewens beleef. Die dag sal ook aanbreek wanneer die Koninkryk die enigste werklikheid sal wees wat gelowiges ken.

Wanneer sending teen hierdie agtergrond beskou word, is dit duidelik dat dit nie maar net ’n individualistiese strewe na ‘bekeerlinge’ kan wees nie (Beyerhaus 1974:294). Die kerk word geroep om die regering en die Verlossing van God aktief te verkondig,⁴³ maar ook om dit deur ’n vervulling van God se ideaal vir kerkwees te beliggaam. In hierdie sin kan die kerk primêr as ’n *verteenwoordiger* van die Koninkryk in hierdie wêreld gesien word: “By its very existence, then, the church brings what is hidden into view as sign and into experience as foretaste. At the same

⁴¹ Ridderbos (1962:354) som hierdie verhouding as volg op: “*The basileia* [reign, kingdom] is the great divine work of salvation in its fulfillment and consummation in Christ; the *ekklesia* [church] is the people elected and called by God and sharing in the bliss of the *basileia*. Logically, the *basileia* ranks first, and not the *ekklesia*. [The *basileia*] represents the all-embracing perspective, it denotes the consummation of all history, brings both grace and judgment, has cosmic dimensions, fills time and eternity. The *ekklesia* in all this is the people who in this great drama have been placed on the side of God in Christ by virtue of the divine election and covenant.”

⁴² Sien Bosch (1980:177 e.v.) vir ’n bespreking van Hoekendijk se seining van die verhouding tussen die kerk en sending. Hy sê onder andere: “Hoekendijk thus resolutely chose the ‘event’ above the ‘institution’. He could never reconcile himself to the fact that the Church had time and again adjusted herself to the status quo.”

⁴³ Sien Beyerhaus (1974:283-302) vir ’n bespreking van die verhouding tussen die Koninkryk van God en wêreldewangelisasie.

time, it also represents to the world the divine reign's character, claims, demands, and gracious gifts as its agent and instrument” (Hunsberger 1998:103). In die volgende gedeelte sal daar dus gekyk word na die wyse waarop die Bybelse kenmerke van wat dit beteken om kerk te wees, inpas by die uitbreiding van die Koninkryk. Dit sal spesifiek gedoen word aan die hand van die klassieke merktekens van die kerk.

3.2.3 Die kenmerke van die kerктаak in uitvoering van haar opdrag

Sedert die konsilie van Chalcedon het Christene die woorde ‘Een, Heilig, Algemeen en Apostolies’⁴⁴ gebruik om die ware aard van die kerk te probeer beskryf. Hierdie eienskappe is beide ’n gegewe en ’n opdrag. In daardie sin moet elke plaaslike manifestasie van die wêreldwye kerk daarna strewen om dit ‘waar’ te maak in sy eie konteks.⁴⁵

Van Engen (1991:65) wys daarop dat hierdie eienskappe op ’n besondere manier die gawes sowel as die opdrag van die kerk in hierdie wêreld definieer: “The words expressed both gifts and tasks and so might define the idea of the Church as emerging toward the full manifestation of its true nature. Thus the gift that the Church’s nature is one embodies the task to strive towards unity, to live as one, to unite itself around its Lord. The gift that the Church’s nature is holy accompanies the task to strive towards holiness in all its members, in its organisations, in its life in the world, in its reception and expression of the Word of God. The gift that the Church is catholic means that the Church’s task is to grow in its geographical, cultural, racial, spiritual, numerical and temporal universality around the Lord of lords who speaks his Word to all creatures. The gift that the Church is apostolic would itself be a task for applying the apostolic gospel, living in the apostolic way, being sent as apostles to the world.”

Dit is dus duidelik dat die kenmerke van die kerk as manifestasie van die Koninkryk nie slegs droë teologiese kategorieë is nie, maar dat dit elke gemeente onder ’n

⁴⁴ In die Afrikaanse vertaling van die Apostoliese Geloofsbelydenis word die ‘Apostoliese’ aspek van die kerk gewoonlik as ‘Christelik’ weergegee (Algemene Sinodale Kommissie 1988:267).

⁴⁵ Binne Gereformeerde kringe is daar ’n baie sterk bevestiging dat die karakter en identiteit van die ware kerk gehandhaaf en bewaar moet word. Die ware kerk manifesteer hiervolgens op drie maniere, nl. die suiwer verkondiging van die Woord van God, die bediening van die sakramente en die toepassing van die tug (NGB Art. 29).

verpligting plaas om meer en meer hierna te strewe.⁴⁶ Hierdie strewe beliggaam op 'n baie besondere manier die roeping om mense wat nog buite die kerk en Koninkryk staan, op te roep om deel te kry aan die Vader se genade in Christus. In hierdie sin moet elke gemeente wat getrou wil bly aan haar roeping onder andere die oog gevestig hou op die wyer wêreld, met die oog op getuienis en diens.

3.2.4 Diens deur die kerk as verteenwoordiger van die Koninkryk

Vanuit die verstaan van die kerk as verteenwoordiger van die Koninkryk wat uit die aard van haar wese (Een, Heilig, Algemeen en Apostolies) binne hierdie wêreld moet optree, kan die vraag gevra word wat die sentrale dimensie van hierdie taak is. Bybels gesproke het hierdie vraag 'n eenvoudige antwoord: Die kerk is daar om te dien (Hunsberger 1998:105).⁴⁷ Die kerk kan nooit gesien word as 'n vereniging wat net bestaan tot seën en stigting van sy lede nie. Om hierdie rede word daar ook in hierdie studie gekies vir 'n Diakoniologiese verstaan van kerkwees aangesien die kerk Christus as dienaar by uitstek verteenwoordig. Bybels-gesproke val die diens van die kerk in veral drie dele uiteen:

⁴⁶ Van Engen (1991:124) wys ook daarop dat die kerk as volgelinge van Christus die 'profetiese, priesterlike en koninklike' bediening van Christus in die wêreld moet modelleer: "The missiological implications of this threefold role of the Church in the world are exciting and staggering. At the very least its prophetic role involves the Church in calling for and working toward justice, toward shalom, toward righteousness and peace in human relationships and in social structures. The Church's priestly role must, by the same token, involve its sacramental presence, its call for reconciliation of people with God, each other, and themselves (2 Corinthians 5), and an offering of the redemption found in Jesus Christ to all who will come. The Church's kingly role calls the Church to take seriously its role in nation building, in bringing harmony to chaos, in calling for government which cares for its people, and in organizing itself for the proclamation of the gospel of freedom and grace in Jesus Christ."

⁴⁷ Paulus wys daarop (Filippense 2:5-11) dat die kerk dieselfde gesindheid as dié van Christus as die groot dienaar in hierdie wêreld moet navolg.

- *Diens aan God: Aanbidding en gehoorsaamheid*

Die vernaamste bestaansdoel van die kerk is om lof, eer en aanbidding toe te bring aan die Een wat sy oorsprong is (Romeine 11:33-36). Daarom is die aanbidding en dien van God in die kerk nie maar net die voorbereiding vir iets meer belangrik nie, dit is die vervulling van een van die belangrikste redes vir die bestaan van die kerk op aarde. Die kerk het ook die opdrag om in gehoorsaamheid aan God te leef en so die teenwoordigheid van sy Koninkryk te demonstreer.

- *Diens aan die gelowiges: Onderrig en versorging*

Volgens die Skrif het die kerk die taak om die wat alreeds gelowiges is, te ondersteun en te versorg sodat hulle uiteindelik volwassenheid in die geloof kan bereik (Kolossense 1:28). In hierdie sin moet die kerk dus beide 'n plek wees waar gelowiges geborge kan wees en waar hulle toegerus kan word.

- *Diens aan die wêreld: Evangelisasie en barmhartigheid*

Christus het aan sy volgelinge die opdrag gegee om 'dissipels van alle nasies' te maak (Matteus 28:19-20). Hierdie taak om die Evangelie te verkondig, is die belangrikste verantwoordelikheid van die kerk teenoor die wêreld (1 Petrus 2:9-10). Hiermee saam het die kerk ook 'n bediening van barmhartigheid teenoor mense in nood. Dit sluit onder andere in om die armes in die Naam van die Here te versorg.⁴⁸ Die fokus in die Nuwe Testament is in die eerste plek op hulp aan medegelowiges (Galasiërs 6:10). Daar is egter ook 'n aanmoediging om die wat nog buite die Koninkryk staan, te help. Die kerk het dus die taak om op elke moontlike vlak in die samelewing betrokke te raak. Die twee elemente van diens aan die wêreld, naamlik die verkondiging van die versoening in Christus en die aanspreek van menslike nood, moet so ver as moontlik in balans gehou word (Judas 1:22-25).

Die rol van die kerk in diens aan die wêreld sal vervolgens in meer detail bespreek word.

⁴⁸ Reeds by die inrigting van die eerste gemeente is daar groot klem gelê op die versorging van mense in verskillende vlakke van menslike nood. (Sien byvoorbeeld Handeling 6:1-7.) Ook Paulus demonstreer sy besorgdheid oor die menslike nood van gelowiges deur die organisering van insamelings vir die verligting van nood. (Sien byvoorbeeld 1 Korintiërs.)

3.2.5 Diens aan die wêreld: Die kerk as versorgende en verkondigende verteenwoordiger van die Koninkryk

In die vorige gedeelte is ‘*Diens aan die wêreld*’ aangetoon as een aspek van die taak van die kerk in hierdie wêreld. Die kerk van Christus mag nie in hierdie wêreld so op haarself gefokus raak dat hierdie taak oor die hoof gesien word nie. Soos reeds aangedui, het die feit dat ‘Apostolies’ een van die merktekens van die kerk is, nie net te doen met die feit dat die leer van die Apostels nagevolg moet word nie. Dit dui ook daarop dat die kerk na die wêreld gestuur is. Die elemente van hierdie ‘gestuur wees’ van die kerk kan op verskillende maniere en met verskillende woorde beskryf word. So is verskillende elemente daarvan al ‘*sending*’, ‘*evangelisasie*’⁴⁹ en ‘*barmhartigheid*’ genoem. Wat egter duidelik is uit die pogings om die taak van die kerk te omskryf, is dat twee elemente veral baie duidelik na vore kom wanneer daar oor die diens van die kerk gepraat word. Hierdie twee elemente is *verkondiging* en *versorging*.⁵⁰ Wat verkondiging betref, is die fokus op die koms van die Koninkryk van God in die lewens van mense deur die versoening en bediening van Christus.

⁴⁹ Dit is nie die doel van hierdie studie om betrokke te raak by die debat oor die terminologie rakende die kerk se uitwaartse taak nie. Die navorser volstaan daarmee om te noem dat dit sy oortuiging is dat *sending* wyer as *evangelisasie* strek. Bosch (1991:412) sê hieroor: “Evangelization is mission, but mission is not merely evangelization. Mission denotes the total task God has set the church for the salvation of the world, but always related to a specific context of evil, despair, and lostness. It ‘embraces all activities that serve to liberate man from his slavery in the presence of the coming God, slavery which extends from economic necessity to Godforsakenness’. Mission is the church sent into the world, to love, to serve, to preach, to teach, to heal, to liberate.”

⁵⁰ Packer (1993:223-224) beskryf die tweevoudige taak van die kerk as volg: “The appointed task is twofold. First and fundamentally, it is the work of worldwide witness, disciple-making, and church-planting (Matt. 24:14; 28:19-20; Mark 13:10; Luke 24:47-48). Jesus Christ is to be proclaimed everywhere as God incarnate, Lord, and Savior; and God’s authoritative invitation to find life through turning to Christ in repentance and faith (Matt. 22:1-10; Luke 14:16-24) is to be delivered to all mankind. The ministry of church-planter Paul, evangelist (so far as strength and circumstances allowed) to the whole world (Rom. 1:14). Second, all Christians, and therefore every congregation of the church on earth, are called to practice deeds of mercy and compassion, a thoroughgoing neighbor-love that responds unstintingly to all forms of human need as they present themselves (Luke 10:25-27; Rom. 12:20-21). Compassion was the inward aspect of the neighbor-love that led Jesus to heal the sick, feed the hungry, and teach the ignorant (Matt. 9:36; 15:32; 20:34; Mark 1:41; Luke 7:13), and those who are new creatures in Christ must be similarly compassionate. Thereby they keep the second great commandment and also give credibility to their proclamation of a Savior who makes sinners into lovers of God and of their fellow human beings. If the exponents of this message do not display its power in their own lives, credibility is destroyed. If they do, credibility is enhanced. This was Jesus’ point when he envisaged the sight of the good works of his witnesses leading people to glorify the Father (Matt. 5:16; cf. 1 Pet. 2:11-12). Good works should be visible to back up good words.”

Wat versorging betref, is die fokus op die verligting van menslike lyding en swaarkry in al sy fasette.⁵¹

Binne die konteks van hierdie studie sal die term *uitreik* telkens gebruik word om op die aksie van die kerk in gehoorsaamheid op die opdrag tot verkondiging en versorging te dui.

Op individuele vlak beteken die kerk se uitreiktaak dat mense deur middel van beide die verkondigings- en versorgingselemente opgeroep sal word tot 'n nuwe verhouding met Christus. In hierdie sin is klem op bekering tot 'n nuwe verhouding met God in Christus 'n integrale deel van die kerk se opdrag.⁵² 'n Oproep tot bekering kan egter nie verskraal word tot 'n hoogs individualistiese gebeurtenis nie. Volgens Van Engen (1991:152) het bekering 'n definitiewe korporatiewe dimensie: "When a person becomes part of the 'people of God', much more is involved than going forward at an altar call, burning old fetishes, or beginning to attend corporate worship. Our understanding of conversion must be broadened. Conversion in this sense is the change of those who were 'not a people' to become the ministering people of God, the active, involved, serving body of Christ (1 Pet. 2:10). This is a conversion out of selfishness, out of self-centeredness, out of serving the rulers of darkness and into agape love, discipleship, and serving Jesus Christ."⁵³

⁵¹ Sien Biggar (1992:296-309) vir 'n verdere bespreking van die verhouding tussen wat hy 'Evangelism and Social Praxis' (1992:296) noem.

⁵² Binne Gereformeerde kringe is die vraag na die verhouding tussen die verkondiging van die Evangelie (en spesifiek 'n oproep tot bekering, aangesien bekering in die eerste plek die werk van God is) en die leerstuk van die soewereiniteit van God in Verlossing baie aktueel. In die praktyk kan die belydenis van God se soewereiniteit egter glad nie gelowiges daarvan weerhou om die Evangelie te verkondig nie. Gibbs en Coffey (2001:65) lê daarop klem dat dit nie gelowiges se taak is om te probeer bepaal wie uitverkies is of nie: "... because we do not know who belongs to the number of the predestined or does not belong, our desire ought to be that all may be saved. Hence, every person we meet we should desire to be with us as a partaker of peace." Packer (1961:125) lê klem daarop dat geloof in die soewereiniteit van God nie die verkondiging van die Evangelie aan bande behoort te lê nie, maar eerder gelowiges opnuut daartoe moet motiveer: "What, then, are we to say about the suggestion that a hearty faith in the absolute sovereignty of God is inimical to evangelism? We are bound to say that anyone who makes this suggestion thereby shows that he has simply failed to understand what the doctrine of divine sovereignty means. Not only does it undergird evangelism, and uphold the evangelist, by creating a hope of success that could not otherwise be entertained; it also teaches us to bind together preaching and prayer; and as it makes bold and confident before men, so it makes humble and importunate before God. Is not this as it should be?"

⁵³ Van Engen (1991:152) sê verder dat daar 'n bewustheid by gemeentes moet wees dat bekering op verskillende vlakke moet plaasvind: "This conversion moves from decision through a process of discipleship, with the disciple seeking to minister in Christ's name as a follower of Jesus. In fact a case could be made that full and complete conversion in the biblical sense is a three-part process involving

Wat die verkondigings- en versorgingselemente van die kerk se diens aan die wêreld betref, is dit belangrik dat die verhouding tussen hierdie elemente duidelik gedefinieer word. Aan die een kant mag die verkondiging van die Evangelie nie beteken dat daar 'n totale afwesigheid is van enige besorgdheid oor die 'objekte' van die verkondiging se materiële welstand nie. Die teenoorgestelde is egter ook waar. Gelowiges kan nie die verligting van menslike nood en lyding as 'n totale vervulling van hulle Bybelse opdrag sien nie. Bybels-gesproke moet hierdie twee elemente as die bene van dieselfde liggaam gesien word. 'n Gemeente wat die een ten koste van die ander oorbeklemtoon, loop die gevaar dat haar diens aan die wêreld ongebalanseerd sal wees.⁵⁴ Die Manilla-verklaring van die Lausanne-beweging (Hedlund 1993:422) verwoord hierdie opdrag van die kerk as volg: "In a spirit of humility we are to preach and teach, minister to the sick, feed the hungry, care for prisoners, help the disadvantaged and handicapped and deliver the oppressed. While we acknowledge the diversity of spiritual gifts, calling and contexts, we also affirm that Good News and good works are inseparable." Hierdie bediening moet in die Naam van Christus geskied en moet dien om sy Naam hier op aarde te verheerlik. Waar die kerk in sy Naam die boodskap verkondig, moet menslike nood verlig word en waar nood in sy Naam verlig word, moet sy boodskap ook gehoor word.⁵⁵

Om gehoorsaam te wees aan die opdrag van diens aan die wêreld, moet daar by gemeentes 'n groeiende bewustheid wees van die belang van hierdie taak en opdrag. Hierdie taak word ongelukkig dikwels in plaaslike gemeentes gesien as iets wat vir 'n paar entoesiaste bedoel is en waarby die 'gewone' gelowige uiteindelik nie werklik belang het nie. Die Evangelie kan en mag nooit gesien word as iets wat gelowiges

(1) conversion to God in Jesus Christ, (2) conversion to the Church, the body of Christ, and (3) conversion to ministry in the world for whom Christ died."

⁵⁴ Verduin (2001:10) is na die opinie van die navorser korrek as hy 'n ongemaklikheid uitspreek oor die feit dat die hedendaagse kerk dikwels wegstroom van die verkondigingsdimensie van haar opdrag: "Van harte stem ik in met de gedachte dat God sommigen roept tot een bepaalde, b.v. sociale taak, evenzeer als hij anderen roept tot een verkondigende taak. De ene taak is belangrijker dan de andere. Ieder mens is geschapen naar Gods beeld en *'al wat gedaan wordt uit liefde tot mensen, dat houdt zijn waarde en zal blijven bestaan'*. Mensen dienen is God eren! Dit gezegd hebbend stel ik toch met een zekere ongemakkelijkheid vast dat christenen sterker gemotiveerd zijn tot het steunen van sociale werkers en projecten dan evangelisatie en kerkenwerk."

⁵⁵ Hierdie feit word as volg weergegee in die NGK se formuliere vir die bevestiging van diakens (Algemene Sinodale Kommissie 1988:116): "U moet die materiële en geestelike nood van mense fyn aanvoel en daadwerklik help. Verlig ook die omstandighede wat tot die nood aanleiding gee. Waar hulp verleen word, moet die evangelie ook gebring word."

maar vir hulleself kan hou en op hulle eie kan geniet nie. Ingebou in die hart van die Evangelie is die opdrag en die oproep om daarmee verder te gaan tot aan die uithoeke van die wêreld. Van Engen (1991:135) wys ook daarop dat gemeentes bewustelik moet strewe na 'n uitlewing van hulle missionêre roeping: "Therefore the congregation sets priorities, builds goals, creates plans and carries out actions by which it lives in the world, for the sake of the world, but in distinction from the world. Leaders continually evaluate to see if they are seeking to emerge as a missionary church whose very nature is itself a call to action in the world. Goals recognize how the church's gift is its task and how its faith and hope are its command and course of action. Missionary congregations open to their environment will intentionally create those perspectives, attitudes, priorities, goals, plans and activities which will aid them in interacting with their context in purification and preservation of truth, justice, equality, faith, hope and love."

Wanneer daar gepraat word oor die verkondiging van die Evangelie aan diegene wat dit nog nie gehoor het nie, of wat nog nie die kans gehad het om daarop te reageer nie, beteken dit per definisie dat sekere grense van taal, kultuur en etnisiteit soms oorgesteek sal moet word (Hesselgrave 1991a:100). Om hierdie rede moet alles wat moontlik is, gedoen word om 'n gevoel van eksklusiwiteit onder gelowiges teen te werk. Die feit dat Christus se boodskap universeel is en dat dit in elke taal en kultuur kan en moet tuiskom, moet sonder ophou beklemtoon en bevestig word.⁵⁶ Gelowiges moet daarom aangemoedig word om so ver as moontlik grense met die boodskap van die Evangelie oor te steek.

Baie van wat tot dusver gesê is, lê tot 'n groot mate op teoretiese vlak. Die vraag is: "Watter implikasies het die belang van die verkondiging van die Evangelie en aanspreek van menslike nood vir 'n plaaslike gemeente?" Dit is baie belangrik dat hierdie vraag beantwoord word, aangesien hierdie studie spesifiek gaan oor die rol

⁵⁶ Gibbs en Coffey (2001:64) lê in hierdie verband klem op die konsep van die 'voltooiing' van die kerk (soos onder andere deur Augustinus beklemtoon word), deurdat die boodskap van God se genade in Christus uiteindelik in elke taal, kultuur en volk sal tuiskom: "Today we need a fresh emphasis on the completion of the church to correct the myopia that we demonstrate when we are concerned only for the welfare of our own movement, denomination or tradition. A concern for the completion of the church means longing that its many branches should be renewed and restored to apostolic faithfulness. It means concern that the church's growth should occur in every place where the Lord intends his people to be witnessing in the power of the Spirit."

van die plaaslike gemeente in die verkondiging van die Evangelie aan Moslems. Voordat die rol van die plaaslike gemeente egter bespreek kan word, is dit eers nodig dat daar gefokus word op die uitdagings waarvoor die kerk aan die begin van die 21ste eeu te staan kom.

3.2.6 Die wêreldwye uitdaging voor die kerk van Christus aan die begin van die 21ste eeu

Hoewel die fokus van hierdie studie op plaaslike gemeentes in Suid-Afrika is, is dit tog nodig om kortliks te kyk na die uitdagings voor die deur van die wêreldwye kerk van Christus.

- *Die bereiking van 'n algemeen-aanvaarde agenda en die vorming van strategieë vir die bereiking van doelwitte.* Daar is geweldige groot verskille tussen verskillende groepe en tradisies oor die presiese aard van die kerk se verkondigings- en versorgingstaak in hierdie wêreld. Vir die kerk om werklik effektief te wees, moet hierdie taak duideliker gedefinieer word en moet dit met ywer uitgevoer word (Winter en Koch 1999:509). Met dit in gedagte, kan daar gesê word dat die grootste uitdaging op die oomblik samewerking is. Met die geweldige groot taak voor die kerk kan daar nie bekostig word dat verskillende groepe elkeen in 'n verskillende rigting beweeg nie. In hierdie verband is die werk van organisasies soos die Lausanne-beweging, die Global Consultation on World Evangelism (GCOWE) en dergelike organisasies van onskatbare waarde. Hierdie organisasies streef daarna om organisasies, denominasies en individue bymekaar te bring om die implikasies van God se roeping vir die kerk te bespreek en in reaksie daarop strategieë te formuleer (Borthwick 1999:146). Dit is verder veral belangrik dat daar erns gemaak sal word met 'n teologiese begroning van die kerk se sendingtaak.⁵⁷
- *Die bereiking van groepe wat nog weerstand bied teen die Evangelie of wat nog nie die geleentheid gehad het om daarop te reageer nie.* Vir die eerste

⁵⁷ Johnstone (1998:59) lê klem op die marginalisering van sending in die lewe van die kerk en van Sendingwetenskap in Teologiese fakulteite en maak voorstelle vir die regstelling van hierdie situasie.

keer in die geskiedenis van die kerk is daar in 'n sin 'n definieerbare taak voor die deur van die internasionale sendingbeweging (Winter en Koch 1999:510).⁵⁸ Dit is moontlik gemaak deurdat die wêreld in sekere etno-linguistiese groepe opgedeel is. Navorsing is gedoen oor die status van evangelisasie in elkeen van hierdie groepe regoor die wêreld (Guthrie 2000:58). Binne die konteks van hierdie navorsing word 'n groep as totaal onbereik beskou as daar minder as 100 gelowiges tussen 10 000 mense is (Piper 1993:108). Dit beteken dat daar nie op die oomblik 'n kerk onder hierdie groep is wat (menslik gesproke) in staat sou wees om die hele mensegroep aan die Evangelie voor te stel nie: “These are the two billion who may never have heard *of* Jesus as Savior, and are not within reach of Christians of their own people. There are, in fact, some 2 000 peoples or nationalities in which there is not yet a vital, indigenous church movement. We find it helpful to think of them as belonging to smaller ‘people groups’ which perceive themselves as having an affinity with each other (e.g. a common culture, language, home or occupation)” (Stott 1996:245). Die taak voor die wêreldwye kerk op die oomblik is om pogings aan te wend om self uitbreidende kerke in hierdie groepe te vestig. Uit die aard van die saak is daar baie van hierdie groepe wat weerstand bied teen die boodskap van die Christelike Evangelie. Een van die groot take van die wêreldwye sendingbeweging op die oomblik is om die proses op 'n verstaanbare en kultureel-sensitiewe manier aan groepe soos hierdie oor te dra. Baie van hierdie groepe kom vanuit 'n Islamitiese agtergrond. In hierdie sin is Islam 'n groot uitdaging voor die deur van die kerk (Ibrahim 1999:646). Veral aangesien Moslems daarvan oortuig is dat die boodskap van Islam, net soos die boodskap van die Christelike Evangelie, 'n universele boodskap is en aktief besig is om dit regoor die wêreld te verkondig.⁵⁹

⁵⁸ Sien Guthrie (2000:66) vir 'n bespreking van huidige sendingstrategieë. Sien ook Johnstone (1998:140). Bosch (1991:419) is krities oor die eskatologiese interpretasie wat dikwels onderliggend aan sulke planne is.

⁵⁹ Hierdie taak moet onderneem word ten spyte van die feit dat dit in baie opsigte 'moeiliker' is as ander tipes evangelisasie. Padilla (1985:101) lê klem daarop dat die kerk in haar sending nie slegs op numeriese groei kan fokus nie, maar dat groepe wat weerstand bied ook deur middel van deeglike teologiese refleksie bereik sal moet word: “In theory, no one denies that the qualitative growth of the church is important. An analysis of the situation, however, shows an undeniable concentration of evangelical work on the multiplication of the number of churches and church members as the ultimate criterion by which the growth of the church is measured ... Evangelism becomes a technique to ‘win

- *Uitreik na minderheidsgroepe.* Op baie plekke waar die Evangelie reeds sterk gevestig is en waar kerke geplant is wat self die boodskap binne hulle eie groepe en kulture kan neem, is daar groepe wat nog steeds nie die Evangelie gehoor of nog nie in groot getalle positief daarop gereageer het nie. 'n Voorbeeld hiervan is groot groepe immigrante in Westerse lande en ook ouer geloofsgemeenskappe in lande met 'n sterk Christelike agtergrond.⁶⁰ Daar is verskeie faktore wat die verkondiging van die Evangelie aan groepe soos hierdie bemoeilik (Mohabir 1992:8). Een hiervan is die feit dat godsdiens baie dikwels 'n integrale deel van groeps- en kulturele identiteit is.
- *Die 'her'-evangelisering van tradisioneel Christelike groepe.* Nominalisme kan beskryf word as identifisering met 'n sekere godsdiens wat slegs vanuit gewoonte of kulturele gebruik gemotiveer word. Hierdie fenomeen is 'n geweldige probleem onder kulture wat tradisioneel as Christelik beskou is. Dit is veral 'n probleem op die Europese kontinent en baie glo dat hierdie deel van die wêreld weer in die tradisionele sin van die woord 'n 'sendingveld' geword het. Stott (1996:245) sê oor die Manilla-verklaring van die Lausanne-beweging: "... these are the uncommitted. They make a Christian profession (they have been baptized, attend church occasionally and even call themselves Christians), but the notion of a personal commitment to Christ is foreign to them. They are found in all churches throughout the world. They urgently need to be re-evangelized."

Wat die taak van die kerk aan die begin van die 21ste eeu betref, is die oproep van Blauw (1962:135) nog net so relevant as die dag toe dit neergepen is: "As long as it is day, the community of Christ may and must proclaim the deeds of God, and therewith, in her turn, call men out of darkness into light; out of alienation into true fellowship with God and man; out of a twilight situation of mercilessness into the joy

souls,' and for this, theological reflection is unnecessary; it is enough to use canned methods and imported formulas of salvation. Furthermore, if numerical growth is what matters most, missionary strategy will have to give priority to the classes of people that are most 'productive' in terms of conversions. There will not be time for the people who demand answers that are well thought out and relevant to the historical situation – the type of answers that presuppose theological reflection."

⁶⁰ Die onderwerp onder bespreking in hierdie studie, naamlik die Moslemgemeenskap in Suid-Afrika, val natuurlik in hierdie kategorie.

of mercy. So long as there are in this world men in darkness, without God and without mercy, so long will the task of mission of the Christian Church endure.”

3.3 Die roeping van die plaaslike gemeente as ontmoetingsplek van die wêreld en die Koninkryk van God

3.3.1 Bybelse perspektiewe op die verkondigings- en versorgingstaak van die plaaslike gemeente

Dit is duidelik dat die plaaslike gemeente in die Nuwe Testament nie slegs ’n terloopse rol in die verkondiging van die Evangelie inneem nie, maar dat dit eerder sentraal daarin staan (Miley 1999:729). Hierdie perspektief kom op die volgende maniere na vore:

- Amper onmiddelik na die uitstorting van die Heilige Gees op Pinksterdag word die volgelinge van Christus onder leiding van die Apostels formeel georganiseer in wat as die eerste kerk en in ’n sin ook as die eerste plaaslike gemeente gesien kan word (Handelinge 1-6). Dit is duidelik dat dit deel van die wesensaard van die eerste kerk was om die Evangelie aan mense wat nog nie daaraan behoort het nie, te verkondig (Borthwick 1999:140). So sien ons dat die kerk ook georganiseer word op ’n manier wat die prediking van die Woord en die verkondiging van die Evangelie ten beste dien (Handelinge 6:1-7).
- Soos wat die kerk groei, is dit duidelik dat God ook op verskillende maniere van gemeentes gebruik maak om sy boodskap te verkondig. Die gemeente in Antiogië (Handelinge 13:1-3) kry byvoorbeeld die opdrag om twee van hulle leiers (Barnabas en Paulus) af te sonder en uit te stuur om die Evangelie te gaan verkondig. Ons sien ook dat verskeie ander gemeentes deur middel van die gee van middele en mannekrag bygedra het tot die groei en uitbreiding van die kerk.

- Gedurende die eerste dekades van die groei van die kerk was die klem nie slegs op die verkondiging van die Evangelie deur individue aan individue nie. In 'n sin was gemeentes beide die vertrekpunt en die einddoel van pogings om die Evangelie met die wyer wêreld te deel deurdat hierdie pogings vanuit gemeentes geloods is (1 Thessalonisense 1:8) en uiteindelik tot die vestiging van ander gemeentes gelei het.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat daar in die Nuwe Testament definitief sprake is van 'n sentrale rol vir die plaaslike gemeente wat die verkondiging van die Evangelie betref. Hoewel ons versigting moet wees daarvoor om Nuwe Testamentiese patrone as absolutes vir die moderne kerk te sien, behoort dit tog duidelik te wees dat die *beginsel* dat die Christelike gemeente 'n verkondigende gemeenskap behoort te wees, baie duidelik na vore kom. Die Manilla-verklaring van die Lausanne-beweging (Hedlund 1993:427) laat homself soos volg oor hierdie opdrag uit: “We believe that the local church bears the primary responsibility for the spread of the gospel. Scripture suggests this in the progression that ‘our gospel came to you’ and then ‘rang from you’. In this way, the gospel creates the church which spreads the gospel, which creates more churches in a continuous chain reaction. Moreover, what Scripture teaches, strategy confirms. Each local church must Evangelize in the district in which it is situated, and has the resources to do so.”

3.3.2 Perspektiewe op die verskraling van die rol van die plaaslike gemeente in verkondiging en versorging

Soos reeds gesien, beteken die roeping van die kerk dat dit nie net na binne gefokus kan wees en net probeer voorsien in die behoeftes van die wat reeds daaraan behoort nie. Daar is ook klem daarop gelê dat deel van die taak van die kerk ‘diens aan die wêreld’ is. Binne die konteks van hierdie studie moet die vraag na die rol van die plaaslike gemeente wat diens aan die wêreld betref, dus beantwoord word.

Deur die eeue het daar groot verwarring ontstaan oor die rol van die plaaslike gemeente in sending. Hierdie verwarring spruit uit die feit dat die sendingtaak

dikwels op verskillende maniere uit die hand van die plaaslike gemeente geneem is. Gedurende die Middeleeue het dit byvoorbeeld tot 'n groot mate die taak van kloosters en godsdienstige ordes geword om die Evangelie aan ongelowiges te verkondig (Johnstone 1998:60). Die plaaslike gemeente se rol binne hierdie model was dikwels beperk tot dié van ondersteuners van die groter sisteem. Binne moderne Protestantisme het dit ook gebeur dat die taak van verkondiging en versorging dikwels uit die hand van die plaaslike gemeente geneem is.⁶¹ Gelowiges wat aangegryp is deur die nood van die wêreld en die Bybelse opdrag om in die Naam van Christus 'n verskil daaraan te maak, het dikwels gevind dat hulle by gevestigde gemeentes en denominasies baie min ondersteuning vir hulle pogings gekry het. Dit het deur die jare gelei tot die vestiging van verskeie sendingorganisasies wat die verkondiging van die Evangelie regoor die wêreld ten doel gehad het (Walls 1999:239). Hierdie organisasies het uiteindelik in 'n groot mate die praktiese werk van die verkondiging van die Evangelie uit die hand van gemeentes geneem en dit in 'n sin 'namens' hulle begin doen.⁶² Uiteindelik het gemeentes wel begin betrokke raak, maar gewoonlik slegs deur die ondersteuning van die projekte wat reeds deur die organisasies van stapel gestuur is. Waar denominasies betrokke geraak het, was dit gewoonlik ook deur die vestiging van sendingdepartemente wat op dieselfde beginsels as die sendingorganisasies funksioneer het. In hierdie geval het die gemeentes dan die pogings van hulle eie denominasionele sending ondersteun deur die verskaffing van fondse en ook deur gebed. Hierdie proses het dikwels daartoe gelei dat die

⁶¹ Die pioniersending William Carey was tot 'n groot mate die vernaamste baanbreker in die ontstaan van Protestantse sendingorganisasies. Hy het in 1792 'n dokument gepubliseer met die titel: *"An enquiry into the obligation of Christians to Use Means for the conversion of the Heathens, in Which the Religious State of the Different Nations of the World, the Success of Former Undertakings and the Practicality of Further Undertakings, are Considered"* (Walls 1999:233). Een van die 'means' wat Carey voorgestel het, was die vestiging van groepe of organisasies met die verkondiging van die Evangelie ten doel.

⁶² Hoewel dit dikwels 'n skeiding tussen die uitreikaksies en die lewe van die plaaslike gemeente tot gevolg gehad het, het sendingorganisasies tog 'n geweldige positiewe rol in die verkondiging van die Evangelie gespeel. Walls (1999:239) beskou sendingorganisasies as die beste antwoord vir die tyd waarin dit ontstaan het: "The voluntary society, and its special form in the missionary society, arose in a particular period of Western social, political, and economic development and was shaped by that period. It was providentially used in God's purpose for the redemption of the world. But as Rufus Anderson noted long ago, it was but the modern, Western form of a movement that has periodically reappeared from an early period of Christian history. In one sense, monasteries were voluntary societies, and 'it was by means of associations such as these that the Gospel was originally propagated among our ancestors, and over Europe.' From age to age it becomes necessary to use new means for the proclamation of the gospel beyond the structures which unduly localize it. Some have taken the word 'sodality' beyond its special usage in Catholic practice to stand for all such 'use of means' by which groups voluntarily constituted labor together for specific gospel purposes. The voluntary societies have been as revolutionary in their effect as ever the monasteries were in their sphere. The sodalities we now need may prove equally disturbing."

sendingpoging vir 'n groot deel van die Christelike kerk grootliks van die lewe van die plaaslike gemeente geskei is. Binne hierdie konteks word sending dikwels gesien is as iets 'daar ver' waarvoor die gemeente bloot op sekere vlakke verantwoordelikheid moes neem.

Suid-Afrika was geen uitsondering in hierdie tendens nie. Dit is trouens eerder verskerp deur die politieke realiteit in Suid-Afrika waarin kontak tussen verskillende kultuurgroepe vir baie lank op amptelike en nie-amptelike vlak ontmoedig is. Dit het daartoe gelei dat sending vir baie Suid-Afrikaanse Christene in baie streng rassetermes gedefinieer is. Hoewel daar deur die jare geweldig baie uitreikpogings was, is dit dikwels gedoen deur onafhanklike of sinodale sendinggenootskappe. In terme van aktiewe betrokkenheid het die plaaslike gemeentes 'n baie klein rol gespeel.

In die afgelope twee dekades was daar 'n groot herlewing in sendingbetrokkenheid en -belangstelling in Suid-Afrika. Baie gemeentes het aktief betrokke geraak by sendingpogings regoor die wêreld: "At present there are about 600 South African Missionaries (mostly Protestant) serving in over fifty foreign countries through more than twenty-five mission agencies. More than half of these are working in other African countries; the remainder serve in Asia, Latin America, Europe and the Middle East" (Roy 2000:898). Baie gemeentes het projekte of sendelinge 'aangeneem' en aktief betrokke geraak by sendingondersteuning. Hoewel hierdie tendens rede vir groot dankbaarheid is, lyk dit tog nie asof daar al 'n visie vir aktiewe gemeentelike betrokkenheid verder as gebeds-, finansiële en morele ondersteuning ontwikkel het nie. Dit is veral waar in terme van kruiskulturele uitreik. Hoewel baie gemeentes in Suid-Afrika baie naby aan nie-Christen groepe van 'n ander kultuur gevestig is, gebeur daar nog baie min in terme van aktiewe uitreik op gemeentelike vlak. Die groot rede hiervoor is dat die persepsie nog steeds bestaan dat sending en uitreik iets is wat deur 'iemand anders' – verkieslik 'n predikant of gekwalifiseerde sendeling, gedoen kan word. In teenstelling hiermee moet die perspektief dat die plaaslike gemeente sentraal moet staan in die verkondiging van die Evangelie, uitgeleef en verkondig word. Johnstone (1998:191) sê hieroor: "The local church is the fundamental structural component of the Church for mission. Without local churches actively committed to mission, world evangelization is not possible ... Today the cry

from many concerned congregations is that they want to be more involved in the actual process of mission.”

3.3.3 Unieke geleentehede voor die deur van die plaaslike gemeente wat die verkondigings- en versorgingstaak van die kerk betref

Daar is reeds uitgewys dat daar op die oomblik ’n paar spesifieke uitdagings voor die deur van die wêreldwye kerk is. Een van hierdie terreine is uitreik onder minderheidsgroepe in areas waar daar reeds ’n gevestigde kerk is. Hierdie studie stel ’n model voor vir plaaslike gemeentes om by uitreik onder so ’n minderheidsgroep (die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap) betrokke te raak. Sulke gemeentelike betrokkenheid is deel van die antwoord om sulke groepe effektief en op groot skaal aan die Evangelie voor te stel. Die redes hiervoor is veelvuldig en sluit die volgende in:

- Dit is ’n natuurlike stap in gehoorsaamheid aan die opdrag in Handeling 1:8 om die Evangelie in al hoe wyer wordende sirkels te verkondig. Deel van hierdie opdrag is baie spesifiek kruiskulturele uitreik, aangesien die Evangelie uiteindelik alle menslike grense moet oorstek en deur alle mense gehoor moet word (Van Engen 1991:30). Dit is daarom voor-die-hand-liggend dat die Evangelie uiteindelik in elke kultuur gekommunikeer moet word en daarin moet tuiskom. Die einddoel van kruiskulturele verkondiging van die boodskap van Christus moet dus uiteindelik wees dat Christus ook in sy volheid in daardie kultuur moet tuiskom. Die plaaslike gemeente het ook binne homself die hulpbronne en vaardighede om so ’n uitreikpoging moontlik te maak: “The greatest resource of the local church is her people. We are God's treasure, placed together in the community of the redeemed. And the unique, God-given potential within each one of us becomes even more effective when it is blended together and expressed in harmony with the unique, God-given potential of our brothers and sisters” (Miley 1999:729).

- Die kwessie van afstand is baie belangrik. 'n Plaaslike gemeente wat in dieselfde area as 'n ander geloofsgroep woon, het die voorreg om sonder veel moeite in terme van afstand en koste na daardie groep uit te reik (Winter 1999:511). Waar 'n sendeling heel moontlik teen groot koste van 'n ander land sou moes kom, kan hierdie gemeente bloot in hulle plaaslike gemeenskap betrokke raak om die Evangelie in 'n kruiskulturele konteks te verkondig.
- Ten spyte van godsdienstige en moontlike kultuurverskille, het die plaaslike gemeente tog heel moontlik verskeie dinge in gemeen met ander geloofsgroepe binne hulle bereik. Dit sluit moontlik die volgende dinge in: 'n gedeelde taal,⁶³ gedeelde belangstellings en 'n gedeelde ervaring van plaaslike omstandighede. Al hierdie sake maak die afstand tussen die gelowiges en die mense aan wie hulle poog om die Evangelie te verkondig, kleiner (Hesselgrave 1980:35).⁶⁴
- Die uitreik na 'n plaaslike gemeenskap wat aan 'n ander kultuur en godsdienst behoort, het natuurlik ook die voordeel dat daar reeds 'n gevestigde gemeenskap van gelowiges binne maklike bereik is van dié aan wie die Christelike Evangelie verkondig word. Dit is baiekeer 'n groot probleem dat waar die Evangelie verkondig word aan mense wat leef in kontekste waar daar 'n oorweldigende Moslemmeerderheid is, dit baie moeilik is om die Christelike geloof te verduidelik aangesien konsepte soos kerk en selfs Christene vir baie mense totaal vreemd is. Die plaaslike gemeente het egter nie hierdie probleem nie, aangesien ongelowiges self die Evangelie in aksie in hulle midde sal kan sien.⁶⁵ Green (1990:408) sê hieroor: "I am convinced that there is no evangelistic force so powerful as a really loving, outward-looking local church. It is the key to evangelism in this age which is suspicious of the

⁶³ Baie Moslems in Kaapstad en die Boland praat byvoorbeeld Afrikaans – 'n taal wat 'n sendeling van buite eers sou moes aanleer en wat die moedertaal van baie Christene in die omgewing is.

⁶⁴ Winter (1975:215) se klassieke indeling van die verskillende vlakke van kruiskulturele evangelisasie kan hier aan die orde gestel word. Hy onderskei tussen evangelisasie binne dieselfde taal en kultuur (E1), evangelisasie waar daar sprake is van die oorsteek van taal- maar veral kulturele grense (E2); en evangelisasie waar beide kultuur- en taalgrense oorgesteek word (E3). Binne hierdie skema sal uitreik deur Suid-Afrikaanse Christene onder Suid-Afrikaanse Moslems in sekere gevalle E1- en in ander gevalle E2-evangelisasie wees. Uitreik deur buitelandse sendelinge onder Suid-Afrikaanse Moslems sal egter as E3-evangelisasie getipeer kan word.

⁶⁵ Dit het natuurlik implikasies vir die manier waarop ons kerk is in hierdie wêreld.

high-powered sales-technique and at the same time well aware of the emptiness of materialism, the breakdown of relationships and the shortness of life. There is plenty of spiritual hunger out there. We do not have to make people hungry; we do have to persuade them that we have bread. And the only way that will be done will be by individuals and churches being so full of the love of God that it is palpable. People will see it in the worship. They will see it in the caring. They will see it as the good news is explained against such a background.”

- Die teenwoordigheid van die plaaslike gemeente skep ’n natuurlike tuiste vir mense wat die Evangelie deur God se genade in reaksie op die uitreik sal aanneem. As ’n persoon die Here leer ken, sal dit nie nodig wees om vir hom ’n geestelike tuiste te gaan soek nie, hy of sy behoort heeltemal welkom te wees in die gemeente wat in liefde na hom toe uitgereik het (Zafar 1983:387).⁶⁶
- Dit skep vir ’n gemeente wat iewers in ’n ander land by uitreik betrokke is (byvoorbeeld deur die stuur van ’n sendeling), die geleentheid om in hulle eie land by die geloofsgenote van dié waarna daar ver uitgereik word, betrokke te raak. So kan die gemeente werklik beleef dat God hulle op elke terrein kan en wil gebruik (Johnstone 1998:196-198).
- Dit skep vir die gemeente die geleentheid om dit wat oor uitwaartse betrokkenheid geleer word, prakties toe te pas. Daar hoef dus nie net gepreek te word oor ons verantwoordelikheid in die wêreld nie; daar word ook prakties geleentheid geskep vir sulke betrokkenheid. Die opwindende hiervan is dat die betrokkenheid nie net tot een vlak (nl. evangelisasie) beperk is nie. In die verkondiging van die Evangelie en in die tuismaak van mense in die gemeenskap van gelowiges kan ’n groot verskeidenheid mense met verskillende gawes elkeen hulle eie rol vind (Borthwick 1999:3-8).

⁶⁶ In die Suid-Afrikaanse konteks sal daar natuurlik spesiale aandag aan hierdie aspek gegee moet word.

3.3.4 Unieke uitdagings voor die deur van die plaaslike gemeente wat die verkondiging van die Evangelie betref

Hoewel die plaaslike gemeente, soos hierbo aangedui, in 'n unieke posisie staan om die Evangelie effektief in die gemeenskap waarin dit geplant is te verkondig, is dit ook so dat gemeentes wat daarna streef om die Evangelie in hulle gemeenskappe te verkondig voor sekere spesifieke uitdagings te staan sal kom. Die vernaamste hiervan word kortliks genoem en bespreek:

- Die verkondiging van die Evangelie aan persone wat tot 'n ander godsdiens en kultuur behoort, vereis dikwels 'n sekere vlak van kennis van daardie kultuur of godsdiens. Dit is iets wat heel moontlik nie binne elke plaaslike gemeente teenwoordig is nie. Die leierskap van 'n gemeente wat oor kulturele en godsdiensgrense wil uitreik, sal daarom erns moet maak daarmee om te verseker dat persone wat direk by so 'n uitreikaksie betrokke sal wees, die nodige opleiding en toerusting ontvang (Mohabir 1992:179-186).
- Dit mag wees dat die gemeente wat oor godsdiens- en kultuurgrense wil uitreik, tot 'n taal- of kultuurgroep behoort waarbinne daar negatiewe persepsies en gevoelens teenoor die groep waarna uitgereik word, bestaan. Van hierdie persepsies en emosies kon uit die aard van die saak ook in die kerk ingedra wees. Dit beteken dat dit dalk moeilik kan wees om so 'n gemeente tot diens te motiveer. Griffiths (1996:18) lê klem daarop dat hierdie negatiewe persepsies op verskillende vlakke lê: “The increasing mobility of human populations and the number of political and economic refugees means that huge Islamic, Hindu and Chinese ‘Buddhist’ communities have been established in countries that used to be regarded as Christian ... This is sometimes stated as ‘the mission field coming to us, instead of us needing to go to the mission field’. However modern attitudes to pluralism, and the view that changing another’s belief is somehow racist and intolerant, has meant that not many churches have been effective in evangelism among Muslims and Hindus. There have also, of course, been practical difficulties in crossing language and culture barriers, especially with the older generation.”

- Die teenoorgestelde van die punt wat hierbo gemaak is, is natuurlik ook waar. Daar kan heel moontlik binne die teikengroep sekere persepsies en gevoelens teenoor die kultuurgroep en godsdiensgroep waaraan die sturende gemeente behoort, bestaan. (Mohabir 1992:215) sê hieroor: “Differences in culture can lead to very serious misunderstandings. Where these persist, gaps develop between different people groups and the waste ground created allows fears, suspicions and misconceptions to grow and thrive on a large scale. Simple ignorance and a lack of appreciation for the other person’s point of view are some of the major causes of tension among people. We erect formidable barriers which do not easily allow for mixing of diverse views.” Die sturende gemeente sal daarom erns moet maak daarmee om ’n strategie uit te werk oor hoe om hierdie persepsies en gevoelens te oorkom sodat die Evangelie sonder struikelblokke verkondig kan word.

3.3.5 Die motivering van die plaaslike gemeente tot diens

Binne hierdie studie word ’n uitreikmodel met drie hoofelemente voorgestel. Hierdie elemente is: *begroning, konteks en strategie*. Hierbinne moet die volgende sake duidelik verreken word: die redes vir, en onderliggende kwessies tot, uitreik (*begroning*); die ‘plek’ waarbinne hierdie uitreik sal moet plaasvind (*konteks*) en die manier waarop die uitreik, met inagneming van die voorafgaande, uitgevoer sal word (*strategie*). Net soos wat hierdie studie voorstel dat hierdie proses op makrovlak prakties toegepas kan word, kan gemeentes ook op plaaslike vlak deur dieselfde proses geneem word (Roxburgh 1998:183):

- *Begroning*. Die leierskap van ’n gemeente moet, voordat daar met enige uitreikpoging begin word, erns maak daarmee om uitreik na buite deel te maak van die gemeentelike visie en missie. Daar moet ernstig gedink word oor ’n Bybelse model van kerkwees en hoe hierdie model in die spesifieke gemeente tot uitvoering gebring moet word (Verkuyl 1999:27). Die belang hiervan is dat die uitreik nie maar net iets sal wees wat die gemeente doen omdat die geleentheid

daar is of omdat daar skuldgevoelens is oor die gebrek aan betrokkenheid nie (Gibbs & Coffey 2001:60). In 'n gemeentebouprogram moet uitreik na buite en diens aan die wêreld geïdentifiseer word as integraal tot gemeentewees en planne moet gemaak word oor die manier waarop hierdie uitreik prakties tot uitvoering gebring kan word. Kwessies soos die verhouding van Christene met mense van ander gelowe en kulture sowel as die Bybelse opdrag tot betrokkenheid, moet bespreek en gekommunikeer word.

- *Konteks.* Geen uitreik vind in 'n lugleegte plaas nie. Daar word altyd uitgereik na mense wat hulleself in 'n spesifieke taal, kultuur en omgewing tuisvind. Om hierdie rede moet die gemeente erns maak daarmee om werklik die mense na wie uitgereik word, te verstaan. Op die een vlak is die proses eenvoudig omdat soos reeds gesien is, 'n plaaslike gemeente tot 'n groot mate die leefwêreld van diegene waarna uitgereik word, deel. Op 'n ander vlak is hierdie 'n baie komplekse proses. Daar moet erns mee gemaak word om die geloof en kultuur van die mense na wie uitgereik word, so goed as moontlik te verstaan (Mohabir 1992:65). Hier is navorsing natuurlik van die grootste belang. Daar moet ook erns gemaak word met die studie van die godsdiens en plaaslike omstandighede van die groep waarna uitgereik word. Hierdie gegewens moet uiteindelik in ag geneem word wanneer enige strategie beplan en geïmplementeer word.
- *Strategie.* Met inagneming van die gegewens wat uit die begrondingsfase en die konteksfasie verkry is, moet 'n strategie vir die uitreik opgestel word (Van Engen 1991:142). Hierdie strategie moet die uitreikproses van die begin tot die einde beskryf en reël. As daar egter vanuit praktiese ervaring nuwe gegewens of situasies na vore kom wat daarop dui dat dele van die strategie verander of aangepas word, moet dit gedoen word. Die strategie moet die volgende elemente bevat:
 - Die opleiding van mense wat by die uitreikpoging betrokke gaan wees.
 - Spesifieke riglyne vir die manier waarop die uitreik aangepak sal word.
 - 'n Strategie vir die hantering van probleme wat moontlik mag opduik.
 - Die integrering van nuwe gelowiges in die plaaslike gemeente.

3.4 Die Christelike Evangelie en kultuur

Die vraag oor die verhouding tussen die Christelike Evangelie en die kultuur⁶⁷ van waaruit en waarin dit verkondig word, is een waarop 'n definitiewe antwoord baie moeilik is. Aangesien beide die Christelike en die Moslemgeloof sekere kulturele implikasies het en ons dus wat die onderwerp van hierdie studie betref met kruiskulturele kommunikasie te doen het, is dit nodig dat daar kortliks na relevante kwessies wat die verhouding Evangelie/kultuur betref, gekyk sal word.⁶⁸

Wat hierdie vraag nog meer akueel maak, is dat sommige Christene in die verlede op 'n manier opgetree het wat moontlik kon kommunikeer dat hulle hulle eie kulturele voorkeure op dieselfde vlak as die Evangelie gestel het. Hierdie 'kulturele' bagasie is baiekeer as 'n 'pakket' saam met die Evangelie verkondig. Hierdie praktyke het ongelukkig bygedra tot die negatiewe persepsies wat dikwels rondom evangelieverkondiging ontstaan het. Christelike uitreik is baiekeer deur baie mense gesien as 'n tipe 'kulturele imperialisme' waardeur nie net die Evangelie nie, maar ook sekere kulture oorgedra is. Stott (1992a:89) som die probleem baie raak op: "Some Western missionaries have made the mistake of exporting with the gospel their whole Western way of life, or have (often quite unconsciously) covered their gospel with a cultural overlay. Then the message has been rejected not because it was judged to be false but because it was perceived to be alien. One does not have to be a cross-cultural

⁶⁷ Schrotenboer (1998:317) definieer kultuur as volg: "... the forming, shaping, refining activity that produces the ideas, customs, skills, artifacts and arts of a given people in a given period. Taken together, the cultural acts and the products of those acts constitute human civilization. Culture is a communal task. No one person alone produces a culture. Nor is it the product of one generation only but combines the work of past and present generations."

⁶⁸ Geen bespreking van Evangelie en kultuur sal volledig wees sonder om na Richard Niebuhr (1951) se klassieke analise te verwys nie. Volgens Niebuhr is daar vyf basiese maniere om hierdie verhouding te sien. Twee van hulle kan in een sin getipeer word, aangesien dit aan die een kant die Evangelie volledig teen die heersende kultuur opstel en aan die ander kant die Evangelie volledig in die heersende kultuur laat opgaan. Hulle is onderskeidelik: "*Christ against culture*" en "*Christ of Culture*". Die drie 'middel'posisies kan elkeen op verskillende vlakke 'n legitieme antwoord op die verhouding van die Christelike Evangelie en kultuur wees. Eerstens "*Christ above culture*", 'n posisie wat in 'n sekere sin die goeie in 'n sekere kultuur raaksien, maar ook daarvan oortuig is dat dit deur die Christelike openbaring 'vervul' kan word; "*Christ transforming culture*" – die oortuiging dat die samelewing beide met die Evangelie bedien en daardeur hervorm moet word. Die laaste kategorie is "*Christ and culture in paradox*". Stackhouse (2002:80) beskryf hierdie posisie as volg: "In this type, Christians live within a strong tension. They believe that God has ordained worldly institutions, and that they must work within those institutions as best they can. At the same time, however, they affirm that God's Kingdom has penetrated the world here and now. Thus, under God's providence, they tread a path that can seem crooked, unclear, trying to honor what is divinely ordained in culture (such as family bonds, the rule of law, and deference to legitimate authority), while also living out the distinct values of kingdom of God as best they can without compromise."

messenger of the gospel to make the same mistake. We are creatures of culture, and seldom realize how much our outlook, and therefore our teaching, are conditioned by the background of our race, nationality and class. If our evangelism is to be authentic, we will see to ensure that our gospel is biblical, not cultural.”

Die kritieke vrae wat in die konteks van hierdie studie hieroor gevra word, sluit baie nou by mekaar aan en het te doen met die sturende geloof (en die kultuur van die sturende gemeente) en ook die ontvangende groep en die kultuur waartoe dit behoort. Aan die kant van die sturende geloof moet die vraag gevra word watter deel van die boodskap te doen het met die kern van die geloof wat gekommunikeer word en watter deel kulturele gebruike is wat mettertyd daarmee geassosieer geraak het en nie noodwendig deel moet wees van die boodskap wat oorgedra word nie.⁶⁹

Aan die ander kant moet die vraag na die vervlegtheid van geloof en kultuur in die godsdienste waarheen uitgereik word, ook ondersoek en in ag geneem word. Die uiteindelige vraag wat gevra moet word, is: “Watter deel van die praktyke van ’n sekere groep mense het direk te doen met die aanbidding van die godheid in die geloof waaraan hulle behoort en watter deel van hulle gebruike is bloot kultureel en kan van aanbidding geskei word?” Hierdie proses is natuurlik baie moeilik en baie foute kan gemaak word. As die Evangelie egter verkondig moet word op ’n manier wat kultureel sensitief is, is dit baie belangrik dat hierdie moeilike vrae aangespreek word.⁷⁰

Binne die konteks van hierdie studie is daar veral twee vrae op hierdie terrein wat beantwoord moet word:

⁶⁹ Bowers (1995:414) lê as volg klem op hierdie feit: “It is important that *both* the gospel and cultures are taken seriously. Throughout church history, a focus on one to the exclusion of the other has presented problems in the worldwide Christian community. At one extreme, if one focuses solely on the gospel, it becomes an abstract concept devoid of cultural relevance. At the same time, one’s unconscious cultural bias dictates that the interpreter’s particular formulation of the faith, developed in one place at one time, is seen as the authoritative interpretive key for all places and times. At the other extreme, if attention is focused primarily on culture, the result is a cultural isolation where each individual or group ‘does their own thing’ without reference or accountability to others. Their version of the gospel message is then relevant only to that culture and cannot be heard beyond it.”

⁷⁰ Sien Hesselgrave (1991b:277-280) vir ’n bespreking van ’n kultureel-sensitiewe verkondiging van die Ewangelie aan mense van ander monoteïstiese gelowe.

- Is dit hoegenaamd moontlik (of wenslik) vir 'n gemeente wat oorwegend uit een kultuur bestaan om na mense van 'n ander kultuur uit te reik en hulle uiteindelik in die gemeente op te neem?
- Tot watter mate moet die ontvangerkultuur aanpas in terme van die verkondiging van die Evangelie?

Hierdie twee vrae sal vervolgens kortliks bespreek word.

3.4.1 Monokulturele of multikulturele gemeentes?

Wanneer daar na die rol en die taak van die plaaslike gemeente gekyk word, is die rol van kultuur dikwels hoegenaamd nie ter sprake nie. Die rede hiervoor is dat die meeste gemeentes bestaan uit en uitreik na mense wat min of meer uit dieselfde kultuuragtergrond kom. 'n Studie van inhoudsopgawes en indekse van onlangse gemeentebouliteratuur wys daarop dat kulturele kwessies nie baie hoog op die agenda is nie.⁷¹ Tog is daar onder dié wat wel kulturele kwessies onder bespreking bring, twee standpunte wat verreken moet word. In die eerste plek dié van die sogenaamde 'Church Growth Movement' (vgl. Wagner 1984), wat sterk klem daarop lê dat gemeentes homogene eenhede moet wees. Aan die ander kant vind ons die benadering dat suksesvolle multikulturele gemeentes tog moontlik is. 'n Voorbeeld hiervan is Eddie Gibbs se boek *I believe in church growth* (1981) wat meer ruimte laat vir multikulturele gemeentes en probeer om die problematiek daarrondom te verreken.

Sommige teoloë is van mening dat 'n gemeente sover moontlik uit mense van min of meer dieselfde agtergrond, finansiële vermoë, kultuur ens. behoort te bestaan. Donald McGravan van Fuller Theological Seminary, vader van die sogenaamde "Church Growth Movement" stel hierdie beginsel baie duidelik as hy sê: "... men like to become Christians without crossing racial, linguistic or class barriers" (aangehaal in Wagner 1984:127). C. Peter Wagner, een van die leiers van hierdie beweging, gaan selfs sover

⁷¹ Die feit dat lidmate van die gemeente moontlik 'n ander geloofsagtergrond kan hê, figureer feitlik glad nie.

om te sê: “The fifth vital sign of a healthy growing church is that its membership is basically composed of one kind of people” (Wagner 1984:127).⁷²

Die basiese uitgangspunt van hierdie benadering is dat elke gemeente moet besef dat dit in 'n samelewing bestaan waar pluraliteit en verskeidenheid aan die orde van die dag is. Daarom moet die gemeente wat betref sy evangelisasiepogings, konsentreer op die groep mense wat soveel as moontlik inpas by die kulturele en ander patrone van die gemeente self.⁷³ Dit dui volgens die voorstanders hiervan nie op 'n versplintering van die kerk van die Here nie. Geloofsverbondenheid kan en moet ook op ander vlakke as die van die plaaslike gemeente tot uiting kom.⁷⁴ Daar word sterk klem daarop gelê dat hierdie beginsel nie op eksklusiwiteit of elitisme dui nie, maar dat dit eerder die vraag oor hoe die ongelowige na die gemeente kyk, sal beantwoord. Die gemeente moet dan ook in staat wees om mense uit die groep waaraan hy behoort, na hom toe te kan aantrek. Om dit te kan regkry, moet elke gemeente uitvoerig navorsing doen om te probeer bepaal wie die mense is met wie hy te doen gaan kry en om maniere te vind waarop hulle die beste bereik kan word. Binne hierdie benadering is dit dan baie belangrik dat elkeen van die gemeente se programme of dienste moet meewerk om hierdie een spesifieke groep of subkultuur die beste te bereik. Dit is duidelik dat kultuurverskille in gemeentes wat hierdie benadering volg, nie werklik 'n kwessie is nie. Persone wat uit 'n ander agtergrond kom, is welkom in so 'n gemeente solank hulle besef dat die bediening van die gemeente primêr gerig sal wees op mense wat ander bedieningsbehoefte as hulle sal hê.

Daar is egter ook skrywers binne die kader van gemeentebou wat glo dat multikulturaliteit binne die gemeente moontlik is, en teologies daaroor besin. 'n Goeie voorbeeld hiervan is Eddie Gibbs, wat 'n hele hoofstuk oor “Gospel and culture” in sy boek insluit (1981:85-130). Volgens hom moet daar by die kerk 'n baie groot sensitiviteit wees dat ons boodskap as gevolg van kultuurverskille moontlik anders verstaan

⁷² In 'n hoofstuk getiteld: “To each his own! Why!” verduidelik Wagner hierdie sogenaamde “Homogeneous unit principle” volledig (Wagner 1984:128-148).

⁷³ Wagner sê hieroor: “The social, racial, economic and linguistic composition as nearly as possible reflect the corresponding marriage and family patterns of the community in which it exists in order to maximize its evangelistic potential” (Wagner 1984:141).

⁷⁴ “In structures that are designed on a level over and above that of the local congregation, Christians should demonstrate practical ways and means of modelling their love and concern for those of other homogeneous units in a public way” (Wagner 1984:141).

kan word as wat dit bedoel word.⁷⁵ Hy vat ook die probleem wat in hierdie studie onder bespreking is, mooi saam as hy sê: “The task of evangelism which begins with how one speaks the gospel in meaningful terms extends, as soon as converts result, to what kind of Christian community can most authentically express the new life of the gospel within that cultural context” (Gibbs 1981:87). Hy wys op die feit dat die kerk in Engeland dit nie kon regkry om werklik op groot skaal mense uit ander kultuur- en geloofsagtergronde te bereik nie.⁷⁶ Meeste van hierdie probleme, sê hy tereg, lê op die terrein van kultuur. Daarom moet groot sorg aan die dag gelê word om die Evangelie duidelik te laat oorkom in die kruiskulturele situasie en moet mense wat op hierdie manier deel word van die kerk, op ’n sensitiewe manier hanteer word. Een van die groot winspunte van Gibbs se benadering is dat hy werklik probeer om die multikulturele samelewing waarin die kerk homself bevind, te verreken en duidelike riglyne probeer verskaf vir die manier waarop moontlike situasies hanteer kan word.

Ervaring het reeds duidelik bewys dat die sogenaamde “homogene eenheid”-beginsel baie winspunte het. Die vraag is egter of dit konsekwent in die Suid-Afrikaanse situasie, en dan spesifiek op die veld van hierdie studie, van toepassing gemaak sal kan word. Die navorser is daarvan oortuig dat hierdie benadering nie konsekwent toegepas kan word in die situasie wat hier onder bespreking geneem word nie, en wel om die volgende redes:

- In die eerste plek leef Suid-Afrikaners in ’n baie sterk multikulturele konteks (vgl. Kritzinger 1988:20 e.v.). Hulle leef egter ook in ’n konteks waarin sekere groepe bykans geen kultureel-relevante Evangeliese getuienis in hulle midde het nie. Die groep onder bespreking in hierdie studie (Suid-Afrikaanse Moslems) is hierby ingesluit (Kritzinger 1988:92). Om dus gemeentes op te roep om in die eerste plek hulle eie groep te teiken, is in effek om sekere groepe van getuienis te ontnem. Verder het die aantal gelowiges vanuit ’n Moslemagtergrond nog nie die vestiging van ’n ‘Bekeerlingkerk’ geregverdig nie. Die wenslikheid binne die Suid-

⁷⁵ “In the communication process we are more heavily and extensively influenced by our culture in the interpretations that we give to all that we see and hear than we often realise” (Gibbs 1981:85).

⁷⁶ “... they have also been unsuccessful in attracting those from other races among the West Indian and Asian communities. As a majority of the latter are either Muslim, Sikh or Hindu, it is understandable that the church encountered severe problems in trying to communicate her message, either with a view to attracting them into their fellowship or to see the significance of the gospel of Jesus Christ within their cultural context” (Gibbs 1981:87).

Afrikaanse konteks van gemeentes wat slegs uit oud-Moslems bestaan, is ook te bevraagteken.

- Benewens bogenoemde praktiese probleme, is daar ook ernstige teologiese vrae oor die ‘homogeneous unit principle’. Cornett en Edwards (1984:25) het dit veral teen die feit dat klasverskille moontlik deur hierdie beandering versterk kan word: “James chapter two takes for granted the presence of both rich and poor worshipping in the same community. Thus homogeneous churches organised around socio-economic lines are an ongoing denial of basic New Testament teaching.” Padilla (1983:301) is selfs skerper in sy kritiek as hy beweer dat hierdie tipe gemeente rassisme kan aanwakker en bevestig.⁷⁷ Volgens hom dui hierdie beginsel presies die teenoorgestelde van dit wat in die Evangelie geleer word: “Only a Missiology in line with the apostolic preaching and practice with regard to the extension of the gospel will have a lasting contribution to make toward the building of this kind of church - the first fruits of a new humanity made up of person ‘from every tribe and tongue and people and nation’ who will sing a new song to the Lamb of God” (Padilla 1983:302).

Uit bogenoemde is dit duidelik dat daar binne die konteks van hierdie studie nie gekies kan word vir ’n strategie waarin die ‘homogeneous unit principle’ konsekwent toegepas word nie. Dit is veral waar as ons te doen het met ’n bekeerling uit Islam, waar die Internasionale eenheid van Moslems een van die hoogste waardes is. Verder noop die Suid-Afrikaanse situasie, met sy geskiedenis van rassieskeiding op kerklike vlak (Saayman 1983:132), ons om op ’n praktiese manier uiting te gee aan ons eenheid in Christus. Uiteindelik is dit dus belangrik dat die bekeerling uit Islam vry moet wees om by enige Christelike gemeente aan te sluit. Die onus is dan op daardie gemeente om ten spyte van die verskille so ’n persoon op te neem en volledig deel te maak van die lewe van die gemeente. Hierdie proses sal natuurlik kulturele sensitiwiteit vereis.

⁷⁷ Hy sê hieroor die volgende: “Because of its failure to take biblical theology seriously, it has become missiology tailor-made for churches whose main function in society is to enforce the status quo. What can this missiology say to a church in an American suburb where the bourgeois is comfortable but remains enslaved to the materialism of a consumer society? What can it say to a church where a racist ‘feels at home’ because of the unholy alliance of Christianity with racial segregation? What can it say in situations of tribal, caste or class conflict? Of course it can say that ‘men like to become Christians without crossing racial, linguistic or class barriers’. But what does that have to do with gospel concerning Jesus Christ, who came to reconcile us ‘to God in *one body* through the cross’?” (Padilla 1983:301).

3.4.2 Kontekstualisasie binne 'n Moslemminderheidskonteks

Dit is, soos reeds genoem, duidelik dat uitreik vanaf 'n plaaslike gemeente na 'n Moslemgemeenskap definitiewe kruiskulturele implikasies het (Cooper 1985:165). (Sien ook Bosch 1991:291-298 vir 'n bespreking van sending en kultuur.) Dit bring ons natuurlik dadelik by ons probleemstelling, naamlik hoe om die Evangelie op 'n kultureel-verstaanbare manier oor te dra en hoe om uiteindelik nuwe gelowiges op 'n kultureel-sensitiewe manier te versorg.

Vervolgens word kortliks gekyk na 'n model wat deur Phil Parshall in sy boek "New Paths in Muslim Evangelism" (1980) voorgestel is vir gebruik in Moslemlande. Parshall se benadering is een van kontekstualisasie. Dit kom kortliks daarop neer dat die Evangelie binne die konteks van die Moslemgemeenskap op 'n kultureel-aanvaarbare manier gebring moet word.⁷⁸ Volgens hom word baie Moslems soms nie deur die waarheid van die Evangelie afgestoot nie, maar deur die kulturele pakket waarin die Evangelie aangebied word. Hierdie dinge word "external barriers"⁷⁹ genoem. Hoewel sommige van hierdie sake vir baie Christene van uiterste belang is, kan elke een van hulle op so 'n manier ingeklee word of aangepas word dat dit vir die Moslem aanvaarbaar is. Op hierdie manier word die 'aanstoot' wat noodwendig sal kom met die verkondiging van die Evangelie op die regte plek geplaas; naamlik by die sentrale teologiese waarhede van die Evangelie self en nie by randsake nie. Hoewel hy uit 'n ander konteks (evangelisasie onder nominale Christene) skryf, bevestig Joseph Aldrich in sy boek 'Life-Style Evangelism' (1981) dat kultuur soms 'n groot struikelblok in uitreikpogings kan wees: "Many of the practices of Western Christianity are cultural. As such they may be useful and effective. Unfortunately, however, many cultural patterns are counter-productive and actually work against the evangelistic enterprise – not to mention the truth of the gospel" (Aldrich 1981:40). As Aldrich so 'n stelling

⁷⁸ "The Gospel of Jesus Christ must be attractively presented into the context of any group of people. This is a process which involves great sensitivity" (Parshall 1980:31).

⁷⁹ Parshall lys die volgende 'external barriers': "day of worship; church organization; christian names; capitalism; circumcision; birth ceremonies; marriage ceremonies; funeral ceremonies; historical relationships; clergy; church architecture; western sexual norms; pork eating; wine drinking; foreign identity; freedom of women; dress; language; prayer forms; fasting; music" (1980:87). Baie van hierdie sake sal later in die studie in meer detail behandel word.

kan maak vanuit 'n situasie waar die kultuurverskille nie so geweldig groot is nie, moet daar besef word dat daar werklik van 'n kloof gepraat kan word as die Christendom Islam ontmoet. Om hierdie rede het Parshall se benadering, hoewel dit aanvanklik baie kontroversieel was, spoedig veld gewen (Eenigenburg 1997:312) en het baie werke met min of meer dieselfde tema en benadering intussen die lig gesien. 'n Kontekstuele benadering word deesdae op een of ander wyse deur die meeste sendelinge onder Moslems gevolg (Eenigenburg 1997:310 e.v.).

Dit is veral interessant om te sien hoe hierdie benadering toegepas word op gelowiges wat die Christelike Evangelie vanuit 'n Islamitiese agtergrond aangeneem het, aangesien dit spesifiek van toepassing is op die kwessies wat in hierdie studie onder bespreking is. Volgens Parshall moet bekeerlinge verkieslik nie binne reeds-bestaande kerke geakkommodeer word nie, maar moet gemeentes waarvan al die lidmate oud-Moslems is, gestig word. In hierdie gemeentes moet die beginsels van kontekstualisasie konsekwent gevolg word. Parshall vra dan ook die vraag: "Is it not possible to see a church evolve that is maximally contextual to the Islamic way of life and worship?" (Parshall 1980:158). Hierdie benadering beteken in die praktyk dat die gemeente sterk gemodelleer word op dit wat die bekeerlinge in die moskee leer ken het. Dit geld op verskeie vlakke, o.a. aanbidding, kerkregering en die dag van aanbidding.

Volgens Parshall is die groot voordeel van hierdie benadering dat die uitreikpoging nie, soos al soveel kere vantevore gebeur het, die nuwe Christen⁸⁰ vreemd maak aan die kultuur waaruit hy kom nie (sien ook Richard 1994:170). Parshall sê tereg dat om 'n Christen te word, nie noodwendig beteken om 'n ander kultuur aan te neem nie. Die kultuur waaruit die persoon kom, moet deur die Evangelie getransformeer word. In so 'n proses sal daar natuurlik baie dinge wees wat totaal verwerp moet word. Daar sal egter ook net so baie dinge wees wat behou kan word en waar nodig met nuwe inhoud gevul sal kan word. Die feit dat die gelowiges nog steeds sover moontlik binne die gemeenskap se kultuur en gebruike bly leef, stel hulle in staat om nog steeds binne daardie gemeenskap 'n relevante getuie te lewer (Shenk 1983:154).

⁸⁰ Parshall verkies selfs dat die term 'Christen' nie gebruik sal word om gelowiges in Islamitiese lande aan te dui nie. Die woord dra volgens hom net te veel bagasie en roep beelde van die Kruistogte by baie Moslems op. Hy sou verkies dat daar liever verwys word 'Volgelingen van Isa' (Jesus) (Parshall 1980:158).

In Suid-Afrika is daar 'n situasie waar Moslems 'n klein minderheid vorm en boonop deur groot getalle mense van verskillende vlakke van Christelike oortuiging omring word. Enige strategie wat hierdie feite nie in ag neem nie, is uiters kortsigtig. Om hierdie rede moet die plaaslike gemeentes noodwendig 'n baie belangrike rol in die uitreik onder die Moslems speel. Gemeentes moet ook bereid wees om die stap te neem om tot getuieis onder Moslems oor te gaan en gereed te wees om bekeerlinge op te neem.

Oor kontekstualisasie is reeds letterlik honderde boeke geskryf en hierdie studie gaan definitief nie die laaste woord daaroor sê nie. Aan die een kant het Parshall en andere die kerk se oë weer daarvoor oopgemaak dat niemand uit 'n kulturele vakuum kom en die Evangelie ook nie in 'n kulturele vakuum verkondig nie. Daar is dus 'n baie groter bewustheid dat evangelie op 'n kultureel-sensitiewe en relevante manier verkondig moet word. Oor hierdie sake is daar nie baie verskil nie. Die vraag vir hierdie studie is egter: kan die 'bekeerlingkerk'-model hier in Suid-Afrika toegepas word? Hieroor net die volgende opmerkings:

- Waar van kontekstualisasie gepraat word, bestaan daar ongelukkig egter ook die gevaar van sinkretisme. Parshall gee hierdie feit geredelik toe en wy selfs 'n hele hoofstuk in sy boek aan hierdie kwessie (Parshall 1980:43-55). Hy wys tereg uit dat daar tussen teologie en kultuur onderskei word. Die vraag is egter of dit so in die Moslemgemeenskap verstaan sal word. Word daar nie soms 'is gelyk aan'-tekens tussen sekere kulturele vorme en Islam getrek nie (Heldenbrand 1982:134; sien ook Parshall se reaksie 1982:142). Daar is ook 'n gevaar dat die sendeling in sy ywer om die Evangelie kontekstueel relevant te maak, sekere teologiese grense oorstek. Parshall noem (en veroordeel) selfs die voorbeeld van 'n sendeling wat in die moskee aan die Moslemgebede deelneem, maar in sy hart ander woorde gebruik⁸¹ (Parshall 1985:181). Hier is die grens tussen konteksualisasie en sinkretisme beslis oorgesteek.

⁸¹ Hierdie persoon gaan selfs so ver om te sê dat hy bekeerlinge sal aanmoedig om nog steeds die moskee te besoek: "I believe that 98 percent, maybe 99 percent of Islamic worship can be used by us. When a Muslim comes to know Christ, he should be encouraged to go to the mosque and be regular and say his prayers in the Spirit" (Parshall 1985:181).

- Die kontekstualisasie-model soos toegepas op uitreik onder Moslems fokus normaalweg op situasies waar Christene in 'n baie klein minderheid is. Hierdie is uit die aard van die saak nie die geval in Suid-Afrika nie. Om hierdie rede is die kulturele patrone van die 'Christen'-meerderheid nie vir die Moslem onbekend of selfs vreemd nie. Hierdie feit kan 'n definitiewe voordeel wees wat die verkondiging van die Evangelie betref. Die skep van 'n 'bekeerlingkerk' kan heel moontlik hierdie feit negeer. Daar is verder ernstige twyfel of so 'n bekeerlingkerk, indien dit tot stand gebring sou word, werklik op 'n besondere manier hulle eenheid met die liggaam van Christus sal ervaar (vgl. Ismail 1983:388).
- Iets wat baie min in die literatuur oor kontekstualisasie na vore kom, is dat Moslems uiters negatief oor hierdie benadering is en dit uit en uit as misleiding sien. Saifullah (1997:1) reageer soos volg op hierdie benadering: "In a gist this book (*'n gerespekteerde werk oor kontekstualisasie – PJS*) is all about how to convert Muslims to Christianity using deceptive ways ... These Christian missionaries talk about being guided by the Holy Spirit. Whether it is the righteous God or devil of deception is anybody's conclusion." Kontekstualisasie wat nie deurdag toegepas word nie, kan tot negatiewe persepsies in die Moslemgemeenskap lei en dus teen die verkondiging van die Evangelie werk, eerder as om dit te bevorder.

Binne hierdie studie sal daar dus erken word dat die toepassing van die beginsels van kontekstualisasie definitiewe winspunte bied. Daar word egter gekies teen 'n konsekwente implementering daarvan, in die sin van die skep van 'n kerk wat eksklusief uit bekeerlinge bestaan.⁸² Hierdie studie staan eerder 'n model voor waar die Evangelie op 'n kultureel-sensitiewe manier vanuit bestaande plaaslike gemeentes verkondig word en waar bekeerlinge uiteindelik ook in sulke gemeentes tuis sal kom. Binne so 'n model sal die kultuur en agtergrond van diegene waaraan die Evangelie verkondig word en ook dié wat die Evangelie aanneem, tog deeglik in ag geneem moet word. Hierdie proses kan nie in isolasie geskied nie. Kirk (1996:94) som die belang van samewerking op hierdie terrein as volg op: "Developing ecclesial communities, inspired by the Gospel, will gradually be able to express their Christian experience in original ways and forms that are consonant with their own cultural

⁸² Sien ook Nel (1988:10).

traditions, provided that those traditions are in harmony with the objective requirements of the faith itself. To this end, especially in the more delicate areas of inculturation, particular churches of the same region should work in communion with each other and with the whole church, convinced that only through attention both to the universal church and to the particular churches will they be capable of translating the treasure of faith into a legitimate variety of expressions.”

3.5 Die Christelike geloof en ander godsdienste

3.5.1 Inleiding

Soos die titel van hierdie studie aandui, val die fokus baie sterk op die verkondiging van die Christelike boodskap aan mense wat ’n ander geloof (in hierdie geval Islam) aanhang. Dit bring die akute en aktuele vraag na die verhouding van die Christelike geloof met ander godsdienste baie duidelik na vore.⁸³ Dit is daarom nodig om kortliks in die algemeen te fokus op die verhouding tussen godsdienste, en om dan spesifiek die implikasies daarvan op die verhouding tussen die Christendom en Islam te bespreek.

⁸³ Die vraag oor die verhouding tussen die Christendom en ander godsdienste was sekerlik dié teologiese vraag van die twintigste eeu. Dit is daarom interessant om daarop te let hoe hierdie vraag tydens die internasionale konferensies van die ekumeniese en sendingbewegings hanteer is. Die eerste groot ekumeniese vergadering van die twintigste eeu was die ‘*World Missionary Congress*’ in 1910 in Edinburgh. Hierdie byeenkoms het grootliks die optimisme van die tyd gereflekteer en het onder die voorsitterskap van John Mott die voltooiing van die sendingtaak binne ’n generasie beplan en bespreek. Die uniekheid van die Christelike boodskap is tydens hierdie byeenkoms as ’n gegewe aanvaar. Die volgende twee groot sendingbyeenkomste het nie die optimisme en sekerhede van die Edinburgh-konferensie gedeel nie. In Jerusalem (1928) is daar, veral vanuit die ‘jonger kerke’ ernstige debat gevoer oor die uniekheid van die Christelike Evangelie en of dit nog as sulks in die wêreld verkondig kan word. Die konferensie by Tamabaram (naby Madras in Indië) in 1938 sal veral onthou word vir die debat tussen William Hocking en Hendrik Kraemer. Hocking het in sy boek ‘*Re-thinking Missions*’ (1932) gepleit vir ’n soeke na die beste in alle godsdienste en ’n ‘gemeenskap van gelowe’ as die einddoel van sending. Hierteenoor het Kraemer in sy boek ‘*The Christian message in a non-Christian world*’ (1938) die radikale diskontinuiteit tussen God se unieke openbaring in Christus en die menslike beklemtoon. Hierdie twee benaderings sou tot ’n groot mate die rigting van die ekumeniese beweging in die res van die twintigste eeu bepaal. Die *Wêreldraad van Kerke* (waarby die *International Missionary Council* onder wie se vaandel bogenoemde konferensies gehou is, in 1961 ingelyf is) het tot ’n groot mate op ’n pluralistiese en inklusivistiese weg gegaan. Hierteenoor het die ‘*International Congress on World Evangelisation*’ wat in 1974 in Lausanne (Switserland) gehou is, die uniekheid van Christus gehandhaaf. Hierdie oortuiging word steeds deur die Lausanne-beweging gehandhaaf. Binne die Rooms-Katolieke Kerk was die Tweede Vatikaanse Konsilie (1962-65) ’n waterskeiding wat die verhouding tussen die godsdienste betref, deurdat dit die deur opgelaat het vir ’n meer inklusivistiese interpretasie van die verhouding tussen godsdienste.

Hierdie kwessie kan verskeie vrae na vore laat kom. Vir die doel van hierdie studie sal die fokus egter val op die soteriologiese vraag: “*Is verlossing buite Jesus Christus moontlik?*”. Daar sal vervolgens gefokus word op die drie vernaamste antwoorde (nl. pluralisme, inklusivisme en partikularisme)⁸⁴ wat daar in die moderne era gegee word op die vraag oor die verhouding tussen godsdienste, wat daarna onder bespreking sal kom.⁸⁵

3.5.2 Pluralisme

3.5.2.1 Agtergrond

Binne die gesprek oor die verhouding tussen godsdienste is *pluralisme*⁸⁶ die standpunt dat daar binne elke godsdienst genoeg is vir die mens om in ’n Verlossende verhouding met God te staan.⁸⁷ Die tradisionele Christelike posisie, naamlik dat Verlossing slegs moontlik is deur Jesus Christus, word as arrogant en imperialisties afgemaak. Wat volgens die voorstanders van pluralisme nodig is, is nie dat Christus aan die wêreld verkondig moet word nie, maar dat elke mens aangemoedig moet word om vrede en vervulling in sy eie tradisie te vind.

⁸⁴ Dit is waar dat dit baie moeilik is om mense en gedagterigtings in kategorieë te plaas. In dié sin moet die dieldeling van antwoorde eerder as ’n breë buitelyne dan as ’n dogmatiese skeiding tussen drie presies-gedefinieerde standpunte gesien word. Netland (2001:46) sê hieroor: “... in very broad terms we can distinguish three basic paradigms for understanding the relation of Christianity to other religions. But we should not think of these as three clear-cut categories so much as three points on a broader continuum of perspectives, with both continuities and discontinuities on various issues across the paradigms, depending upon the particular question under consideration. Within each paradigm there is considerable diversity on subsidiary issues, and we must recognize that, as the discussions become increasingly sophisticated and nuanced, it is often quite difficult to locate particular thinkers in terms of the three categories.”

⁸⁵ Weens die negatiewe persepsies wat daar soms by baie oor die eksklusivistiese/partikularistiese paradigma bestaan, stel Van Engen (1996:169-190) ’n vierde paradigma, nl. “*The Evangelist Paradigm*” voor. Hy som die kenmerke hiervan as volg op: ‘Faith Particularist’, ‘Culturally Pluralist’ en ‘Ecclesiological Inclusivist’. Wat die soteriologiese vraag betref, sê hy die volgende: “Thus the major question is not if one is a member within a particular religious system, even if it is a Christian tradition. Rather, the crucial issue is whether or not one relationally belongs to the person of Jesus Christ. The ultimate question is the question of discipleship – of one’s proximity to, or distance from, Jesus the Lord.”

⁸⁶ Van die bekendste voorstanders van een of ander vorm van pluralisme is: John Hick, William Cantwell Smith, Paul Knitter. Een van die vernaamste gebeure in die opkoms van ’n moderne pluralistiese teologie van die godsdienste, was die publikasie van: “*The Myth of Christian Uniqueness: Towards a pluralistic theology of religions*” (Hick & Knitter 1987) waartoe bogenoemde almal bygedra het.

⁸⁷ Sommige Pluraliste sal sterk klem daarop lê dat hulle standpunt nie noodwendig beteken dat alle godsdienste op dieselfde vlak is nie. Elkeen is egter *voldoende* vir Verlossing.

Dit is duidelik dat Pluralisme op die oomblik in baie groot mate die gangbare filosofie, wat betref die verhouding tussen godsdienste, in die Westerse wêreld is. Daar is veral drie redes daarvoor:

- Die opkoms van Postmoderne filosofie en spesifiek die relativistiese element⁸⁸ daarvan. As (soos filosofiese relativisme leer) alle waarheid relatief is, is alle godsdienstige waarheid ook relatief. Netland (1994:93) som die effek van postmodernistiese filosofie op die teologie van godsdienste as volg op: “The postmodern displacement of truth by pragmatic utility is also reflected in a highly pragmatic view of religion, which emphasizes what religion does for individuals or society at large and minimizes questions of objective truth. Accordingly, one does not expect religion to provide ‘objectively true’ answers to fundamental questions about human origin and destiny. Various religions are to be evaluated pragmatically on the basis of how well they meet the needs and desires of their adherents.”⁸⁹
- Die popularisering van sogenaamde ‘New Age’-idees binne die Westerse samelewing. Hiervolgens is verskillende godsdienste maar net verskillende maniere om by dieselfde Werklikheid uit te kom. Heelas (1996:27) sê hieroor: “Having little or no faith in the external realm of traditional belief, New Agers can ignore apparently significant differences between religious traditions, dismissing them as due to historical and ego-operations ... this means that New Agers can ‘draw’ on traditions whilst bypassing their explicit authoritative doctrines, dogmas and moral codes.”

⁸⁸ Netland (1994:93) beskryf die invloed van relativisme as volg: “... relativism in its various forms has historically been an attractive option when people who had previously led settled and complacent lives were suddenly confronted with new and different ideas and practices. It is hardly surprising, then, that an increasingly influential relativism has accompanied the growing awareness in the West of other cultures and religious traditions. The idea that there is religious truth which is objective and universally valid in all cultures and at all times is dismissed as a discredited vestige of a bygone age. Each culture and religious tradition expresses its own ‘truth’ in its own unique way.”

⁸⁹ Newbigin (1998:267) se reaksie op die invloed van relativisme op die teologie van godsdienste is: “... if it is factually true that God has done this thing which we affirm in the Christian creeds, then it cannot be one among a number of different points of view. It has to be the point from which everything else is assessed. It has to be the point by which everything else is judged and everything else understood. We do not in the end understand anything in its full depth except when we look at it from the standpoint that is given to us in the fact of Jesus Christ.”

- Godsdienstige pluralisme word dikwels ter wille van vrede en ‘nasiebou’ bevorder.⁹⁰ Regerings en organisasies sien (dikwels tereg) godsdiensverskille as een van die grootste bronne van konflik in samelewings. As reaksie hierop word die ooreenkomste tussen godsdienste baie sterk beklemtoon om uiteindelik die idee van gelyke legitimiteit te bevorder (Netland 2001:145).

Godsdienstige pluralisme is egter nie net ’n verskynsel in die populêre kultuur nie (hoewel dit daar amper die status van godsdienstige dogma het!). Daar is uit die aard van die saak ook verskeie persone wat ’n teologiese (of dalk eerder godsdiens-filosofiese) argument vir hierdie standpunt probeer uitmaak. Hulle argumente is onder andere die volgende:

- *Gedeelde godsdienstige ervarings en dogmas.* Sommige voorstanders van pluralisme wys op ooreenkomste tussen die groot godsdienste van die wêreld en maak dan die afleiding dat alle godsdienste uiteindelik slegs histories-gekondisioneerde reaksies op dieselfde godheid (of realiteit) is (Cantwell-Smith 1978:194). Binne hierdie skema val die klem dikwels op die etiese dimensies van verskillende godsdienste.
- *Godsdienste as wêreldbeeld-konstrukte.* Vanuit ’n relativistiese hoek word verskillende godsdienste beskou as wêreldbeeldkonstrukte (afhanklik van taal, kultuur, plek, geskiedenis ens.) wat in lyn met postmoderne filosofie geen absolute waarheidsaansprake kan of mag maak nie (Carson 1996:181).
- *Pluralisme as ‘voorwaarde’ vir dialoog.* Sekere pluraliste sien die verhouding tussen godsdienste vanuit ’n pragmatiese hoek. Hulle sien dialoog tussen godsdienste en die uit-die-weg-ruim van godsdienstige verskille as die enigste hoop vir vrede en geregtigheid in die wêreld (Carson 1996:145). Aangesien daar volgens hulle ’n implisiete verwerping van ander mense in partikularisme opgesluit lê, is pluralisme vir hulle die enigste hoop op ’n sinvolle dialoog en ’n beter wêreld.

⁹⁰ In hierdie sin is *godsdiens-tige pluralisme* ’n reaksie op *empiriese pluralisme* (nl. die feit dat mense van verskillende godsdiens-tige oortuigings en etniese groepe in groot getalle naby mekaar woon en saam werk). Sien Carson (1996:13-17) vir ’n bespreking hiervan.

- 'n *Teosentriese eerder as Christologiese benadering*. Die mees uitgesproke en bekendste voorstander van godsdienstige pluralisme is sekerlik John Hick (1984:194).⁹¹ Hick identifiseer 'n gedeelde soteriologiese 'rigting' in al die godsdienste van die wêreld, naamlik 'n wegbeweeg van selfgesentreerdheid na 'n beter toestand gesetel in die Werklikheid.⁹² Aangesien daar volgens Hick geen getuienis is dat een godsdienst soteriologies (of moreel) beter as 'n ander is nie, kom hy tot die gevolgtrekking dat pluralisme waar is. Om hierdie rede lê Hick klem op 'n Teosentriese eerder as 'n Christosentriese verstaan van die soteriologie. Hiervolgens bewerk God (of die Werklikheid) onafhanklik verlossing deur verskillende godsdienste en is die manier waarop dit gebeur (bv. deur Christus in die Christelike geloof) nie van die grootste belang nie. Dit behoort duidelik te wees dat daar binne Hick se skema geen plek is vir sending soos wat dit tradisioneel verstaan word nie. Volgelinge van verskillende godsdienste moet eerder deur middel van dialoog na mekaar uitreik sodat hulle saam die Werklikheid beter kan verstaan.⁹³

3.5.2.2 Evaluering

- Dit is duidelik dat 'n pluralistiese siening nie te versoen is met die Bybelse openbaring nie.⁹⁴ Dit is verder ook nie versoenbaar met die tekste van ander wêreldgodsdienste nie. In dié sin kan die pluralistiese siening as 'episte-

⁹¹ Hick definieer godsdienstige pluralisme as volg: "... the view that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly different responses to, the real or the ultimate from within the major variant cultural ways of being human; and that within each of them the transformation of human existence to Reality-centeredness is manifestly taking place, so far as human observation can tell, to much the same extent. Thus the great religious traditions are to be regarded as alternative soteriological spaces within which, or ways along which, men and women can find salvation/liberation/fulfilment (1984:194)." Vir 'n volledige bespreking van Hick se standpunt oor die verhouding tussen godsdienste, sien Hick (1980).

⁹² "The Real in itself cannot be said to be personal or impersonal, purposive or non purposive, good or evil, substance or process, even one or many" (Hick 1984:184).

⁹³ In die praktyk beteken hierdie dialoog dat Hick verskeie tradisionele Christelike oortuigings ernstig herinterpreteer. Hy rig sy fokus veral op die gesag van die Skrif, die Drie-eenheid en die persoon en werk van Christus.

⁹⁴ Meer as dit sal 'n aanvaarding van pluralisme ook noodwendig enige oortuiging rakende die inspirasie en gesag van die Skrif ernstig in gedrang bring. Stott (1992a:36) sê hieroor: "The pluralism which is advocated here would require us to abandon the concept of revelation, to give up believing that in Christ God has disclosed anything normative, exclusive or final, to surrender instead to relativism, and even to repent of our former affirmation of Christ's uniqueness as a form of 'idolatry'."

mologies arrogant' beskou word deurdat dit die waarheidsaansprake van die wêreldgodsdienste relativer en pluralisme as sisteem as arbiter daaroor aanstel, met ander woorde die ontkenning van absolute godsdienstige waarheid word in 'n sin tot 'n absolute godsdienstige waarheid verhef – 'n filosofies-onhoudbare posisie. McGrath laat hom in die verband as volg oor Rosemary Ruether⁹⁵ se uitsprake uit: "... she delivers her verdict that 'the idea that Christianity, or even the Biblical faiths, have a monopoly on religious truth is an outrageous and absurd religious chauvinism'. Yet the assumption that underlies the thinking of most of the contributors to *The Myth of Christian Uniqueness* (Hick & Knitter 1987 – PJS) is that a liberal pluralism does, in effect, have a monopoly of religious truth by allowing religions to be seen in their proper context. It alone provides the vantage point from which the true relation of the religions can be seen. Is this not also an 'outrageous and absurd' imperialism? Reuther effectively treats her own religious position as privileged, detached, objective and correct, whereas that of Christianity (or, at least, those forms of Christianity that she dislikes) is treated with little more than scorn and a sneer."

- Pluralisme maak "God" abstrak en onpersoonlik, aangesien dit nie ruimte wil (kan!) laat daarvoor dat God deur enige spesifieke godsdienstige tradisie gedefinieer of gekarakteriseer kan word nie. Op hierdie wyse verwerp dit die Bybelse karakterisering van God as 'n persoonlike wese as 'n 'masker' waaragter die werklikheid moontlik gevind kan word. Aangesien ander maniere waarop God gekarakteriseer word, ook verwerp word as sulke 'maskers', is dit te betwyfel of pluralisme uiteindelik enige kennis van God behou en of dit nie in die praktyk 'n vorm van agnostisisme is nie.⁹⁶ Wright

⁹⁵ 'n Bydraer tot die werk: *The Myth of Christian uniqueness* (Hick & Knitter 1987).

⁹⁶ Wright (1992:35) laat hom soos volg uit oor die klem binne pluralistiese kringe op 'n Teosentriese eerder as 'n Christologiese benadering: "It seems to me to be impossible, within the framework of the New Testament, to be theocentric without being Christocentric. Some scholars, however, try to drive a wedge between the fact that Jesus preached the kingdom of God (i.e. a theocentric proclamation), and the fact that the church, faced with the apparent failure or delay of that kingdom, preached Jesus, thus shifting to a Christocentric proclamation which has taken over as the church's dominant position. But the kingdom of God as preached by Jesus, centred on himself. In fact it was because he so persistently put himself at the centre of his teaching about God and his kingdom that he aroused such hostility. There was nothing at all scandalous about being theocentric in Jewish society! But for a man to claim that scriptures concerning the future work of God were fulfilled in himself, that he had power to forgive sins, that he was Lord over the Sabbath, that he was the Son of

(1997:77) vra in verband hiermee die volgende vraag: “... why should we have to believe that an impersonal, undefinable abstraction has any better claim to be the centre of the religious universe than a known person revealed in recorded history? Why should such an abstract philosophical concept be regarded as a more reliable starting point for discovering the truth and finding salvation than commitment to a personal God in Christ?”

- Dit is duidelik dat ’n pluralistiese siening die belangrikheid van die lewe, bediening en sterwe van Jesus Christus relatiewe deurdat slegs simboliese betekenis daaraan toegeken word deurdat Christus net nog ’n ‘kontakpunt’ met God gemaak word. Pluralisme kan dus nie Bybels gesproke as ’n Christelike antwoord op die vraag oor die verhouding tussen godsdienste gesien word nie, aangesien dit nie erns maak met die uniekheid van die boodskap van Christus soos wat dit in die Bybel geopenbaar is nie. Newbigin (1998:266) laat hom soos volg oor Hick se standpunte uit: “His theology has become almost orthodox, namely that religion is not a series of truth claims but a series of alternative ways of personal salvation. It is not to be understood as a series of beliefs about what is the case, about the actual realities, but a series of different answers to the question of personal salvation. And if the centre is put there, then of course we have this wonderful exercise of massaging various biblical texts in order to see if they can be slightly adjusted to open up some hope for other people to be saved. But that surely puts the whole emphasis in the wrong place.”

Man to whom eternal dominion would be given, and many other such claims, was tantamount to blasphemy – unless it was true.”

3.5.3 Inklusivisme

3.5.3.1 Agtergrond

Inklusivisme⁹⁷ word dikwels as 'n tipe middelposisie tussen pluralisme en partikularisme gesien deurdat dit aan die een kant getrou probeer bly aan die Bybelse getuienis oor Christus, maar aan die ander kant ook 'n rol aan ander godsdienste probeer toeken. Thompson (1997:231) som die sleuteloortuigings van die inklusivistiese posisie as volg op: “Inclusivism as a soteriology includes non-Christians in Christ's salvific work even though they are unaware of him or even unbelieving. The only similarity to pluralism is that this approach affirms the salvific presence of God in non-Christian religions. In contradistinction to pluralism, the inclusivist paradigm maintains that Christ is the definitive and authoritative revelation of God and salvation is always the work of Christ. The demarcation with exclusivism is clear. Salvation is understood by the exclusivist as depending upon an explicit faith and confession of Christ as the Son of God and Saviour. The confessional side involves a ‘repentance of sin’ and an admission that ‘Jesus is Lord’. The inclusivist requires no such profession of faith.”⁹⁸ Hierdie denkrigting word op die volgende maniere gemotiveer:

- *Die Universaliteit van God se genade.* Inklusiviste wys op die getuienis van die Skrif dat dit God se begeerte is dat alle mense gered word (Johannes 3:16; Handeling 10:35, Hebreërs 11:6, 1 Timoteus 2:4, 2 Petrus 3:9). Volgens hulle is dit dan net logies dat as dit God se begeerte is, Hy die meganismes vir die Verlossing van alle mense sal daarstel. As bewys hiervoor wys hulle ook op voorbeelde van persone buite Israel en die kerk wat as gelowiges in die

⁹⁷ Bekende voorstanders van een of ander vorm van inklusivisme sluit die volgende persone in: Karl Rahner, David Hocking, en H.M. Kuitert.

⁹⁸ Die Tweede Vatikaanse Konsilie het homself as volg uitgelaat in die dokument *Lumen Gentium* (Flannery 1975:739) oor die lot van dié wat nie die Christelike Evangelie gehoor het nie: “Those who, through no fault of their own, do not know the Gospel of Christ or his Church, but who nevertheless seek God with a sincere heart, and, moved by grace, try in their actions to do his will as they know it through the dictates of their conscience – those too may achieve eternal salvation. Nor shall divine providence deny the assistance necessary for salvation to those who, without any fault of theirs, have not yet arrived at an explicit knowledge of God, and who, not without grace, strive to lead a good life. Whatever good or truth is found amongst them is considered by the Church to be a preparation for the Gospel and given by him who enlightens all men that they may at length have life.”

ware God voorgestel word (bv. Melgisedek en Cornelius). Inklusiviste staan baie sterk op die stelling dat *alle waarheid God se waarheid* is. Die klem val dus sterk op God se algemene genade⁹⁹ en die oortuiging dat dit tot 'n groot mate in ander godsdienste as die Christelike gevind kan word. Cotterel (1990:46) som hierdie posisie¹⁰⁰ as volg op: “God wills all to be saved. That salvation is made possible only through grace and through Christ. The vast majority of people in all history, and even the majority of people today, are outside the Church. If God wills them to be saved, and if that willing has any meaning to it, then God must be at work outside the Church. But more. In all history nearly all people have been inside non-Christian religions ... if this is the case, then God must be salvifically at work inside those religions. For how else could people have been saved?”

- *Christus as Verlosser van die hele wêreld.* Inklusivisme bevestig dikwels dat Christus die Verlosser van die hele wêreld is. Binne die inklusivistiese verstaan van die verhouding tussen godsdienste figureer die oortuiging egter nie dat 'n persoon bewustelik in die versoening in Christus moet glo om gered te word nie. Hiervolgens reageer die wat werklik op God se genade (soos wat dit selfs in ander godsdienste manifesteer) deur die versoening in Christus gered word. Sulke persone kan dus in 'n sin as *anonieme Christene* beskou word.¹⁰¹

⁹⁹ Nie alle inklusiviste fokus bloot op die algemene genade van God nie. Die sogenaamde ‘*Middle Knowledge Perspective*’ (wat in 'n sekere sin as 'n vorm van inklusivisme getipeer kan word) is 'n poging van sommige wat die inklusivistiese posisie aanhang om hulle posisie met die objektiewe versoening in Christus te versoen. Copan (1998:129) beskryf ‘middle knowledge’ teenoor ‘natural’ en ‘free knowledge’ as volg: “1. *Natural Knowledge*: God knows all necessary truths (such as laws of logic). God doesn’t command or will them to be true. They simply are true by virtue of God’s nature. 2. *Middle Knowledge*: God knows what every possible free creature would freely do under any possible set of circumstances – and hence, he knows what people would do in any of those possible worlds that God can make actual. 3. *Free knowledge*: This pertains to the knowledge God has of the *actual world* he makes.”

¹⁰⁰ Spesifiek dié van Karl Rahner.

¹⁰¹ Rahner (1993:220) verduidelik hierdie konsep as volg: “We must therefore take both truths together: The necessity of Christian faith and the salvific will of God’s omnipotent love. This we can only do by affirming that somehow or other all must be able to become members of the Church. Not just in the sense of an abstract possibility, but historically and in the concrete. But this means that there must be degrees of Church membership. There must be ascending stages, rising from baptism to confession of the full Christian faith to recognition of the visible government of the Church, full fellowship of eucharistic life and finally to the attainment of blessedness. And there must also be descending stages, going from the explicitness of baptism down to a non-official and implicit Christianity which nonetheless can and should be called Christianity in a valid sense, even though it cannot call itself such or refuses to do so.” Volgens Rahner (1993:221) hef hierdie oortuiging egter nie

3.5.3.2 Evaluering

Inklusivisme probeer, anders as pluralisme, erns maak met die Bybelse openbaring, en probeer verder 'n middeweg vind tussen 'n totaal relativistiese standpunt en wat hulle as 'n dogmatiese eksklusivisme sien wat na die mening van inklusiviste geen ruimte laat vir God se algemene genade nie. Ten spyte van hierdie skynbaar edel motiewe, slaag inklusivisme na die mening van die navorser tog nie daarin om 'n Bybelse siening van die verhouding tussen godsdienste daar te stel nie, en wel om die volgende redes:

- Dit is duidelik uit die Bybel dat God se reddende genade op 'n baie definitiewe manier aan sy spesifieke openbaring as manier om dit te bemiddel, gekoppel is (1 Timoteus 2:5-6). Die argument dat daar 'heidense gelowiges' was wat buite-om die spesifieke openbaring verlos is, gaan nie op nie aangesien daar geen getuienis is dat hulle nie aan die spesifieke openbaring blootgestel is nie.
- Inklusivisme verskraal die rol van Christus deurdat dit Hom die simbool van die mensdom se Verlossing maak, eerder as die een wat dit op 'n objektiewe manier deur sy kruisdood verkry het (Johannes 14:6; Efesiërs 2:5-10). Die aandrang van inklusiviste dat 'n persoon nie noodwendig bewustelik in die Verlossende krag van die kruisdood van Christus hoef te glo nie, bring die Bybelse aandrang op die feit dat die dood van Christus 'n plaasvervangende dimensie is wat in geloof deur die gelowige aanvaar moet word, in die gedrang. Inklusivisme ondermyn die Bybelse aandrang dat die mens deur en deur sondig is en daarom van die gevolge van daardie sonde verlos moet word.
- Die inklusivistiese posisie neem nie die feit weg nie dat die godsdienste dikwels 'n struikelblok in die weg van mense in hulle soeke na God kan wees,

die sendingmandaat van die kerk op nie. Hy sê hieroor: "... the affirmation of an implicit Christianity is also an affirmation that the basic dynamism, like every other potentiality of man, cannot be content to remain implicit, but strives after its own explicitness its 'name'." Hiervolgens het die kerk die taak om anonieme Christene op te roep om hulle status in Christus ten volle te besef.

eerder as dat dit 'n bemiddelaar van genade is. Dit lei tot sekere logiese inkonsekwentheid. Hoe kan Moslems byvoorbeeld 'anonieme Christene' binne Islam wees, terwyl hulle enige soteriologiese rol vir Christus ontken? Cotterrel (1990:46) sê hieroor: "It is true that the vast majority of the world's peoples are in one or other of the non Christian religions, but this does not require that God use the religions to reach them with his grace. All peoples are also in the world. All peoples are in society. May it not be that all peoples are reached by God, but precisely not through their religions, since it is their religions which predispose them not to seek after God?"

Ten spyte van die feit dat inklusivisme probeer wegstroom van wat as die arrogansie van die partikularistiese posisie gesien word, is dit oop vir dieselfde aanklag. Die meeste nie-Christene sal dit heel moontlik nie waardeur dat hulle binne hierdie skema dikwels as 'anonieme Christene' beskou word nie.

3.5.4 Partikularisme¹⁰²

3.5.4.1 Agtergrond

Partikularisme¹⁰³ is die klassieke Christelike posisie dat Verlossing slegs deur God se genadige voorsiening in Christus beskikbaar is. Die partikularistiese posisie rus sterk op die volgende oortuigings:¹⁰⁴

¹⁰² Hierdie posisie word dikwels ook eksklusivisme genoem. Na die mening van die navorser is daar egter 'n waarde-oordeel in hierdie term opgesluit en word daar eerder in navolging van Netland (2001:46) vir die term *partikularisme* gekies. Hy sê hieroor: "It seems that the term *exclusivism* was introduced into the discussion not by adherents of the traditional perspective but rather by those who rejected this view and wished to cast it in a negative light. It is a pejorative term with unflattering connotations: exclusivists are typically branded as dogmatic, narrow-minded, intolerant, ignorant, arrogant and so on, and those rejecting exclusivism for more accommodating perspectives are regarded as exemplifying the virtues believed deficient in exclusivists."

¹⁰³ Van die bekendste voorstanders van partikularisme gedurende die 20ste eeu (hoewel daar natuurlik bepaalde klemverskille en uitgangspunte tussen hulle is) was: Karl Barth, Hendrik Kraemer, Herman Bavinck, Johannes Verkuyl en John Stott.

¹⁰⁴ Dit is baie belangrik om te verstaan wat met die term partikularisme bedoel word, en dat dit nie dui op 'n algemene afwysing van alles wat 'anders' of 'vreemd' lyk nie. Netland (2001:46) sê hieroor: "... particularism is defined in terms of *theological*, not social or cultural, exclusivity. Contrary to assumptions, there is no reason to suppose that particularists cannot be culturally sensitive, appropriately tolerant and accepting of followers of other religious traditions."

- *Die mensdom se sondigheid en godsdienste as manifestasie daarvan.* Aanhangers van die partikularistiese beskouing wys daarop dat die Skrif die sondeval ernstig opneem en dat sondigheid en rebellie teenoor God die primêre toestand is van mense wat nie met God versoen is nie (Du Preez 1988:77).¹⁰⁵ Verder wys hulle ook daarop dat die mensdom deur middel van God se algemene openbaring sonder ‘verskoning’ is (Romeine 1:20-21), maar dat selfs mense wat nooit die spesifieke openbaring gehoor het nie, Hom sal kan soek. Die Skrif wys egter daarop dat die algemene openbaring dikwels ‘misbruik’ word deurdat ander gode en beeldediens dikwels aangehaal word. Daar is dus in die Skrif sprake daarvan dat die mens se algemene godsdienstigheid ’n refleksie (en uiteindelik ’n verdraaiing) van God se algemene openbaring is. In hierdie sin is dit dus duidelik dat ander godsdienste nie Bybels-gesproke as meganismes van Verlossing gesien word nie. Dit kan hoogstens as wegwysers¹⁰⁶ na die spesifieke openbaring van God in Christus gesien word.
- *Jesus Christus as die Middelaar tot Verlossing.* Die Bybel is baie duidelik daaroor dat dié wat nie deur God se genade verlos is nie, aan die ontvangkant van sy oordeel sal staan (Johannes 3:18). Dwarsdeur die Skrif sien ons daarom dat God sy genade demonstreer op spesifieke maniere, op spesifieke plekke in die geskiedenis en ook deur spesifieke mense (veral die volk Israel). Hierdie proses bereik sy hoogtepunt in die inkarnasie van Jesus Christus as die Seun van God. Die gebeure rondom die lewe, dood en opstanding van Christus word nie aangebied as ’n simbool van die oorwinning van goed oor kwaad, of as bloot ’n simbool van God se genade nie. Dit word eerder in die Skrif geïnterpreteer as ’n unieke ingrype deur God in die geskiedenis, wat op ’n unieke en objektiewe manier aan gelowiges Verlossing kan bemiddel (Johannes 14:6). Jesus Christus is daarom die enigste middelaar tussen God en die mens en die enigste Naam waardeur Verlossing verkry kan word (Handelinge 4:12, 1 Timoteus 2:5).

¹⁰⁵ Sien Du Preez (1988:69-78) vir ’n bespreking van Calvin se siening van die verhouding tussen godsdienste.

¹⁰⁶ So identifiseer Paulus byvoorbeeld in sy Areopagus-toespraak die Atheners se verering van ’n ‘onbekende God’ as iets waarvan hulle moet aanbeweeg deur die diens van die ware en geopenbaarde God wat hy aan hulle kom verkondig (Handelinge 17:16-34).

- *Geloof se spesifieke openbaring rondom die kruis en opstanding as middel tot Verlossing.* As objektiewe heilsfeite word die kruis en opstanding van Christus volgens die Skrif nie op anonieme of implisiete manier deel van 'n mens se lewe nie; daar moet eerder in geloof daarop gereageer word (Romeine 4:13-25; Galasiërs 3:18; Hebreërs 11:11). Verlossende geloof het dus 'n baie spesifieke objek, naamlik God se spesifieke openbaring in Christus (Fernando 2001:182). Bybels-gesproke het Verlossing dus 'n duidelike Christologiese karakter. Om hierdie rede kan die Christelike geloof nie sonder meer gelykgestel word aan ander godsdienste (wat nie die spesifieke en objektiewe rol van Christus in Verlossing erken nie) as voertuie tot Verlossing nie. Die Bybel teken trouens dié sonder Christus as verlore (Johannes 3:18; Romeine 10:9-15). Die kerk het daarom die opdrag om die Evangelie van Jesus Christus tot aan die uithoeke van die aarde te verkondig sodat almal uiteindelik die Verlossing in Christus kan leer ken.

3.5.4.2 Evaluering

- Daar is sterk Bybelse gronde vir die leerstuk oor die uniekheid van die Christelike geloof. Die gesag van die Bybel as Woord van God onderlê hierdie studie. 'n Eerlike studie van die Bybel op die punt van die uniekheid van die versoening in Christus en die universele aard van die Christelike boodskap bring 'n mens noodwendig by die punt uit waar erken moet word dat die Bybel 'n unieke en universele boodskap oordra. Hierdie feit moet deur elkeen wat die Bybel openhartig en opreg lees, erken word. Dit kan nie deur eksegetiese toertjies of deur moderne interpretasies wat ongemaklik is met die gevolgtrekking verander word nie. Die Bybel is baie duidelik oor die feit dat Verlossing slegs moontlik is deur God se geopenbaarde Verlossingsplan in Jesus Christus. Die enigste keuse wat ons het, is om uiteindelik óf die Skrif se gesag te bevraagteken óf die gevolgtrekking te aanvaar. In die keuse om dit te aanvaar, moet die volle konsekwensies daarvan ook aanvaar word. Verster (1994:115) sê die volgende oor die sentraliteit van die Verlossing binne die Christelike geloof: “Die verlossing uit die sonde as sentrale boodskap in die

Evangelie lei ook tot verskille met ander godsdienste. Daar moet erken word dat die verlossing in Christus volledig is. Dit sluit die mens in al sy verbande in (Rom 8:1, 10, 11, 14). Dit beteken ook dat die mens inderdaad ook moet erken dat God die een is wat verlossing bied. Hierdie verlossing is primêr die verlossing uit die sonde wat deur almal erken moet word en betekenis het vir almal wat glo.”

- Daar is ’n lang tradisie in die kerk van Christus om die boodskap van Christus te sien as die enigste boodskap van Verlossing. Hierdie tradisie sien ons reeds by die vroeë kerk wat groot moeite gedoen het om die Evangelie so ver en wyd as moontlik te verkondig. Natuurlik het hierdie geloof van die kerk dwarsdeur die geskiedenis uiters negatiewe uitwasse gehad waaronder die ‘pogroms’, die inkwisisie en die kruistogte. Die feit dat dit gebeur het, is natuurlik betreurenswaardig, maar kan ons nie motiveer om ’n sentrale Ortodokse leerstuk agter te laat omdat dit nie goed inpas in ons moderne wêreld nie. Daar is miljoene Christene in die evangeliese en gereformeerde tradisies wat die gesag van die Skrif en daarom ook die uniekheid van Christus handhaaf. Dit is onregverdig en verkeerd om as gevolg van hierdie geloof elkeen van hulle te brandmerk as ’n fundamentalis en ’n hedendaagse kruisvaarder. Clendenin (1995:158) stel dit dat ’n negatiewe reaksie nie voldoende rede is om afstand te doen van die oortuiging dat die Christelike Evangelie uniek is nie: “Our contemporary response to the question of the world religions must be measured by the experience of the New Testament believers and the Christians of the first three centuries. These people truly believed that Christ died and rose from the dead for the forgiveness of sins. They sought to proclaim this message to the entire world, a world which at that time and place was richly pluralistic with competing religious truth-claims. In the process they knowingly and deliberately encountered persecution, social marginalization, and even intellectual scorn. Christians today neither can nor should expect anything different.”
- Selfs ’n baie basiese ondersoek van die godsdienste van die wêreld bewys die idee van die eenheid van alle godsdienste as onhoudbaar (Green 2002:16). Vir

seker is daar baie groot ooreenkomste wat betref die manier waarop die godsdienste oor etiese sake dink, maar dit is in baie gevalle waar dit ophou. Hoe versoen 'n mens byvoorbeeld die leer oor Jesus in Islam en die Christendom met mekaar? Die een leer dat Jesus die Seun van God is en aan die kruis vir die sonde van die wêreld gesterf het; die ander ontken hierdie feit kategoriees. Islam leer dat God een is en dat geen beelde van God gemaak mag word nie en in groot dele van die Hindoeïsme word 'n verbysterende aantal gode met behulp van beelde aanbid. Voorbeelde van fundamentele verskille tussen godsdienste kan opgestapel word.¹⁰⁷ Dit is daarom ten beste misleidend en ten slegste oneerlik om te maak asof die groot wêreldgodsdienste nie wedersyds uitsluitend is nie. Hierdie feit word trouens ook deur die gewone lede van die groot wêreldgodsdienste erken. Groot sendingpogings het uit feitlik elkeen van hulle ontspring. Netland (2001:187) sê hieroor: "... the common assumption that all religions ultimately teach the same thing in their own culturally conditioned ways is untenable. Not only are they not all saying the same thing but also the particular issues addressed in the various religions are not necessarily the same. William Christian observes that the views claiming that the beliefs of the major religions are all mutually consistent, and that all religions say basically the same thing, 'seem very implausible, and certainly much current talk in aid of these views is loose and sentimental.' Surely the burden of proof rests with those who would maintain the contrary."

- In die moderne filosofiese omgewing is die konsep van absolute waarheid ernstig onder verdenking. Vanuit 'n Bybelse wêreldbeskouing moet die bestaan van absolute waarheid egter bevestig word. Binne so 'n beskouing is dit dus moontlik vir 'n sekere idee om verkeerd te wees. 'n Erkenning van hierdie feit beteken dat alle teenstrydige (en skynbaar wedersyds-uitsluitende) idees nie op dieselfde vlak 'waar' kan wees nie – ook nie op godsdienstige vlak nie.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Sien Netland (1991:36-111) vir wat hy die 'Conflicting *truth claims*' van die verskillende wêreldgodsdienste noem.

¹⁰⁸ Fernando (1987:86) pas hierdie oortuiging as volg op die verhouding tussen godsdienste toe: "Absolute truth demands a response. One accepts it, or seeks to get to know about it better so that a decision can be made for or against it. We must not be surprised if some object to the message of

Om die redes hierbo genoem, word daar dus in hierdie studie gekies vir die klassieke Bybelse en gereformeerde posisie wat dit stel dat God se openbaring sy volheid in die persoon van Jesus Christus bereik het en dat God slegs as Vader geken kan word deur Jesus Christus. Hierdie oortuiging word as volg deur die Lausanne-verdrag (Douglas 1975:3) uitgespreek: “We affirm that there is only one Saviour and only one Gospel ... We recognize that all men have some knowledge of God through his general revelation in nature. But we deny that this can save, for men suppress the truth by their unrighteousness. We also reject as derogatory to Christ and the gospel every kind of syncretism and dialogue which implies that Christ speaks equally through all religions and ideologies. Jesus Christ, being himself the only God-man, who gave himself as the only ransom for sinners, is the only mediator between God and man. There is no other name by which we must be saved.”

3.5.5 Implikasies van ’n partikularistiese siening van die verhouding tussen godsdienste op gemeentelike uitreik onder Moslems

In die lig van ’n keuse vir ’n partikularistiese beskouing van die verhouding tussen godsdienste is dit belangrik om te kyk wat die implikasies hiervan op die verkondiging van die Evangelie deur die plaaslike gemeente in die algemeen, en spesifiek ook uitreik onder Moslems, is.

3.5.5.1 Die implikasies van die uniekheid van die Christelike Evangelie en uitreik onder gelowiges van ander godsdienste

Christ. If all agree, it may be because we have presented an insipid message very distant from the life-transforming gospel of the Lord Jesus. This understanding of the gospel as absolute truth, which demands a response and so divides people, is very alien to much of the religious thinking today. People today are calling for a harmony of religions, with each one learning from the other without trying to convert him. Our belief in the supremacy and uniqueness of Christ causes us to take a totally different view. We see Christ as the only way to salvation and we urge ‘all people everywhere to repent’ of their former ways and to follow Christ as their only Savior and Lord.”

- Klem moet daarop gelê word dat die huldiging van 'n partikularistiese beskouing nie, soos wat die beskuldiging lui, dui op onverdraagsaamheid nie. Dit beteken dus nie dat alle volgelinge van ander godsdienste die reg ontsê word om hulle geloof in vryheid en vrede te beoefen nie.¹⁰⁹ Moucarry (2001:20) pas hierdie insig as volg toe op die verhouding tussen die Christendom en Islam: “To be tolerant is neither to deny nor to minimize the theological differences between Christianity and Islam. Christians and Muslims will be genuinely tolerant only when they have accepted the idea that debate, or dialogue, may lead to conversions either to Christianity or to Islam. True tolerance is to accept the other, not by ignoring the distance between us, but by measuring that distance accurately and by recognizing that whoever wants to cross over has the right and freedom to do so.”¹¹⁰ In werklikheid is Christene vandag van die grootste ondersteuners van godsdienstvryheid en verdraagsaamheid en is Christene ook dikwels aan die ontvangkant van godsdienstige onverdraagsaamheid van ander groepe.¹¹¹
- 'n Partikularistiese siening beteken ook nie dat alle persone van ander gelowe as vyande gesien word nie. Gelowiges van verskillende gelowe het wel (veral op etiese vlak) baie in gemeen en kan en moet saamwerk oor sake wat hulle naby aan die hart lê. Hulle kan ook in gesonde verhoudings met mekaar staan sonder om hulle onderskeie oortuigings te verraai. Newbigin (1998:264) sê hieroor: “What would be the practical consequences of that way of looking at the gospel? I want to suggest a few. The first is just ordinary human friendship, the ordinary ways in which we reach out in friendship to other people.

¹⁰⁹ “**‘Legal’ tolerance:** The recognition that each person has the right to believe whatever he or she determines is true or best. **‘Social’ tolerance:** The recognition that people ought to be treated with dignity and respect regardless of their religious beliefs. **‘Uncritical’ tolerance:** The notion that no religious belief evaluated as being false or inferior to any other religious beliefs should be granted equal status as a claim to truth. Without question, Christians – and everyone else – should practice legal and social tolerance. But ‘uncritical’ tolerance demands a too high price for Christians or most other people to pay. It requires that as equally valid all truth-claims, even though they contradict one Truth, then, loses all value whatsoever” (Halverson 1996:131). Sien ook Kateregga en Shenk (1997:261).

¹¹⁰ Sien Kritzinger (1991:225) vir 'n ‘Teologie van apostasie’ binne die breër kategorie van die ‘Teologie van godsdienste’.

¹¹¹ In die twintigste eeu was Christene trouens dikwels aan die ontvangkant van die ergste godsdienstvervolging deur mense wat ander gelowe as eksklusief gesien het. In die twintigste eeu het daar trouens meer Christene vir hulle geloof gesterf as in die res van die kerk se geskiedenis saam. Sien Bergman (1996) vir 'n bespreking van die vervolging van Christene gedurende die twintigste eeu.

Why is it that we make such a song and dance about it when it is somebody of another faith? We do not do so when the person is a secular humanist – which is a totally different faith from the Christian faith and in some ways much more remote from the Christian faith than some of the so-called non-Christian religions. But we do not have a great church conference about having a conversation with a secular humanist who lives in the next-door house. To reach out in ordinary friendship is surely the very first and simplest thing to say. That will of course include the sharing of hospitality.”

- ’n Partikularistiese siening beteken ook nie dat daar nie dialoog tussen volgelinge van verskillende godsdienste kan plaasvind nie. So ’n dialoog kan trouens vir beide partye van groot waarde wees, aangesien dit volgelinge van verskillende tradisies kan help om mekaar beter te verstaan.¹¹² Sake van gemeenskaplike belang waarby die groepe moontlik betrokke kan raak, kan ook hier geïdentifiseer word (Fernando 1987:115). So ’n dialoog kan egter slegs werk as die verskille tussen godsdienste nie geïgnoreer of weggewens word nie. Die groot verskil tussen die manier waarop dialoog binne die partikularistiese model en die ander twee gesien word, is egter dat dialoog binne die partikularistiese model nie gesien word as die enigste legitieme vorm van kontak tussen godsdienste (soos wat die geval binne die pluralistiese en in ’n mindere mate die inklusiewe beskouings is) nie. Stott (1992a:90) sê hieroor: “Evangelism does not mean that dialogue is excluded. At its simplest, dialogue is a two-way conversation, as exchange between people who are willing to listen as well as speak, to learn as well as teach. Dr. Christopher Wright has rightly argued, however, that ‘learning’ by Christians from non-Christians does not presuppose some ‘deficiency in the Christian faith as such’, so that other religions can add to the biblical revelation. No, it is one thing to accept that we are fallible and imperfect Christians who need rebuke and challenge, and to be willing to accept it from any quarter. It is quite another to envisage that in dialogue the revelation of God in Christ and the

¹¹² Sien Netland (1991:286-289) vir ’n beskrywing van verskillende vorme van dialoog.

Scriptures needs correction, improvement or addition. It is one thing to challenge my faith; another to challenge the faith.”¹¹³

- ’n Partikularistiese siening plaas verder ’n verantwoordelikheid op Christene om hulle geloof aan volgelinge van ander gelowes te verkondig.¹¹⁴ Gelowiges wat oortuig is van die waarheid van hulle geloof moet dus ook ander mense uitnoui om hierdie geloof met hulle te deel. Dit is daarom die taak van die kerk om daarna te strewen dat elke persoon uiteindelik die geleentheid kry om op God se genade in Jesus Christus te reageer.¹¹⁵ Dit is ook belangrik dat die Evangelie op ’n kontekstuele manier verkondig word, en dat die boodskap van Christus op so ’n manier verkondig sal word dat dit die diepste behoeftes van die aanhoorders aanspreek. Hesselgrave (1991:226): “Having experienced the saving power of God, Christians are called to proclaim his Lordship in private and public worship. Every aspect of their lives, personal and social, must be submitted to Christ. Within the context of the plurality of religions, the identity of Jesus as Lord must be clearly proclaimed. (For example, within Islamic contexts, it must be stressed that Jesus is God and not merely a prophet.) ‘In every situation, the forms of idolatry, religious and secular, must be exposed. In this way, the implications of the Lordship of Jesus will be made clear in the face of other entities that compete for the allegiance of human lives.’ ’n Handhawing van die uniekheid van die Christelike Evangelie beteken dus ook dat mense op ’n persoonlike vlak opgeroep sal word tot ’n verhouding met God deur Jesus Christus.
- Binne ’n partikularistiese beskouing moet die ander godsdienste en filosofieë bestudeer word sodat gelowiges wat met die Evangelie uitreik, deeglik bewus kan wees van die kernleerstellings waarmee hulle in hulle uitreik te doen gaan

¹¹³ Moucary (2001:21) sê verder: “Dialogue and mission are not to be seen as opposing concepts, but quite the reverse. Mission carried out without a dialogical approach is irrelevant, patronizing, and perhaps harmful; dialogue without a missionary perspective is an academic exercise, likely to be superficial and complacent.”

¹¹⁴ Cotterel (1990:83) lê klem daarop dat kennis van die Verlossende genade van God in Christus die kerk tot uitreik moet motiveer: “The Christian mission is valid because only in an overt knowledge of the Good News about Jesus Christ can we hope to live a truly human and meaningful life now, looking forward with confidence, beyond death, to the consummation of that purpose for which we were created.”

¹¹⁵ Hierdie genade van God is volgens die gereformeerde leer oorweldigend. Die misterie is egter dat God van sy kerk gebruik maak om die boodskap daarvan aan die wêreld oor te dra.

kry. Hierdeur kan die Evangelie ook verkondig word op 'n manier wat volgelinge van ander gelowe direk sal aanspreek. Lewis en Travis (1991:14) sê hieroor: “Those engaged in the task of world evangelism need an accurate description of the religions for several reasons. First, in a general way, it should be obvious that getting people to consider Christ requires us to speak of the Christian faith in categories with which they are familiar. To do this Christian witnesses need to understand the religious language and ideas held by those to whom they witness. The apostle Paul sought bridges of understanding when communicating the Gospel to the non-Christian world as seen in Acts 17. This he was able to do because his educational background familiarized him with Graeco-Roman religion.”

3.5.5.2 Die uniekheid van die Christelike Evangelie en uitreik onder Moslems

Moslems sal dikwels baie sterk daarop klem lê dat Islam en die Christendom binne dieselfde breë Abrahamitiese tradisie staan en dat Christene en Moslems daarom dieselfde God aanbid. Enige sprake van pogings om Moslems aan die Christelike boodskap voor te stel, sal daarom baie sterk vanuit Islamitiese kringe geopponeer word, veral aangesien Moslems glo dat Islam 'n vervulling is van die godsdienste wat dit voorafgegaan het (Judaïsme en die Christendom).

Wanneer die Godsleer, Openbaringsleer en die soteriologie van die Christendom en Islam egter vergelyk word (sien 4:1), is dit baie duidelik dat daar fundamentele en wedersyds-uitsluitende verskille tussen hierdie twee godsdienste is. Die Nuwe Testament is baie duidelik dat Verlossing 'n vrye genadegawe van God deur die versoening van Christus is. Islam verwerp egter enige soteriologiese rol vir Christus. As die beginsel gehandhaaf word dat die Christelike Evangelie uniek is, en dat die bediening van en versoening in Christus 'n sentrale deel van hierdie Evangelie is, is dit duidelik dat gelowiges wat die roeping en opdrag het om God se boodskap met die wêreld te deel, hierdie boodskap ook met Moslems moet deel.¹¹⁶

¹¹⁶ Die teologiese verskille tussen Islam en die Christendom word in 4.1 bespreek. Hierdie sake sal die basis van die inhoud van Evangelieverkondiging aan Moslems uitmaak.

In die verkondiging van die Evangelie aan Moslems moet die volgende beginsels deeglik in ag geneem word:

- *'n Strewe na 'n verstaan van Islam.* Daar moet ernstig gewaak word teen die skep van karikature van Islam en Moslems. Christelike uitreik moet eerder daarna strewe om Islam so goed as moontlik te probeer verstaan sodat die Christelike Evangelie op 'n relevante en kontekstuele manier gebring kan word. In hierdie verband kan die belang van 'n Islamities-gerigte Christelike apologetiek nie onderskat word nie. Moucarry (2001:19) sê hieroor: “Thus Christians find themselves in a position parallel to that of Muslims: debating with Muslims is part of their mission. Anyone who has deep convictions, whether religious or secular, will try to substantiate their convictions and persuade others. Christian-Muslim dialogue is no exception. The distinctive characteristic of Christian apologetics is the way it is carried out. Christians are urged to present their case eagerly and humbly: ‘Always be prepared to give an answer to everyone who asks you to give the reason for the hope that you have. But do this with gentleness and respect ...’ (1 Pet. 3:15).”¹¹⁷
- *'n Bewustheid van die verskillende uitinge van Islam.* Enige uitreikpogings onder Moslems sal moet erns maak met die feit dat wêreldwye Islam nie 'n monolitiese entiteit is nie, maar dat daar verskillende grade van toewyding en ook verskillende vorme van uitlewing van die Islamitiese geloof onder Moslems is.
- *Struikelblokke op pad na geloof moet verwyder word.* Dit is onvermydelik dat die verkondiging van die Christelike Evangelie soms aanstoot sal veroorsaak (Khair-Ullah 1975:822). Hierdie aanstoot mag egter nie kom as gevolg van kulturele praktyke of ondeurdagte metodes van verkondiging nie. Om hierdie rede moet enige poging tot Evangelieverkondiging aan Moslems daarna streef

¹¹⁷ In hierdie verband is dit baie belangrik dat persone wat na Moslems uitreik, goed toegerus sal word met 'n verstaan van beide Islam en 'n Islamities-gerigte apologetiek. McDowell en Zaka (1999:257) sê hieroor: “Training in Islamics is essential for effective Evangelism among Muslims. Often well-meaning Christians seriously hurt their own witness, and that of others, by unintentional (and unrecognized) gaffes.”

om die waarheid in Christus sonder kulturele bagasie en op 'n kontekstuele manier te verkondig.¹¹⁸

- *Eerbied en respek as grondhouding.* Histories-gesproke is die verhouding tussen Christene en Moslems gekenmerk deur wantroue, vyandskap en misverstand. Wanneer die Evangelie aan Moslems verkondig word, moet hierdie feit deeglik in ag geneem word. Die Christen-uitreikwerker sal aan die een kant sy of haar eie vooroordele moet erken en hanteer, en aan die ander kant daarvan bewus moet wees dat daar ook by Moslems ernstige vooroordele teenoor Christene is. Om hierdie rede sal uitreik onder Moslems daarna moet streef om eeue-oue mure tussen die twee gemeenskappe af te breek. Dit kan slegs gebeur as gelowiges met 'n houding van eerbied en respek (1 Pet. 3:15) na Moslems uitreik. In hierdie verband is dit baie belangrik dat Moslems nie bloot as 'objekte van Evangelisasie' gesien sal word nie, maar dat hulle op 'n menswaardige en kultureel-sensitiewe manier hanteer sal word: "We want to relate to Muslims as people, as individuals, as families and as communities, rather than as representatives of the religion of Islam. Concentrating too much on doctrines and beliefs can easily create barriers and make it harder for us to accept them as people. Developing cultural sensitivity is an important part of our obedience to the commandment 'Love your neighbour as yourself' " (Chapman 1996:22).
- *Waar nodig, moet ongeloof en sonde gekonfronteer word.* As die oortuiging dat die boodskap van Christus uniek is gehandhaaf word, is dit noodwendig so dat sekere oortuigings wat teen die waarheid in Christus opgestel is, gekonfronteer sal moet word. In hierdie sin is 'n elenktiese benadering tot Islam nodig. Daar moet dus met Islam in gesprek getree word op 'n manier waarin die sonde van ongeloof daarbinne duidelik geopenbaar kan word. Dit sal uit die aard van die saak 'n grondige kennis van Islam vereis, asook 'n vermoë om die diepste motiewe daarin bloot te lê (Bavinck 1981:222). Netland sê die volgende hieroor: "Certainly it will on occasion be appropriate to challenge assumptions or beliefs which are incompatible with biblical truth,

¹¹⁸ Sien Register (1979:12-14) vir 'n bespreking van die struikelblokke in die Christen/Moslem-gesprek.

and this should be done with grace and humility. In such cases it is often most effective to challenge by raising probing questions rather than by arguing rigorously against a particular view. Throughout, however, the Christian apologist must remember that the objective is not to score debating points or to win arguments but rather to lead others to the point of seriously considering the claims of Christ” (2001:311).

3.6 Gevolgtrekking

Soos aan die begin van hierdie hoofstuk gemeld, het dit gefokus op die *begroning* (*basisteorie*) onderliggend tot hierdie studie. Na aanleiding van voorafgaande kan hierdie basisteorie soos volg opgesom word:

- Dit is die taak van die kerk van Christus om verkondigende en versorgende verteenwoordigers van God se Koninkryk te wees.
- Die plaaslike Christelike gemeente deel in hierdie verantwoordelikheid en moet op verskeie maniere daarna streef om hieraan gehoorsaam te wees.
- Die Evangelie mag nie aan enige kultuur gelykgestel word nie, maar moet op ’n kultureel-sensitiewe maniere verkondig word.
- Die kerk moet as simbool van die versoening in Christus daarna strewen om oor kulturele grense uit te reik en ook om mense van verskillende kulture te huisves.
- Waar daar reeds Christelike gemeentes bestaan, is die vestiging van gemeentes wat slegs uit oud-Moslems bestaan om verskeie redes nie noodwendig wenslik nie.
- Die Christelike Evangelie is uniek en moet op ’n sensitiewe en toeganklike manier aan mense van ander gelowe verkondig word.

HOOFSTUK 4

Konteks: Die ontmoeting tussen die Christendom en Islam

4.1 Inleiding

Soos reeds genoem, word hierdie studie in drie dele verdeel, naamlik: begroning, konteks en strategie. Vervolgens sal die tweede van hierdie drie, naamlik *konteks*, onder bespreking gebring word. Aangesien die doel van die studie die daarstel van 'n model vir uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems is, sal 'n paar vrae oor Suid-Afrikaanse Islam as konteks vir Christelike uitreik beantwoord moet word. In die eerste plek word daar eers in die algemeen op teologiese en ander verskille tussen Islam en die Christendom gefokus. Verder sal die verhoudings tussen Christene en Moslems op wêreldwye vlak en in Suid-Afrika bespreek word. Laastens sal 'n analise van Suid-Afrikaanse Islam met die oog op die verkondiging van die Evangelie ook gedoen word.

Klem moet weer eens daarop gelê word dat hierdie studie nie ten doel het om nuwe navorsing op die terrein van Islamkunde of Islamities-gerigte apologetiek te onderneem nie. Die fokus van die studie val eerder op maniere waarop insigte vanuit hierdie dissiplines binne die Suid-Afrikaanse konteks benut en gekommunikeer kan word deur die verkondiging van die Evangelie aan Suid-Afrikaanse Moslems. Volledigheidshalwe sal die vernaamste teologiese verskille tussen Islam en die Christendom vervolgens bespreek word. 'n Bylaag waarin die sentrale aspekte van die Moslemgeloof bespreek word, kan aan die einde van hierdie studie gevind word. Die sake wat hier genoem word, is uiteraard hoegenaamd nie naastenby die enigste verskille tussen dié twee gelowe nie. Dit verteenwoordig egter die vernaamste teologiese verskille.

4.2 Teologiese foutlyne tussen die Christendom en Islam

Dit is duidelik dat daar diepgaande verskille tussen Islam en die Christendom is wat verskeie sentrale leerstellings betref.¹¹⁹ Sekere van hierdie kwessies kom uiteraard sterk en herhaaldelik na vore wanneer die Christelike Evangelie aan Moslems verkondig word. Om hierdie rede sal enige gemeente wat 'n begeerte het om onder Moslems uit te reik, gereed moet wees met 'n antwoord oor die hoop wat in hulle lewe (1 Petrus 3:15). Baie van die antwoorde op die kwessies ter sprake lê dus op die terrein van 'n Islamities-gerigte Christelike apologetiek. Aangesien apologetiek nie die fokus van hierdie studie is nie, maar wel definitief deel sal moet wees van enige strategie vir uitreik, sal daarna gestreef word om die vernaamste Islamitiese besware teen die Evangelie en die Christelike reaksie daarop so volledig moontlik weer te gesonder om te intens op sake in te gaan wat die aandag van die fokus van die studie sal wegneem.¹²⁰

4.2.1 Openbaring: Waar en hoe vind ons die 'Woord van God'?

Verskilpunte

Daar is 'n fundamentele verskil tussen die Christelike inspirasieleer en die manier waarop Moslems die *Qur'an* sien. Die tradisionele Christelike belydenis is dat die Bybel die Woord van God is, maar dat Hy van mense (met hulle eie persoonlikhede, kulture en omstandighede ens.) gebruik gemaak het om dit oor te dra.¹²¹ Mohammed kan egter nie in dieselfde sin as die 'skrywer' van die *Qur'an* gesien word nie. Islam leer dat hy geen rol gehad het in die komposisie daarvan nie, maar dat hy slegs 'n instrument was om dit oor te dra (Horrie & Chippendale 1997:16). Verder leer baie

¹¹⁹ Vir 'n bespreking van die teologiese verskilpunte tussen Islam en die Christendom vanuit 'n Moslemperspektief, sien Nasr (1998:219-226).

¹²⁰ Vir 'n bespreking van die verskille tussen Islam en die Christendom uit beide 'n Christelike en 'n Moslemperspektief, sien Kateregga en Shenk (1997): *A Muslim and Christian in Dialogue*. In hierdie werk verduidelik beide skrywers hulle geloof in 12 hoofstukke en werp so lig op die verskille tussen die twee geloofstelsels.

¹²¹ Vir 'n bespreking van die Christelike en spesifiek gereformeerde inspirasieleer, sien 'Skrif, Dogma en Verkondiging' (Potgieter 1990).

Moslemteoloë ook dat die *Qur'an* tot 'n groot mate die openbarings wat dit voorafgegaan het, oorbodig maak.¹²² Hierdie standpunt bring Moslems natuurlik in direkte konflik met Christene wat aan die Ou en Nuwe Testament vashou as 'n gesagvolle en finale openbaring van God.

'n Interessante aspek van hierdie debat is dat Moslems sekere dele van dit wat ons vandag as die Bybel ken (nl. die Tora, die Psalms en die Evangelies), erken as openbarings van God (*Qur'an* 3:3-4a). Dit is egter vir enige waarnemer duidelik dat dele van hierdie geskifte se boodskap en die van die *Qur'an* radikaal van mekaar verskil, veral wat betref die persoon, bediening en sterwe van Christus. Hierop reageer moderne Moslems dikwels met die beskuldiging dat Christene deur die eeue die Bybel verander het om by hulle aan te pas en dat dit wat ons vandag as die Bybel het, tot 'n groot mate nie meer betroubaar is nie (Abdalati 1975:154). Sommige Moslems sal ook op die sogenaamde '*Evangelie van Barnabas*' wys as die 'ware' Evangelie van Christus, aangesien dit op baie punte die Moslemstandpunt ondersteun. Dit is daarom bykans onmoontlik vir 'n Christen om sonder meer die Bybel as basis vir 'n gesprek met 'n Moslem te gebruik sonder om ook te moet verduidelik hoekom hy of sy die gesag daarvan erken. Hierdie kwessie is natuurlik van fundamentele belang aangesien die verkondiging van die Evangelie direk berus op die Bybel as die bron daarvan.

Christelike reaksie

'n Moontlike reaksie vanuit Christelike hoek op bogenoemde kan soos volg opgesom word:

- Dit is moontlik om direkte bronne vir groot dele van die inhoud van die *Qur'an* aan te dui (Gilchrist 1989:134 e.v.), onder andere Apokriewe Evangelies, Joodse

¹²² Badru Kateregga (Kateregga & Shenk 1997:151) som die Moslemhouding teenoor die openbarings wat die *Qur'an* voorafgegaan het, as volg op: "... Muslims are aware that human imperfections seem to be included in the Bible. For example, the personalities of the biblical Prophets form part of the content of biblical Scriptures. Moreover, the biblical Scriptures include both history and the Word of God. The Bible seems to be a mixture of history and revelation. Therefore, it is extremely difficult to separate the true revelation in the Bible from the history and the human personality which the Bible also contains.

Therefore, the *Qur'an*, as the final revelation, is the perfection and culmination of all the truth contained in the earlier Scriptures (revelations). Though sent in Arabic, it is the Book for all times and for all humankind. The purpose of the *Qur'an* is to guard the previous revelations by restoring the eternal truth of Allah. The *Qur'an* is the torchlight by which humanity can be rightly guided onto the straight path."

geskryfte, ens. As daar direkte bronne aangetoon kan word, bring dit die hele Moslem-inspirasieteorie in die gedrang.¹²³ Verder is daar kwessies soos die sogenaamde ‘*wet van herroeping*’ wat stel dat ’n vroeëre openbaring vervang kan word deur ’n latere een waarvoor daar gesprek gevoer sou kon word. Nazir Ali (1978:84) laat homself soos volg hieroor uit: “... when the Quran is examined under the very same canons as employed in biblical criticism it hardly emerges as a unity. It has various strands of Jewish, Christian and pagan traditions. It has different versions of the same story, it has unlikely genealogies etc. Furthermore, it has attached to it the doctrine of abrogation by which earlier Quranic revelations are abrogated if they contradict later ones. This is of course a very convenient doctrine because it points to a contradiction in the Quran the Muslim can claim that the later revelation abrogates the earlier.”

- Dit is nodig om die geloof onder Islam dat die Bybel verander is, uit te daag. Dit is baie duidelik dat ons oor manuskripte van die Nuwe en Ou Testament, wat lank voor die Islamitiese era dateer, beskik. Tog onderskryf die *Qur’an* groot dele van die Christelike kanon sonder ’n waarskuwing dat dit nie meer betroubaar is nie.¹²⁴ Hiervolgens moes enige verandering dus na die openbaring van die *Qur’an* plaasgevind het. Hiervoor is daar hoegenaamd geen getuienis nie.¹²⁵ Verder kan daarop gewys word dat die kerk nog altyd groot gesag aan die Skrif toegeken het en dit nie sommer sonder teenstem sou verander om die boodskap by hulle wense

¹²³ Baie van die navorsing wat oor hierdie aspek gedoen word, is nog in ’n vroeë fase. Verder raak hierdie saak die hart van die Moslemgeloof en een van die kernaspekte daarvan direk aan. Om hieroor te praat, sal baie Moslems ernstig laat aanstoot neem. Dit is daarom nie wenslik om ’n gesprek oor die gesag van die Skrif te begin met ’n aanval op die *Qur’an* nie. Vir ’n bespreking van die ontstaan van die *Qur’an* vanuit ’n Christelike perspektief sien Gilchrist (1994b).

¹²⁴ Sien byvoorbeeld *Qur’an* 3:3-4a: “He hath revealed unto thee (Muhammad) the Scripture with truth, confirming that which was (revealed) before it, even as He revealed the Torah and the Gospel aforetime, for a guidance to mankind.” Asook 4:163: “We have sent thee inspiration, as We sent it to Noah and the Messengers after him: We sent inspiration to Abraham, Ismail, Isaac, Jacob and the Tribes, to Jesus, Job, Jonah, Aaron, and Solomon, and to David We gave the Psalms.”

¹²⁵ Comfort (2001:1179) sê die volgende oor die teksetuienis vir die teks van die Nuwe Testament: “Since the original compositions of various New Testament books are not extant, we must rely on copies for recovering the original text. New Testament scholars have a great advantage over classical scholars in the number of manuscripts available to them. According to a current tabulation, there are 98 papyrus manuscripts, 257 uncial manuscripts, and 2 795 minuscule manuscripts. (We can also) add 2 209 lectionaries to this list. Therefore, we have 5 350 manuscript copies of the Greek New Testament or portions thereof. Homer’s *Iliad*, the greatest of all Greek classical works, is extant in about 650 manuscripts; and Euripides’ tragedies exist in about 330 manuscripts. The numbers on all the other works of Greek literature are far less. Furthermore, it must be said that the gap in time between the original composition and the next surviving manuscript is far less for the New Testament than for any other work in Greek literature. The lapse for classical Greek works is about eight hundred to a thousand years, whereas the lapse for many books in the New Testament is around one hundred years.”

te laat aanpas nie. Laastens is daar bitter min getuienis vir radikaal-variante lesings van die Evangelies.¹²⁶ Indien hierdie geskrifte, wat tog die basis gevorm het van 'n groot en wydverspreide beweging, verander is, kan ons tog aanneem dat daar van die oorspronklikes sou oorbly.

- Dit is duidelik dat die sogenaamde '*Evangelie van Barnabas*' nie die toets vir 'n kanonieke Evangelie slaag nie. Benewens baie feitelike foute is daar duidelike getuienis dat hierdie geskrif 'n vervalsing is. Ramachandra (1999:45) sê die volgende oor die gebruik van die '*Evangelie van Barnabas*' in die Moslemgemeenskap: "In the last two hundred years Muslims have come to rely more on the account of Jesus given in a spurious sixteenth century document called the *Gospel of Barnabas* than they do on the *Qur'an* itself. For instance, in *Jesus, a Prophet of Islam*, Muhammad 'Ata ur-Rahim goes so far as to describe the so-called *Gospel of Barnabas* as the 'only surviving Gospel written by a disciple of Jesus, that is, by a man who spent most of his time in the actual company of Jesus during the three years in which he was delivering his message'. Naturally, he does not attempt to marshal any of these incredible assertions, for there is none."¹²⁷

4.2.2 Godsbeeld: Hoe het God Homself geopenbaar?

Verskilpunt

Een van die kernoortuigings van Islam is die feit dat God absoluut een is. Hierdie streng monoteïsme lei dikwels daartoe dat Moslems Christene daarvan beskuldig dat hulle drie gode aanbid (Naudé 1986:163) en daarom skuldig is aan die onvergeeflike sonde om God aan iets anders gelyk te stel. Geloof in die Drie-eenheid word trouens

¹²⁶ Vir 'n bespreking van die teks van die Evangelies, sien: "*The historical reliability of the Gospels*" (Blomberg 1987).

¹²⁷ Vir 'n volledige bespreking van die Evangelie van Barnabas sien Gilchrist (1979). Hy sluit hierdie werk as volg af (Gilchrist 1979:10): "Whatever the Gospel of Barnabas may claim to be, whatever it may appear to be, whatever the Muslim world would like it to be, a general study of its contents and authorship shows that it is a poor attempt to forge a life of Jesus consonant with the profile of Jesus in the *Qur'an* and Islamic tradition. The Muslim world will do well to reject this book as a clear forgery – for that is what it unmistakably proves to be."

ook direk in die *Qur'an* afgewys.¹²⁸ 'n Christen wat die Evangelie van Christus aan Moslems probeer verkondig, sal daarom baie gou te doen kry met hierdie ernstige beswaar wat Moslems teen die Christelike Godsbeeld het.¹²⁹ 'n Ander aspek van die Moslem/Christen-gesprek rondom die Godsbeeld handel oor die karakter van God. Vir die meeste ortodokse Moslems is die Christelike konsep van God as Vader totaal onaanvaarbaar¹³⁰ – beide wat betref God se Vaderskap van Christus en ook Vaderskap as beskrywing van God se verhouding met die gelowige. Islam beskryf die verhouding tussen God en die mens eerder as die van 'n heerser tot 'n dienaar (Glassé 1999:14). Die aanspraak van baie Christene dat hulle deur Jesus Christus in 'n persoonlike verhouding met God as Vader staan, val dus vir die meeste Moslems vreemd op die oor en is vir hulle onaanvaarbaar.

Een van die vernaamste teologiese vrae wanneer die verhouding tussen Islam en die Christendom bespreek word, is of Moslems en Christene dieselfde God aanbid. Vanuit 'n godsdiensthistoriese hoek kan daar moontlik 'n versigtige 'ja' op hierdie vraag geantwoord word, aangesien Islam baie sterk in dieselfde tradisie (naamlik die Abrahamitiese) as die Christendom en Judaïsme staan.¹³¹ Moslems sien daarom Islam as 'n vooruitgang op en uiteindelik vervulling van hierdie godsdienste. Op Christelik-teologiese vlak moet die antwoord op hierdie vraag egter 'n versigtige 'nee'

¹²⁸ Sien byvoorbeeld *Qur'an* 4:171: "O People of the Book! commit no excesses in your religion: nor say of Allah aught but the truth. Christ Jesus the son of Mary was (no more than) a Messenger of Allah, and His Word, which He bestowed on Mary and a Spirit proceeding from Him: so believe in Allah and His Messengers. **Say not 'Trinity': desist: it will be better for you: for Allah is one God:** glory be to him: (far exalted is He) above having a son. To him belong all things in the heavens and on earth. And enough is Allah as a Disposer of affairs."

¹²⁹ Die verskille tussen Islam en die Christendom wat Godsbeeld en Christologie aanbetref, is sekerlik van die moeilikste teologiese vrae waarmee die Christelike kerk vandag gekonfronteer word. Gilchrist (1990:16) voer aan dat die rede hiervoor in die gedeelde agtergrond van die twee godsdienste te vind is: "Islam is not like the other major religions of the world which all preceded Christianity and therefore do not have an inherent challenge to its claims to be God's final revelation to mankind. Islam is the only major religion to follow the Christian faith and, unlike secular philosophies such as communism and humanism or the Eastern mystical religions which are generally distinct from Christianity, it challenges Christianity at its roots by acknowledging its basic principles while claiming that these are distorted and that it has come to correct them. The onslaught comes from within – it is by admitting the basics of the Christian faith that it is able to challenge its finer details so forcefully. It is in acknowledging the God whom we worship that it is most equipped to call the nature of that worship into question."

¹³⁰ 'Vader' is byvoorbeeld nie een van die '99 *Name van God*' soos dit in Islam geken word nie. Sien byvoorbeeld Newby (2002:219).

¹³¹ Die erkenning van die historiese kontinuïteit tussen Islam en die Christendom hoef op geen manier die oortuiging dat die Christelike boodskap uniek is, aan te tas nie. Tog skram baie Christene hiervan weg. Gilchrist (1990:17) sê hieroor: "Many Christians sensing the sharp edge of the challenge from within, believe that the only way to resist it, is to divide Islam entirely from Christianity and to reject any suggestion of a common identity between them at any point."

wees. Daar is 'n baie sterk en onoorbrugbare diskontinuiteit tussen die Christelike openbaring rakende God en die Islamitiese verstaan van God. Hierdie diskontinuiteit manifesteer op teologiese vlak wat die karakter en persoon van God betref en op soteriologiese vlak wat die manier van verlossing betref. Na die mening van die navorser beteken dit dat Christene en Moslems sulke radikaal-verskillende godsbeelde het dat daar kwalik van dieselfde God gepraat kan word.

*Christelike antwoord:*¹³²

- Wat presies Moslems onder die Drie-eenheid verstaan, sal baie duidelik verreken moet word (Cooper 1985:65). As die Moslem met die Drie-eenheid God die Vader, God die Seun en God die Moeder (Maria) bedoel (soos wat soms gebeur), is dit tog vir die Christen net so onaanvaarbaar. Dit is dus duidelik dat die regte definisie gebruik moet word (Adeyemoh 1989:229).
- Klem moet gelê word op die feit dat die Bybel ook baie duidelik leer dat daar net een God is en hierdie feit verskeie kere herhaal (Deuteronomium 6:4; Mark 12:28-30). Die eenheid van God is dus nie 'n konsep wat met die koms van die Christelike era 'uit die mode' geraak het nie, maar 'n integrale deel van die Christelike geloof.
- Aan die ander kant is dit tog so dat die Nuwe Testament Goddelike eer aan die Vader, die Seun (Jesus Christus) en die Heilige Gees toeken. Saucy (2001:502) sê hieroor: "The doctrine of the Trinity flows from the self revelation of God in biblical salvation history. As the one God successively reveals himself in his saving action in the Son and the Holy Spirit, each is recognized as God himself in personal manifestation. It is thus in the fullness of the New Testament revelation that the doctrine of the Trinity is seen most clearly. God is one (Gal. 3:20; James 2:19), but the Son (John 1:1; 14:9; Col 2:9) and the Spirit (Acts 5:3-4; 1 Cor 3:16). Yet they are distinct from the Father and each other."
- Die hele kwessie van die verskil tussen die godsbeeld van Islam en die Christendom is ook ter sprake. God word dikwels in die Islamitiese godsbeeld as

¹³² Vir 'n bondige bespreking van die Christelike Godsbeeld sien Potgieter (2000:58-75).

ver en onbereikbaar gesien; dit teenoor die leer van die Drie-eenheid wat juis leer dat God in Jesus Christus nie ver gebly het nie maar in sy genade naby gekom het. Die feit van die Drie-eenheid gee daarom vir Christene die versekering van God se genade, liefde en sorg. Shenk (Kateregga & Shenk 1997:121) sê hieroor: “The love of God is the fountain of life and truth from which the Christian witness about God proceeds. Christians try to express in word and deed the love they have experienced. Yet they know what they say and do are not an adequate witness. How can a Christian witness truly convey the marvel, mystery, and unity of God as Creator, Spirit, and Savior? How does one express the awareness that God loves totally, that the very essence of God is love, that even in God himself there is an ongoing, eternal fellowship of self-giving love, that the very unity of God is bound up in his eternal self-giving love? The Christian witness is that God is one because he is love. The one true God who reveals himself as Creator, Spirit, and Savior is a perfect unity of self-giving love (John 17:22).”

- Die belang en betekenis daarvan dat Christene glo dat ’n mens vir God as Vader kan ken, moet verduidelik word. Deel van die Christelike Godsbeeld is die ootuiing dat God reeds van die skepping af begeer om in ’n intens-persoonlike verhouding met die mensdom te staan. Die koms van Christus aarde toe het juis die effek gehad om hierdie gebroke verhouding te herstel. Christene glo daarom dat hoewel God Heilig en in sekere opsigte onbereikbaar is, daar nog steeds aan die ander kant vasgehou kan word aan God se onvoorwaardelike liefde en sorg. Du Preez (1993:21) kontrasteer hierdie siening met die onkenbaarheid van God in Islam: “ ’n Getroue Moslem soek daarna om in Allah die een ware God te aanbid. Maar Allah word geken deur wat hy wil eerder as wat hy na sy wese is. ’n Mens kan dus nie sê: omdat hy in sy handelswyse barmhartig is, is hy dit nie noodwendig ook nie na sy wese nie. Hy bly vry om te wees wat hy wil. Hy openbaar nie noodwendig homself aan die mens nie. Hy openbaar eintlik net sy wil wat deur elke mens gehoorsaam moet word, in diepste onderworpenheid as slaaf van Allah.”

4.2.3 Christologie: Profet of Seun van God?

Verskilpunt

Moslems het oor die algemeen groot respek vir Jesus (*Isa*)¹³³ en erken hom as een van die grootste van die profete van Islam. Verder erken die *Qur'an* ook baie van die wonderwerke van Jesus, sy maagdelike geboorte en die feit dat hy 'n rol sal hê by die voleinding van die aarde. Hy word ook in die *Qur'an* Messias (*al-Masih*) genoem. Dit is egter oor wat Moslems nie oor Jesus erken nie waarom hulle ernstig met die Christelike leer verskil. In die eerste plek beskuldig Moslems Christene van een van die ernstigste sondes in Islam (*shirk*)¹³⁴ deurdat hulle vir Jesus die Seun van God noem.¹³⁵ Jesus was volgens hulle slegs 'n profet van God en niks meer nie. Griffiths (1992:68) gee die Islamitiese posisie soos volg weer: “The Islamic rejection of idolatry involves necessarily a rejection of the Christian doctrine of the incarnation. There is no God but God and so Jesus Christ cannot be God. To call him God is to associate him improperly with, and this is simply a way of being idolatrous.” Verder ontken die *Qur'an* ook die Kruisdood van Christus. Volgens die *Qur'an* (4:156-158) het dit slegs vir die mense voorgekom asof Jesus aan die Kruis gesterf het.¹³⁶ Moslems sê ook dat dit ondenkbaar is dat God een van sy profete op hierdie manier sou laat sterf (Abdalati 1975:159). Die ontkenning van die Kruisdood van Christus raak natuurlik die hart van die Christelike teologie aan aangesien dit die hart van die versoeningsleer ontken.

¹³³ Jesus word '*Isa*' in die *Qur'an* genoem en moderne Moslems gebruik daarom ook hierdie term om na Hom te verwys. Die meeste Arabiese Christene gebruik egter nie hierdie term nie, maar verwys eerder na Jesus as '*Yasua*'.

¹³⁴ *Shirk* word gedefinieer as die gelykstelling van iemand of iets aan God (Newby 2002:195). Die ernstigheid hiervan word as volg deur die *Qur'an* (4:48) beklemtoon: “Allah forgiveth not that partners should be set up with him; but he forgiveth anything else, to whom he pleaseth; to set up partners with Allah is to devise a sin most heinous indeed.”

¹³⁵ Die *Qur'an* ontken die feit dat Jesus die Seun van God is in soveel woorde: “Say: He is Allah, the One and Only; Allah, the Eternal, Absolute; He begetteth not, nor is He begotten; And there is none like unto Him” (*Qur'an* 112). Asook: “Such (was) Jesus the son of Mary: (it is) a statement of truth, about which they (vainly) dispute. It is not befitting to (the majesty of) Allah that He should beget a son. Glory be to him! when he determines a matter, He only says to it, be, and it is” (*Qur'an* 19:34-35).

¹³⁶ Die volledige teks (*Qur'an* 4:156-158) lui as volg: “That they rejected Faith; that they uttered against Mary a grave false charge; That they said (in boast), ‘We killed Christ Jesus the son of Mary, the Messenger of Allah’ – but they killed him not, nor crucified him, but so it was made to appear to them, and those who differ therein are full of doubts, with no (certain) knowledge, but only conjecture to follow, for of a surety they killed him not – Nay, Allah raised him up unto Himself; and Allah is Exalted in Power.”

Christelike reaksie:

- Die gesag en betroubaarheid van die geskrifte in die Nuwe Testament waarin die lewe en bediening van Jesus Christus weergegee word, moet beklemtoon word. Die Evangelies is nie maar net latere legendes wat deur die Christelike kerk uitgedink is om by hulle aan te pas nie (Blomberg 1987:256). Hierdie getuienis aangaande Christus kan baie moeilik geïgnoreer of ontken word. Moslems sal daarom met konkrete bewyse na vore moet kom om aan te toon waar die Evangelies verander is en veral hoe iets so integraal soos die getuienis rondom die kruisiging en opstanding, wat die grootste deel van die Evangelies uitmaak, 'n vervalsing kan wees.
- Dit is uit die Bybelse getuienis baie duidelik dat Christus by verskeie geleenthede aansprake gemaak het wat daarop gedui het dat Hy veel meer as 'n profeet was (Johannes 10:30-33; Johannes 8:58; Matteus 9:1-8).¹³⁷ So is Hy dan ook deur die Vader self bevestig as die Seun van God (Matteus 3:16-17). Jesus word ook reeds tydens sy aardse bediening deur sy dissipels aanbid en Hy het hierdie aanbidding aanvaar (Matteus 8:2; Johannes 9:35-39; Johannes 20:27-29). Dit is iets wat iemand wat slegs 'n 'gewone' profeet is, nie sou doen nie.
- Dit is ook nodig om te fokus op hoekom die Bybel soveel klem lê op Christus se Kruisdood en sy Godheid. Dit is veel meer as net teologiese 'sjibolets'. Die teologiese belang van die boodskap rondom Christus is dat sy Evangelie God die Vader se oplossing vir die probleem van die mens se sonde en verlorenheid is.

4.2.4 Profeetskap: Wat van Mohammed?

Verskilpunt

Vir Moslems is die herkenning van die profeetskap van Mohammed 'n integrale deel van hulle geloof. Hulle beskuldig daarom vir Christene van ongehoorsaamheid aan God omdat hulle weier om Mohammed, die 'seël van die profete', as profeet te erken.

¹³⁷ In hierdie teks sien ons dat Jesus iemand se sonde vergewe (iets wat net God beskore is) en dat Hy in staat is om dit te doen deur 'n verlamde man weer laat loop.

Kateregga (Kateregga & Shenk 1997:167) sê byvoorbeeld: “The gulf between Christians and Muslims is further widened by the Christian silence on and nonrecognition of Muhammad (PBUH)¹³⁸ as the Seal of Prophets, and the final guidance (the *Qur’an*) that was revealed to him by God.” Volgens hulle is dit ook duidelik dat Mohammed ’n universele boodskap het wat deur alle mense van alle tye gehoorsaam moet word (Gilchrist 1994:107). In hulle gesprek met Christene hieroor fokus Moslems ook dikwels daarop dat hulle glo dat die Bybel baie duidelik die koms van Mohammed as die laaste profeet voorspel.¹³⁹

*Christelike reaksie:*¹⁴⁰

- In die eerste plek is dit duidelik dat die bewering dat Mohammed se koms in die Bybel voorspel word, op baie swak gronde staan. Dit is duidelik dat die twee klassieke tekste wat Moslems gebruik om hierdie bewering te maak, naamlik Deuteronomium 18:18 en grepe uit Johannes 14-17 onderskeidelik na Christus self¹⁴¹ en na die Heilige Gees¹⁴² verwys. Die gebruik van hierdie tekste dui op ’n baie selektiewe hantering van die Bybel deur Moslems deurdat die konteks van hierdie Skrifgedeeltes nie verreken word nie.¹⁴³

¹³⁸ PBUH = ‘Peace be upon him’. Hierdie term (en afkorting) word dikwels deur Moslems gebruik wanneer hulle na Mohammed verwys.

¹³⁹ ’n Goeie voorbeeld hiervan is Ahmed Deedat (1993) se boek “*What the Bible says about Mohammed*”. Hierin fokus hy veral op Deuteronomium 18:18 (“Ek sal ’n profeet vir hulle na vore laat kom, een van hulle volksgenote. Hy sal soos jy wees. Ek sal my woorde in sy mond gee, en hy sal vir sy volksgenote alles sê wat ek beveel”), en op Christus se beloftes (in Johannes 14-17) dat hy die Trooster sal stuur. Dit word dan as duidelike voorspellings van die koms van Mohammed geïnterpreteer. Dit is interessant om daarop te let dat die enigste keer wanneer Jesus in die Qu’an direk aan die woord kom, is om die koms van Mohammed te voorspel. “And remember Jesus the son of Mary said: ‘O children of Israel! I am the messenger of Allah, sent to you, confirming the Taurat (*d.i. die Tora – PJS*) which came before me, **and giving glad tidings of a messenger to come after me, whose name shall be Ahmad**’ ” (*Qur’an* 6:61). Dit is in die lig hiervan vir Moslems ’n saak van eer om te probeer bewys dat Mohammed se koms wel in die Evangelies voorspel is.

¹⁴⁰ In die verlede het Christene veral die baie huwelike van Mohammed gebruik om daarop te probeer bewys dat hy lae morele waardes gehad het en daarom nie geskik was vir profeetskap nie. Hierdie benadering het Moslems dikwels so woedend gemaak dat verdere gesprek dikwels nie moontlik was nie en verreken ook nie die feit dat die meeste van hierdie huwelike om politieke redes aangegaan is, of aangegaan is met die doel om vir gestorwe Moslems se weduwees te sorg nie.

¹⁴¹ Petrus pas die vervulling van hierdie teks direk op die koms van Christus toe (Handelinge 4:17-24).

¹⁴² In Handelinge 1:4 beveel Christus sy volgelinge om nie van Jerusalem af weg te gaan voordat hulle die gawe wat die Vader belowe het (soos wat hulle ook van Hom gehoor het) ontvang het nie. Die dissipels erken dan ook die uitstorting van die Heilige Gees as die vervulling van hierdie belofte.

¹⁴³ ’n Ander interessante manier waarop die gebruik van hierdie tekste op selektiewe Skrifgebruik dui, het te doen met die teorie wat by baie Moslems bestaan dat die Bybel soos ons dit vandag ken, korrup is. Die vraag wat gevra kan word, is: “As ons nie die res van die Bybel kan vertrou nie, hoekom dan hierdie tekste?”

- Die verskille tussen die boodskap van Christus en die van Mohammed is so ver van mekaar verwyder dat dit bitter moeilik sou wees om dit met mekaar te versoen. As iemand dus aan die Verlossingsboodskap van Christus vashou, is dit moeilik om te verstaan hoe Moslems van Christene kan verwag om iemand wat die kern van hierdie boodskap ontken het, as profeet te erken: "... a Christian can subscribe wholeheartedly to the first part of the Islamic creed (I bear witness that there is no god but God) but cannot, without denying his own faith endorse the second part (and that Mohammed is the prophet of God)" (Moucarry in Scantlebury 1996:255).

4.2.5 Soteriologie: Waar vind die mens 'n genadige God?

Verskilpunt

Hoewel beide Islam en die Christendom erken dat die mens sondig is, verskil die twee gelowe radikaal wat betref die 'graad' van sondigheid en die weg van Verlossing.¹⁴⁴ Moslems ontken die Christelike leerstelling dat die mens in sonde ontvang en gebore word. Verder glo Moslems ook dat elke mens deur berou en goeie werke, self vir sy of haar sondes 'versoening' kan doen (Abdalati 1975:159) en so vergifnis ontvang.¹⁴⁵ Christene glo egter dat sonde skeiding maak tussen die mens (Romeine 3:23) en God en dat God se geregtigheid vereis dat alle sonde gestraf sal word. Die loon van die sonde is die dood (Romeine 6:23). Dit is teen hierdie agtergrond dat die persoonlike eskatologie binne Islam en die Christendom verstaan moet word. Die Moslem glo dat

¹⁴⁴ Abdalati (1975:15) laat homself as volg uit oor die Islamitiese verwerping van die Christelike versoeningsleer: "This rejection is based on the authority of God Himself as revealed in the Qur'an, and on a deeper rejection of blood sacrifice and vicarious atonement for sins. Islam teaches that the First Sin of Adam was forgiven after he himself had made the atonement; that every sinner, if not forgiven by God, will himself be accountable for his sins: and that no one can make atonement for the sins of another. This makes no room for the entertainment of the doctrine of Blood Sacrifice or atonement on another person's behalf." Kateregga (Kateregga & Shenk 1997:176) som die Islamitiese posisie as volg op: "Islam does not identify with the Christian conviction that man needs to be redeemed. The Christian belief in the redemptive sacrificial death of Christ does not fit the Islamic view that man has always been fundamentally good, and that God loves and forgives those who obey his will."

Islam is the way of peace. The Muslim view, which is in total contrast to the Christian experience, is that man experiences peace through total submission to God's guidance and mercy.

¹⁴⁵ Die enigste uitsondering is die sonde van *shirk* (assosiasie), naamlik om iemand of iets aan God gelyk te stel (Netton 1992:231).

God oor hulle sal oordeel deur hulle goeie en slegte daade teen mekaar op te weeg.¹⁴⁶ Hierteenoor glo Christene dat God hulle reeds volkome vrygespreek het van hulle sondes op grond van die voltooide werk van Christus aan die kruis (Romeine 5:6-10).

Christelike reaksie

- Die Bybel fokus baie sterk op die sondigheid van die mens (Romeine 3:23) en die feit dat die mensdom daarvoor gestraf sal word (Markus 9:43; Lukas 12:5). Aan die ander kant is dit egter ook duidelik dat God in sy liefde na die mensdom uitreik (Johannes 3:16; Romeine 5:8). Versoening ontspring dus vanuit sy liefde en word volvoer deur die Kruisdood van Christus (2 Korintiërs 5:19). Christus se dood oorbrug die kloof tussen die sondigheid van die mens en die heiligheid van God (Markus 10:45, 2 Korintiërs 5:21).
- Een van die klassieke standpunte van die Christelike teologie is die oortuiging dat die mens homself nie kan verlos deur middel van goeie daade nie, maar nodig het om vrygespreek te word (Romeine 6:1-12). In hierdie sin word die ‘wet’ eerder gesien as ’n wegwysers na Christus deurdit vir die mensdom wys dat ons ’n verlosser nodig het. Die Christelike boodskap is dus een van God se genadige uitreik na die mensdom waarop ons in geloof moet reageer.

4.3 Ander oorwegings in die verkondiging van die Evangelie aan Moslems

In hierdie gedeelte gaan kortliks gefokus word op sekere aspekte waarmee die persoon wat poog om die Evangelie van Christus aan Moslems te verkondig, rekening sal moet hou. Baie van hierdie verskille sal ’n bepalende invloed uitoefen op die integering van Christene vanuit ’n Moslemagtergrond binne Christelike gemeentes en sal daarom in 5.5 bespreek word.

¹⁴⁶ Moslems glo dat God dit met die sogenaamde ‘skaal van die waarheid’ sal doen (Glassé 1999:271).

- Die Christelike gemeente wat onder 'n Moslemgemeenskap wil uitreik, moet daarvan bewus wees dat daar diepliggende verskille is tussen die maniere waarop Moslems en Christene dieselfde terme gebruik. So kan die woord 'gebed' byvoorbeeld vir die Moslem dui op die uitvoering van 'n streng gereguleerde ritueel terwyl dit oor die algemeen vir Christene dui op vrye kommunikasie met God as Vader deur Jesus Christus. Voorbeelde van verskille in die betekenis van woorde en terme by Islam en die Christendom kan vermenigvuldig word.¹⁴⁷ Dit is daarom baie duidelik dat Christene hulle oortuigings baie duidelik sal uitspel om verwarring te voorkom en die gespreksvloei te vergemaklik (Nickel 1999:68).
- Om 'n Moslem op te roep om die Christelike Evangelie aan te neem is nie net om hom of haar op te roep om 'n individuele keuse te maak nie. Daar moet altyd onthou word dat Moslems hulle lewens bewustelik en onbewustelik in die konteks van die wêreldwye Moslemgemeenskap (*Ummah*) leef. Dit beteken dat selfs al is 'n persoon oortuig van die waarheid van die Christelike Evangelie, sal daar nog steeds baie emosionele en ander faktore rondom sy of haar rol in die gemeenskap wees wat 'n definitiewe invloed op so 'n persoon sal uitoefen.¹⁴⁸ In die opsig moet die persoon wat onder Moslems uitreik, weet dat die Moslems wat die aansprake van Christus oordink, soms bitter moeilike keuses het om te maak. Dit is ook so dat die persoon, indien hy of sy die Evangelie aanneem, moontlik ernstig vervolg sal word. Die groot vraag is of die persoon (of gemeente) wat die Evangelie bring, gereed sal wees om in baie opsigte die nuwe Christen se nuwe familie te wees en ook om hom of haar op praktiese maniere te versorg. Daar kan menslik gesproke geen sprake wees van 'n 'suksesvolle' uitreikpoging indien sisteme om dit te fasiliteer, nie in plek is nie.
- Dit is duidelik dat daar verskeie diepliggende verskille is in die manier waarop Moslems en Christene korrekte etiese optrede verstaan. Die optrede van Moslems

¹⁴⁷ Larson (1979:73) sê hieroor: "Language provides a scan of one's cultural knowledge. When utterances leave the Christian's or the Muslim's mouth, what he knows and how he organizes it is evident. When Christian utterances enter Muslim ears, the meanings of those utterances are organized on the basis of what is already in the Muslim mind. Likewise, when Muslim utterances enter Christian ears, the meanings are organized by the Christian on the basis of what is already in his mind."

¹⁴⁸ Dit is natuurlik wenslik dat 'n persoon wat tot bekering kom, so ver as moontlik deel sal bly van die gemeenskap. In die praktyk is dit egter soms bitter moeilik. Die kontekstualisasiebeweging streef daarna dat so min struikelblokke as moontlik in die pad van die nuwe Christen geplaas sal word wat betrokkenheid by die gemeenskap betref.

berus in baie gevalle nie noodwendig op persoonlike keuses nie, maar op geopenbaarde etiese en morele riglyne. Moslems neem daarom dikwels aanstoot as Christene fokus op sekere aspekte van Islam wat vir hulle onaanvaarbaar is. Nasr (1998:130) sê die volgende oor Christelike aanvalle op die Islamitiese seksuele etiek: “Muslims are especially surprised when Christians attack the Islamic attitude towards sexuality and such practices as polygamy, while in the West, in which Christianity has been the religion of the vast majority, sexual promiscuity is of a dimension inconceivable to a traditional Muslim.”

- Daar moet gewaak word teen ’n simplistiese verstaan van Islam en uitreik onder Moslems. Daar kan nie na Moslems uitgereik word met ’n resepmatige ‘wat vir een werk, sal vir almal werk’-houding nie. Die gemeente wat werklik ernstig is om Moslems met die Christelike Evangelie te bereik moet dus daarna streef dat die persone wat direk in die uitreikpoging betrokke sal wees, goed onderleg is in Islamitiese teologie en Islamities-gerigte apologetiek.
- Wêreldwye Islam is nie ’n homogene geheel nie. Benewens die vernaamste skeiding (tussen *Sunni* en *Shi’a*) is daar ’n magdom verskillende strominge en gedagterigtings binne Islam. Daar is ook verskillende vlakke van toewyding in wat allerweë as ‘ortodokse’ Islam beskou kan word. Die rol wat sekere populêr-Islamitiese praktyke in die lewens van Moslems speel, sal dus deeglik verreken moet word aangesien volgelinge van hierdie stroming sekerlik op ’n ander manier as ‘ortodokse’ Moslems benader sal moet word. Moosa (1995:137) sê die volgende oor wat hy ‘hoë’ en ‘lae’ Islam noem: “The difference between ‘high’ and ‘low’, or universal and local, Islam, is not a sectarian schism, but rather a gradual continuum, not superficially perceptible. Despite the ambiguity between the two forms, there remains a distinction, yet there is no recognized boundary. So practitioners of the two styles of Islam can at times coexist amicably, as was the case in early Islam; at other times they coexist violently, as is evident in twentieth century Islam.”

4.4 'n Oorsig oor die verhouding tussen Christene en Moslems

Wanneer beplan word om na enige Moslemgemeenskap uit te reik, moet die feit dat Moslems en Christene deur die eeue gereeld en op verskeie maniere met mekaar in kontak was, deeglik in gedagte gehou word. Daar is dus reeds 'n groot aantal indrukke, persepsies en selfs vooroordele in beide gemeenskappe teenwoordig. Dit is dus binne die konteks van hierdie studie baie belangrik om die stand van verhoudings tussen Moslems en Christene te bepaal. In hierdie gedeelte sal dit op breër vlak gedoen word, terwyl die spesifieke Suid-Afrikaanse situasie in 4.6 bespreek sal word.

- Die vroegste noemenswaardige kontak tussen Christene en Moslems was reeds tydens die lewe van Mohammed.¹⁴⁹ Mohammed het tydens sy reise gereeld kontak met Christene gehad¹⁵⁰ en het ná die begin van sy bediening as profeet ook Christene in Mekka ontvang (Beverley 2002:15). Mohammed het ook tydens konflik sekere van sy volgelinge na Abessinië (moderne Ethiopië) gestuur vir beskerming. Hulle is daar baie goed ontvang deur die Christenkoning (*Negus*) van Ethiopië en het dan ook vir 'n tyd onder sy beskerming gestaan. Die brief wat Mohammed vir *Negus* stuur om hom te bedank, is in 'n sin tekenend van die verhoudings tussen Moslems en Christene wat later sou volg.¹⁵¹ Aan die een kant is daar opregte dankbaarheid van die kant van Mohammed vir die hulp wat *Negus* verleen het, en aan die

¹⁴⁹ Jode en Christene word in die *Qur'an* aangetoon as 'mense van die boek' uit erkenning van die feit dat hulle in dieselfde godsdienstige tradisie as Moslems staan. Dit het onder andere beteken dat hulle onder die beskerming van Moslemowerhede kon staan en toegelaat kon word om hulle geloof te bly beoefen.

¹⁵⁰ Een van die bekendste geleenthede is die legende van die ontmoeting van Mohammed as 'n jong man met die Siriese Monnik Bahira, wat hom as profeet uitgeken het en geprofeteer het daar 'n groot toekoms op hom wag (Beverley 2002:12).

¹⁵¹ Die teks van die brief lui as volg: "In the Name of Allah, the Most Merciful, Most Gracious. From Muhammad, the Messenger of Allah, to the Negus Al-Asham, king of Abyssinia, Peace is for the one who follows the right guidance and believes in Allah and His Messenger. I bear witness that there is no god but Allah. He is one and has no partners. He has neither wife nor child. And Muhammad is His servant and His Messenger. I call you to Islam for I am His Messenger. Accept Islam and you will be safe. O people of the Book! Come to something which is common between us and you, that we worship none but Allah; nor associate anything with Him; nor make any other our Lord besides Allah. If they turn away, then tell them we are obedient to Allah. If you deny it, the burden of the Christians, your people, will fall upon you" (Najib 2000:1).

ander kant nooi Mohammed hom ook uit om Islam aan te neem. Dit is hieruit duidelik dat hoewel daar sekerlik by die meerderheid volgelinge van beide Islam en die Christendom die begeerte is om in vrede saam te woon, hierdie twee godsdienste aan die ander kant ook wedersyds eksklusiewe aansprake maak. Volgelinge van beide gelowe glo dus dat die beste moontlike reaksie van volgelinge van die ander geloof daarom kan wees om hulle te bekeer en Islam of die Christendom aan te neem. Hierin sit die wortel van wat uiteindelik in baie opsigte as 'n ongelukkige en strydvolle verhouding tussen twee godsdienste beskou kan word.

- In die ontstaansfase van Islam was baie van die noemenswaardige kontak tussen Moslems en Christene beperk tot die ervaring van Christene wat as minderhede (of polities-onmagtige meerderhede) onder Moslemregerings geleef het. In baie opsigte is Christene (en ook Jode) baie beter deur Moslemheersers behandel as mense van ander gelowe. Die rede hiervoor is dat Christene en Moslems in die *Qur'an* aangetoon word as 'mense van die boek' wat, wat hulle geloof betref baie met die Moslems deel. As sulks was hulle beskermde minderhede (*dhimmis*) binne Moslemsamelewings en is hulle nie in die algemeen gedwing om Islam aan te neem nie (Coffman 2002:17). Christene en Jode se status as *dhimmis* het egter dikwels tot bitterheid onder hierdie gemeenskap gelei. Dit was veral as gevolg van die implementering van die sogenaamde 'Kode van Omar'¹⁵² wat die verhouding van die Moslemstaat tot die *dhimmis* gereël het.¹⁵³ Hoewel Christene en Jode tot 'n

¹⁵² Die kode word toegeskryf aan Omar wat Khalif (leier) van die Moslemgemeenskap (634-644) was. Dit het egter heel moontlik eers later ontstaan.

¹⁵³ Die teks van die Kode van Omar lui as volg (Coffman 2002:18): "In the name of God, the Merciful and Compassionate. This is a letter to the servant of God Umar, Commander of the Faithful, from the Christians of such-and-such a city. When you came against us, we asked you for safe-conduct (*aman*) for ourselves, our descendants, our property, and the people of our community, and we undertook the following obligations toward you: We shall not build, in our cities or in their neighborhood, new monasteries, churches, convents, or monks' cells, nor shall we repair, by day or by night, such of them as fall in ruins or are situated in the quarters of the Muslims. We shall keep our gates wide open for passers-by and travelers. We shall give board and lodging to all Muslims who pass our way for three days. We shall not give shelter in our churches or in our dwellings to any spy, nor hide him from the Muslims. We shall not teach the *Qur'an* to our children. We shall not manifest our religion publicly nor convert anyone to it. We shall not prevent any of our kin from entering Islam if they wish it. We shall show respect toward the Muslims, and we shall rise from our seats when they wish to sit. We shall not seek to resemble the Muslims by imitating any of their garments, the cap, the turban, footwear, or the parting of the hair. We shall not speak as they do, nor shall we adopt their surnames. We shall not mount on saddles, nor shall we gird swords nor bear any kind of

groot mate hulle vryheid kon behou was daar tog beperkings op die bou van kerke, op uitreik na ander gemeenskappe en die vertoon van Christelike en Joodse simbole. *Dhimmi*s was ook onderhewig aan 'n belasting (*Jizyah*) wat nie deur Moslems betaal is nie (Glassé 1999:211). Hierdie bepalings het in baie opsigte die houding van Christene teenoor Moslems verhard, en ook by Moslems die persepsie van Christene as tweedeklasburgers geskep. Dit het verder veral tot gevolg gehad dat die twee gemeenskappe gepolariseer is. In sommige gevalle het dit gelei tot jare van vyandskap. In die lig van bogenoemde is dit belangrik om daarop te let dat die 'teologie van minderhede' wat in die vroeë jare van Islam ontstaan het, te doen gehad het met die hantering van nie-Moslem minderhede in 'n Moslemmeerderheidskonteks. Die teenoorgestelde vraag (nl. die optrede van Moslems wanneer hulle self in die minderheid is) is nie werklik in die vroegste teologiese ontwikkeling aangespreek nie. Doi (1992:118) sê hieroor: "... no one then imagined that a time would come when Muslim empires would decline and some of the areas once ruled by Muslims would be ruled by non-Muslims and that Muslims would have to live as minorities under non-Muslim jurisdictions."

- Dit is seker nie 'n oordrywing om te beweer dat die een saak wat die meeste tot swak verhoudings tussen Moslems en Christene gelei het, die kruistogte was nie.¹⁵⁴ Gedurende die twaalfde en dertiende eeu¹⁵⁵ het verskeie

arms nor carry them on our persons. We shall not engrave Arabic inscriptions on our seals. We shall not sell fermented drinks. We shall shave the fronts of our heads. We shall always dress in the same way wherever we may be, and we shall bind the girdle round our waists. We shall not display our crosses or our books in the roads or markets of the Muslims. We shall use only clappers [wooden noisemakers used to call people to worship] in our churches very softly. We shall not raise our voices when following our dead. We shall not carry lighted candles on any of the roads of the Muslims or in their markets. We shall not bury our dead near the Muslims. We shall not take slaves who have been allotted to Muslims. We shall not build houses overtopping the houses of the Muslims. (When I brought the letter to Umar, may God be pleased with him, he added, 'We shall not strike a Muslim.') We accept these conditions for ourselves and for the people of our community, and in return we receive safeconduct. If we violate any of the conditions of this agreement, then we forfeit your protection and you are at liberty to treat us as enemies and rebels."

¹⁵⁴ Fregosi 1998:17 sê (in 'n werk wat voor die gebeure van die 11de September 2001 geskryf is) die volgende oor die emosionele appèl wat die Kruistogte selfs vandag, in die moderne wêreld, op Moslems maak: "A new Jihad may be in the offing, a prospect which is causing considerable international concern, very understandable in light of the 1300 years of Jihad activity which the West has already experienced. ... Americans will note that bin Laden has chosen the most disparaging term in the devout Muslim's vocabulary to describe his American and other foes, and has gone back hundreds of years to find it. That term is: *Crusader*."

Christenleërmagte die Midde Ooste binnegeval om met die seën van die Katolieke (Westerse) Kerk die heilige plekke van die Christendom en veral Jerusalem vanuit Moslembeheer vir die Christendom terug te wen (Kane 1971:55). In baie gevalle het die motivering van die kruistogte te doen gehad met die politieke situasie van die tyd en was daar dikwels min sprake van 'n werklike godsdienstige motivering vir die kruistogte. Die optrede van die Christensoldate was dikwels ook baie ver verwyder van enige Christelike ideaal en die kruistogte het dikwels met die moord op onskuldige mense en die verkragting van Moslemvroue gepaard gegaan. Hoewel hierdie gebeure eeue gelede plaasgevind het, is dit vandag nog vir baie Moslems 'n voorbeeld van die manier waarop Christene onder sekere omstandighede teenoor Moslems sal optree.¹⁵⁶ So word baie Christelike pogings om Moslems met die Evangelie te bereik, vandag nog as 'Kruistogte', met al die onsmaklike assosiasies wat daarmee saamgaan, getipeer. Tucker (1983:53) sê die volgende oor die langtermyn-effek van die Kruistogte: "So bitter was the animosity of Muslims toward Christians, as a result of the savage cruelty manifested during the Crusades, that even today the memory has not been erased, and evangelism remains most difficult among people of the Muslim faith."¹⁵⁷ Moderne Protestante sal dikwels die Kruistogte met Katolieke vergrype assosieer, maar aangesien hierdie gebeure lank voor die Reformasie plaasgevind het, sal 'eienaarskap' van die Kruistogte deur die breër Christelike kerk geneem moet word.

- Gedurende die Verligting het die houding teenoor Moslems binne die 'Christen'-lande stadig begin verander. Daar was al hoe meer kritiese uitsprake oor die waarheidsaansprake, met meer klem wat op die etiese en filosofiese aspekte van godsdienste gelê word. Martinson (1994:151) sê die

¹⁵⁵ Die eerste Kruistog is op 27 November 1095 deur Pous Urbanus uitgeroep. Jerusalem is op 15 Julie 1099 deur die eerste Kruistog verower. Al die inwoners is doodgemaak. Die kruisvaarder het verskeie state in die Midde Ooste gevestig, waarvan die laaste in 1291 deur Moslemmagte herower is.

¹⁵⁶ Cragg (1985:240) sê hieroor: "The crusades did not merely postpone an authentically Christian answer to Islam. They intensified both its urgency and difficulty. History has not yet outlived the legacy of their approach."

¹⁵⁷ Moslems gebruik vandag nog dikwels die Kruistogte as 'n manier om enige Christelike uitreik na Islam te beskryf, ten spyte daarvan dat getuienis natuurlik met 'n totaal ander motivering geskied. *The Muslim Views* (06/1996) berig byvoorbeeld oor uitreikwerk onder Moslems in Kaapstad onder die titel: "Christian group crusading to convert SA Muslims."

volgende hieroor: “Not until the Enlightenment did the approach to Islam change substantially. The teachers of Arabic and Semitic languages attempted to be free themselves of the tutelage of the theological faculties ... New impressions of the Near East were conveyed by pilgrims, travelers, and merchants. Likewise Muslims from the Balkans came to the West. Some even served in the Prussian army. The Enlightenment led to skepticism with regard to the truth claims of historical religions while also demanding religious tolerance. People believed that significant ethical values could be found through reason in a higher ‘natural religion,’ which is manifested only piecemeal in historical religions.” Hierdie ontwikkelinge het natuurlik tot ’n nuwe interpretasie van Islam en die verhouding van Christene met Moslems gelei.

- ’n Verdere saak wat ’n bepalende invloed op die verhoudings tussen Moslems en Christene gehad het, was die feit dat ‘Christelike’ koloniale owerhede in sommige gevalle vanaf die begin van die 18de eeu tot in die middel van die 20ste eeu beheer oor verskeie lande met Moslemmeerderhede uitgeoefen het (Hunwick 1996:235). Baie Moslems in hierdie lande was baie verbitter deur die feit dat gesag in hierdie lande uitgeoefen is deur mense wat in die meeste gevalle nie besonder positief oor Islam was nie en wat die toepassing van Islamitiese regsbeginsels beperk het (Cooper 1985:129). Verder het die koloniale heersers in baie gevalle ook toestemming gegee dat sendelinge in hierdie lande kon werk om die Christelike boodskap te verkondig. Vanuit ’n Moslemperspektief sê Nasr (1998:231) hieroor: “Lest one forgets. During the colonial period missionaries were almost always supported by the military power of the West ... This phase was in time followed by educational and medical crusades which had as its consequence the destruction of the unity and homogeneity of Islamic civilisation.” Hierdie gebeure het dikwels tot groot bitterheid gelei aangesien die Moslembevolking nie werklik ’n keuse gehad het anders as om hierdie mense in hulle midde toe te laat nie.
- ’n Ander saak wat in die verlede (en tot vandag toe) ’n groot invloed op die verhoudings tussen Moslems en Christene uitgeoefen het, is die kwessie van

Israel.¹⁵⁸ Israel is in 1948 grootliks met die hulp van ‘Christelike’ state gevestig. Dit het gelei tot die ontmagtiging en lyding van die plaaslike Palestynse bevolking wat reeds vir eeue in die gebied gewoon het waar Israel gevestig is. Die Arabiese lande het daarom byna onmiddellik in konflik met die nuwe staat Israel betrokke geraak. Hierdie konflik is na 50 jaar van die bestaan van Israel nog steeds nie werklik nader aan ’n oplossing nie. Moslems is dikwels bitter oor die dikwels onkritiese manier waarop Westerse Christene vir Israel ondersteun.¹⁵⁹ Sekere groepe wat in Palestina betrokke is, motiveer hulle stryd ook vanuit Islamitiese gronde. Ook dit lei tot konflik met Christene wat in sommige gevalle die stryd in die Midde Ooste as primêr ’n stryd teen Islam sien (Hamada 1990:189).

- Baie Moslems vind dit soms moeilik om te onderskei tussen mense wat vanuit ’n Christelike agtergrond kom en toegewyde Christengelowiges.¹⁶⁰ Dit lei tot persepsies by baie Moslems dat die waardes van die Christendom getrou deur die Westerse media weergegee word. Hulle beskuldig daarom alle Christene van lae morele waardes. Moslems onderskei dikwels op dieselfde vlak ook nie tussen Christene van verskillende oortuigings nie, maar is geneig om alle Christene as een gemeenskap te sien. Dit beteken dat alle Christene dikwels verantwoordelik gehou word vir die daade van iemand wat moontlik sy optrede vanuit ’n Christelike hoek probeer regverdig.

¹⁵⁸ Sien byvoorbeeld Deedat (1989).

¹⁵⁹ Dr. Louis Hamada (1990:189), ’n Christen-Palestyn sê die volgende oor die sogenaamde Christelike Sionistebeweging: “... the Christian Zionist is a person who is more interested in helping God fulfill His prophetic plan through the physical and political Israel, rather than helping him fulfill his Evangelistic plan through the Body of Christ, beginning ‘in Jerusalem and in all Judea to all the ends of the earth’.” Hy is baie krities oor die ‘profetiese beweging’ en die rol wat dit aan Israel toeken, aangesien dit Christen en Moslem net verder van mekaar laat wegdryf, en dit daarom die verkondiging van die Evangelie aan Moslems bemoeilik: “If Western Christian Zionists are interested to be a part of that answer they must strive fervently to balance their love for the physical Israel with their obedience to the Great Commission. Prophetic politics cannot be a substitute for the proclamation of the Gospel of Christ in Israel.”

¹⁶⁰ Bradshaw (1988:358) illustreer hierdie feit met die volgende voorbeeld: “I became a Christian living in Eastern Europe, a student once confessed to me. ‘How did that happen?’ ‘I stopped praying, I ate pork and I drank wine’ he said. ‘You did not become a Christian’ I said, ‘stopped being a Muslim’. ‘There is no difference’ he retorted. ‘When a man falls from Islam he becomes a Christian.’ In the ensuing discussion we sorted out the most serious challenge to Christians who are seeking to penetrate Islam with the Gospel of Jesus Christ: how to demonstrate the spiritual validity of Christianity. To do so we must develop relationships with Muslims that are based on integrity and respect. Muslims do not accept the faith of people for whom they have no respect, or from whom they receive no respect.”

- As gevolg van die manier waarop die media dikwels kies om Islam en Moslems uit te beeld, is daar dikwels binne die Christelike gemeenskap groot onkunde oor die ware aard van Islam en vrees vir Moslems. In baie gevalle assosieer (veral Westerse) Christene Islam met geweld en terrorisme. Dit het gebeur, soos genoem, veral as gevolg van die feit dat die media baie dikwels terme soos ‘Islamitiese terroriste’ of ‘Moslemterroriste’ gebruik om sekere groepe te beskryf (Said 1997:61). Dit skep die indruk dat *alle* Moslems ’n radikale politieke agenda het. In die praktyk beteken dit dat Christene dikwels met vrees reageer as hulle met Islam gekonfronteer word.¹⁶¹
- ’n Saak wat veral sedert die 1990’s ’n groot impak op die verhoudings van Christene met Moslems gehad het, is die vervolging van die Christene in Moslemlande. Menseregte-organisasies en Christelike organisasies wat hulle vir die lydende kerk beywer, vestig gereeld die aandag op die feit dat Christene in lande waar Moslems in die meerderheid is, dikwels nie vry is om hulle geloof te beoefen nie (Johnstone 1993:71; Al-Masih s.a.:75). Hierdie vervolging neem verskillende vorme aan en kan in sekere omstandighede beteken dat Christene soms met die dood vir hulle geloof moet betaal.¹⁶² Hierdie situasie het reeds tot groot bitterheid en ’n verharding van houdings in die wêreldwye Christengemeenskap gelei. Die beskuldiging word dikwels gemaak dat Moslems in die Weste regte eis wat nie deur hulle geloofsgenote in ander lande gegun word nie.¹⁶³

¹⁶¹ Dit moet duidelik gestel word dat daar nie net na een kant toe vooroordele en misverstande bestaan nie. Ramachandra sê die volgende oor die benadering van Moslem-apologete tot die Christendom: “They rely on outdated works of liberal theological scholarship which apply historico-critical methods to Christian origins, but naturally refuse to apply the same approach to the *Qur’an* and the early Muslim community. They portray the political ethic of Christianity as essentially passive in contrast to the activism of Islam, and draw invidious comparisons between an ideal Islamic state on the one hand and the worst examples from ‘Christian states’ on the other. Even the more scholarly among them tend to be poorly informed on the complex relations between Christian mission and European imperialism.”

¹⁶² Johnstone (1993:71) som die situasie (spesifiek in die Midde Ooste) as volg op: “In recent years discrimination and pressure on Christians has increased in a deliberate attempt to eliminate a Christian presence in the area. Inducements to convert to Islam, job discrimination and failure to check violence against Christians and churches have been particularly severe in Egypt. The wars in Lebanon and Sudan have used to increase Muslim political power and marginalize Christians. Emigration of Christians to other lands has increased.”

¹⁶³ Die Saoedi-Arabiëse owerhede was byvoorbeeld gedurende die afgelope paar dekades betrokke by die oprigting van moskees in verskeie prominente wêreldstede. Tog laat Saoedi-Arabië nie die oprigting van kerke in die land toe nie.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die persoon wat wil poog om die Christelike Evangelie aan Moslems te bring nie net sal moet rekening hou met teologiese argumente nie, maar ook met die feit dat daar reeds 'n lang en dikwels ongelukkige geskiedenis van kontak tussen Moslems en Christene is wat 'n bepalende invloed op die gesprek sal hê. Hoewel die verhouding tussen Christene en Moslems in die Suid-Afrikaanse konteks later in die studie deeglik onder bespreking geneem sal word, wil die navorser hier net die volgende kort opmerkings oor die verhouding van Christene en Moslems in die algemeen maak:

- Dit is duidelik dat wanneer nodig Christene hulle sal moet distansieer van sekere dinge wat soms in die naam van Christenskap gedoen is (Wright 1996:90). Dit sal veral nodig wees wat die Kruistogte betref. Moslems sal duidelik moet verstaan dat dit wat daar gebeur het nie te versoen is met die Bybelse boodskap nie. Daar is reeds in die verlede verskeie pogings aangewend om hierdie feit by Moslems tuis te bring. Aangesien die Kruistogte een van die grootste struikelblokke tussen Moslems en die Evangelie is, sal hierdie pogings voortgesit moet word.¹⁶⁴
- Daar sal op 'n manier aan Moslems gekommunikeer moet word dat alle Christene nie oor dieselfde kam geskeer kan word nie en veral dat daar 'n verskil is tussen mense wat vanuit 'n Christelike agtergrond kom en toegewyde Christene. Dit is nodig dat Moslems sal verstaan dat baie Christene net so gekant is teen sekere elemente in die Westerse samelewing wat teen die Christelike boodskap indruis.
- Net soos wat 'n duideliker beeld van die kerk by Moslems gevestig moet word, is dit ook nodig dat 'n duideliker beeld van Moslems by die kerk

¹⁶⁴ Een voorbeeld van 'n poging om dit te doen was die sogenaamde 'Reconciliation Walk' waartydens 'n groep Christene en Moslems die roetes van die Kruistogte besoek het om mense te verseker dat dit wat tydens die Kruistogte gebeur het, teen die letter en gees van die Christelike Evangelie was. Wright beskryf die 'Reconciliation Walk' as volg: "Participants in the reconciliation walk are focused on dissolving the ancient divides between Christians, Muslim and Jews. The reconciliation walk message says 'the Crusaders betrayed the name of Christ by conducting themselves in a manner contrary to his wishes and character'. By lifting the Cross 'they corrupted its true meaning of reconciliation, forgiveness and selfless love'. 'We are simple followers of Jesus Christ who have found forgiveness from sin and life in Him' they explain. 'We renounce greed, hatred and fear and condemn all violence done in the name of Jesus Christ' " (1996:90).

gevestig moet word. Die beeld wat baie Christene van alle Moslems as ekstremiste en terroriste het, maak dit baie moeilik vir kerke om in liefde na Moslems uit te reik. Om hierdie rede moet dit op verskeie maniere duidelik gemaak word dat die meeste Suid-Afrikaanse Moslems vredeliewende mense is wat, soos Christene, ook die geleentheid gegun moet word om hulle geloof in vrede te kan beoefen.

- Die kerk van Christus kan nie anders as om besorg te wees oor en om aksie te neem ter wille van die vervolgte kerk nie.¹⁶⁵ Feite oor vervolging moet egter baie versigtig gekommunikeer word en op so 'n manier dat dit nie by mense 'n gevoel van wrewel teenoor Moslems opwek nie. Dit beteken dat in alle gevalle waar gebedsversoeke of ander inligting oor vervolging gekommunikeer word, die persoon of instansie wat dit doen sal seker wees van die korrekte feite en nie net algemene stellings daaroor sal maak nie. Verder is dit belangrik om daarop te wys dat dit nie al die Moslems in sekere lande is wat vir die vervolging verantwoordelik is nie, maar dat die vervolging (soos die geval mag wees) van die kant van die owerheid of van sekere organisasies kom. Op hierdie manier kan daar verseker word dat die kwessie van vervolging hoog op die agenda van die kerk bly sonder om te veroorsaak dat verhoudinge tussen Moslems en Christene versleg of dat 'n situasie geskep word waar mense baie moeilik sal reageer op oproepe om in liefde na Moslems uit te reik.

4.5 Die geskiedenis van pogings om die Evangelie van Christus aan Moslems te verkondig

Soos reeds gesien, is die vroeë jare van kontak tussen Islam en die Christendom gekenmerk deur konflik en vyandskap. Die moontlikheid was dus baie groter dat

¹⁶⁵ Die Manila Manifesto (Stott 1996:247) spreek homself soos volg uit oor die vervolging van Christene: "Christians earnestly desire freedom of religion for all people, not just freedom for Christianity. In predominantly Christian countries, Christians are at the forefront of those who demand freedom for religious minorities. In predominantly non-Christian countries, therefore, Christians are asking for themselves no more than they demand for others in similar circumstances. The freedom to 'profess, practise and propagate' religion, as defined in the Universal Declaration of Human Rights, could and should surely be a reciprocally granted right."

Moslems en Christene mekaar op die slagveld sou ontmoet, eerder as dat hulle in 'n geloofsgesprek betrokke sou raak. Tog was daar sedert die vroegste tye gelowiges wat geglo het dat die Evangelie van Christus aan Moslems verkondig moet word en dat om Moslems met die swaard te beveg, indruis teen die boodskap van die Bybel. Interessant genoeg was een van eerste persone wat hierdie standpunt ingeneem het die bekende Franciskus van Assisi (1182-1226). Hy het geglo dat die beste manier om die Islam te benader nie deur middel van die swaard was nie, maar deur die Evangelie te verkondig (Tucker 1983:53). Met hierdie doel voor oë het hy dus drie keer Moslemlande besoek om die Evangelie te verkondig en selfs die Ottomaanse Sultan te ontmoet. Sy pogings was egter tot 'n groot mate onsuksesvol aangesien hy nie werklik voorbereid was op diepliggende verskille tussen Islam en die Christendom en die lewenskragtigheid van Islam nie. Nietemin bly sy besoeke aan, en gesprekke met, Moslems een van die eerste ernstige pogings om Moslems met die Evangelie van Christus te bereik.

'n Volgende figuur wat uitstaan en wat in 'n sin gesien kan word as die eerste 'sendeling' wat sy bediening by tye eksklusief op Moslems gerig het, is Raymond (of Ramon) Lull (1235-1315). Hy is op die eiland Majorca gebore en het eers op dertigjare ouderdom die Christelike geloof aangeneem. Reeds in sy vroegste jare as gelowige het hy tot die oortuiging gekom dat dit sy lewensroeping was om ongelowiges (en spesifiek Moslems) tot die Christendom te bekeer (Poston 2000a:585). Met die doel voor oë het hy Arabies bestudeer en polemiese materiaal bestudeer en geskryf. Sy oortuiging was dat Moslems uiteindelik nie anders sou kon as om positief te reageer op sy argumente nie. Benewens sy skryfwerk het Lull ook sterk daarvoor gevoel dat sendelinge tot Islam opgelei moes word en het hy onder andere met hierdie doel voor oë 'n opleidingsentrum in Majorca in 1276 gevestig. Na 'n aantal jare aan die Universiteit van Parys het Lull verskeie sendingreise na Noord-Afrika onderneem. Sy laaste reis na Noord-Afrika het verskeie bekeerlinge in die dorpie Bugia (in moderne Algerië) opgelewer, maar hy is ook hier in 1315 deur 'n skare woedende Moslems gestenig. Lull sal veral onthou word vir die feit dat hy geweldig klem gelê het op die feit dat opleiding en 'n gerigte apologetiek (Tucker 1983:53) nodig was vir die bereiking van Moslems. Verder het sy pogings die klem daarop laat val dat die kerk eerder daarna moet streef om Moslems met die Evangelie van Christus te bereik as om hulle met die swaard te beveg.

Ten spyte van die benadering wat deur mense soos Lull en Franciskus van Assisi voorgestaan is, was dit eeue voordat daar weer werklik ernstige pogings aangewend is om met die Christelike Evangelie na Moslems uit te reik. Ook die koms van die Reformasie het aanvanklik nie werklik 'n verskil aan hierdie feit gemaak nie.¹⁶⁶ Daar het egter geleidelik binne Protestantse kringe 'n besef begin kom dat die sendingopdrag van Christus ook die volgelinge van Islam insluit en verskeie pioniers het uit hierdie geledere tydens die 18de en 19de eeu na vore gekom.

Een van hierdie pioniers was Henry Martyn. Martyn is 1781 in Cornwall in Engeland gebore en het eers laat in sy lewe tot bekering gekom. Hy het baie gou onder die indruk gekom van die werk wat pioniersendelinge soos William Carey gedoen het en het besluit om ook sy lewe aan die sending te wy. Na sy teologiese studies en bevestiging het Martyn hom as kapelaan by die Britse Oos-Indië Maatskappy aangesluit en in 1805 na Indië vertrek (Reapsome 2000:602). Hoewel Martyn se primêre taak was om die werknemers van die Oos-Indië Maatskappy geestelik te versorg, het hy van die begin af 'n groot las vir die plaaslike Moslembevolking gehad. William Carey het hom oortuig dat een van die beste maniere om hierdie mense te bereik, sou wees om die Bybel in hulle tale te vertaal. Martyn was uiteindelik verantwoordelik vir van die eerste vertalings van die Nuwe Testament in van die belangrikste 'Moslemtale' naamlik Arabies, Persies en Urdu (Neill 1973:254). Martyn het in 1812 op pad terug Engeland toe gesterf. Sy diepe toewyding en opofferende diens, asook die klem wat hy gelê het op vertaling en opvoeding sou na sy dood nog baie ander sendelinge inspireer en motiveer.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Martinson (1994:151) sê byvoorbeeld die volgende oor die evaluering van Islam deur Luther: "The new thinking of the Reformation led to no fundamental change in the understanding of Islam. Martin Luther (1483-1546) and his contemporaries experienced the violent threat of the Turks on the Balkans, but rejected a religious basis for the battle against the Turks. He understood them as an example of a 'rod of correction' with which God punishes Christians for their 'entanglement in sinfulness.' In this situation 'nothing is achieved with our strength'; only repentance could bring a change. On the basis of reports of returned prisoners of war, Luther praised the high ethical standard of Muslims and their sense of justice. But theologically he rejected Islam, like the Papacy and the Jewish faith, as form of works righteousness that put Christ's work of redemption in question."

¹⁶⁷ Neill (1973:267) evalueer die impak van Martyn se bediening as volg: "In seven brief years he had completed the New Testament in Urdu, a version which is still the basis of that which is in use today; had completed a thorough revision of the Persian; and was deeply launched on the revision of the Arabic. His early death was a heavy loss to the cause of Christ in India; his diary is one of the most precious treasures of Anglican devotion."

'n Ander pionier in die verkondiging van die Evangelie aan Moslems was die Duitse sendeling Karl Gottlieb Pfander (1803-1866). Pfander het sy opleiding in Basel ontvang waar hy vir die eerste keer in kontak met die Islam en die *Qur'an* gekom het. Na sy studies het hy in 1825 na Shusa in Russies-beheerde Armenië gegaan waar hy sy bediening spesifiek op die Moslembevolking gefokus het. Hier het hy verskeie polemiese geskrifte, onder andere die boek *Mizan ul-hagg* (Weegskaal van die waarheid), geskryf. Nadat sendelinge uit Armenië verban is, het Pfander hom by die Britse *Church Missionary Society* aangesluit en in 1840 na Agra in Indië gegaan. Hier het Pfander voortgegaan met apologetiese gesprekke met Moslems. Sy direkte benadering en kritiek op Islam het dikwels baie skerp reaksie uitgelok. Hierdie periode in die bediening van Pfander word veral gekenmerk deur die publieke debatte waaraan hy deelgeneem het, waarvan die bekendste in 1854 in Delhi was (Edwards 2000:5). Hier het sy Moslem-opponent gebruik gemaak van liberale teologiese standpunte vanuit Europa, 'n benadering waarop Pfander nie (tydens die spesifieke geleentheid) voorberei was nie, en wat sedert daardie tyd nog steeds deur Moslem-apologetici gebruik word (Moreau 2000a:751).¹⁶⁸ Pfander sou hierna nog in Peshawar (moderne Pakistan) en in Istanbul werk voordat hy in 1866 in Engeland gesterf het. Hoewel daar sekere elemente van Pfander se benadering is wat dalk hard op die moderne oor val, het hy tog 'n groot bydrae gelewer¹⁶⁹ deur die aandag te vestig op 'n direkte benadering tot Islam en die rol van apologetiek en debatvoering in die gesprek met Moslems. Edwards (2000:5) is grootliks positief in sy evaluering van Pfander se bediening: “Whilst Pfander's criticism of Islam may not be appropriate in less antagonistic contexts and would certainly not be tolerated in most Islamic countries today, the lessons to be learned from his approach must include the realisation that holy boldness coupled with love are vital aspects of contextualisation in witness to Muslims. Missionaries who followed Pfander's approach reaped much because they took their lives in their hands in order to sow much.”

¹⁶⁸ Een van die persone wat by hierdie debat teenwoordig was (Imad ud Din), sou hom later tot die Christelike geloof bekeer en een van die vernaamste kerkleiers in Indië word (Neill 1973:359).

¹⁶⁹ Pfander het aansienlike sukses met sy benadering beleef: “In terms of effectiveness, the direct approach pioneered by Pfander was the major means of establishing the Church in the Muslim world – when the previous approaches including Bible translation and educational work had on their own largely failed to do so. In Peshawar by the early 1880s there were 94 Muslim background believers not only meeting openly in the devoutly Islamic Old City, but even involved in street preaching” (Edwards 2000:5).

Samuel Zwemer (1867-1952) sou as gevolg van sy pogings om na Moslems uit te reik, uiteindelik in sendingkringe die titel ‘*Apostel na Islam*’ verwerf. Zwemer is in 1867 in Michigan in die VSA gebore en is ná sy teologiese studies in die Reformed Church in America as leraar georden. Hy was ook een van die leiers in die Student Volunteer Movement wat verantwoordelik was vir die stuur van honderde Noord-Amerikaners as sendelinge (Wiarda 2000:1046). In 1890 stig Zwemer die Arabian Mission en werk hy op verskeie plekke in Irak en die Arabiese skiereiland. Vanaf 1912-1928 woon hy in Kaïro vanwaar hy verskeie reise regdeur die Moslemwêreld onderneem.¹⁷⁰ Later sou Zwemer ’n akademiese pos by Princeton Theological Seminary opneem vanwaar hy nog intensief by die bevordering van getuienis onder Moslems betrokke sou wees. Sy werke het gewissel van apologetiek tot antropologiese studies van Moslembevolkings. Hy was ook die redakteur van die akademiese joernaal ‘The Moslem World’ (Smith 1998:361) en was betrokke by verskeie konferensies om belangstelling in getuienis onder Moslems aan te wakker. Zwemer is uiteindelik in 1952 op 84-jarige ouderdom oorlede. Sy groot bydrae was om die besef te vestig dat getuienis onder Moslems gebaseer moet wees op juiste inligting en dat sendelinge erns moet maak daarmee om ’n deeglike studie van Islam te maak (Wiarda 2000:1046). Die werk wat hy gedoen het om gelowiges te mobiliseer om betrokke te raak by getuienis onder Moslems, kan ook nie onderskat word nie.¹⁷¹

Benewens hierdie bekende pioniers was daar ook verskeie ander mense wat dikwels onder groot druk en met geweldige opoffering hulle getuienis teenoor Moslems gelewer het.¹⁷² Ten spyte hiervan is Moslems vir baie lank as ’n baie moeilike en soms ondeurdringbare sendingveld gesien (Nickel 1999:17). Dit is trouens so dat op

¹⁷⁰ Zwemer het selfs Suid-Afrika besoek en kommentaar gelewer op geleenthede vir uitreik onder die plaaslike Moslemgemeenskap.

¹⁷¹ Neill (1973:368) evalueer die bediening van Zwemer as volg: “Zwemer lived more than sixty years, to be a scholar, preacher, writer, evangelist, and apologist throughout the world of Christian missions to Muslims. At the great Tambaram Mission Conference of 1938, the most moving of all the speeches was that of the veteran Dr Paul Harrison, who, having told the story of the five converts that the mission had won fifty years, sat down with the quiet words: ‘The Church of Arabia salutes you.’ ”

¹⁷² Die naam van William Henry Temple Gairdner (1873-1928) moet ook genoem word. Temple Gairdner het ’n groot deel van sy lewe in Egipte as sendeling spandeer. Sy groot bydrae was ’n klem op kreatiewe en persoonlike uitreik onder Moslems. Verder het hy baie klem gelê op ekumeniese samewerking in uitreik onder Moslems (Poston 2000b:383).

menslike vlak selfs hierdie pioniers bitter min ‘vrug’ op hulle arbeid kon sien.¹⁷³ Hoewel daar veral gedurende die twintigste eeu sekere plekke is waar Moslems in groot getalle die Christelike boodskap aangeneem het (Indonesië, Ethiopië en tot ’n mindere mate Bangladesh),¹⁷⁴ is daar veral in die tweede helfte van hierdie eeu vrae gevra oor die redes vir die relatiewe gebrek aan sukses wat getuienis onder Moslems betref. Een van die redes wat hiervoor geïdentifiseer is, is die feit dat daar doodeenvoudig te min werkers is wat na vore gekom het om op ’n voltydse vlak onder Moslems te werk. Dit het gelei tot grootskaalse pogings deur sendingorganisasies om hulle werk in Moslemlande uit te brei en om werkers vir hierdie doel te werf (Parshall 2000:666). Gedurende die tweede helfte van die twintigste eeu is daar dan selfs ook organisasies gestig wat eksklusief op getuienis teenoor Moslems fokus. Akademiese programme om sendelinge op te lei en om navorsing oor Islam te doen, is ook gevestig. Verskeie konferensies oor die verkondiging van die Evangelie aan Moslems is ook gehou.¹⁷⁵ Klem in getuienis onder Moslems het ook al hoe meer daarop begin val dat Christene op ’n liefdevolle manier na Moslems moet uitreik en dat konfrontasie so ver as moontlik vermy moes word.¹⁷⁶

Tydens die tweede deel van die twintigste eeu het daar ’n groeiende besef gekom dat die manier waarop die Christelike geloof in die verlede verkondig is, dikwels gekoppel was aan die Westerse kultuur. Dit het daartoe gelei dat nuwe maniere ondersoek is waarop die Evangelie verkondig kon word sonder enige kulturele eise of ‘bagasie’. ’n Leier in hierdie beweging was Phil Parshall wat in sy boek ‘New Paths in Muslim Evangelism’ (1980) ’n pleidooi gelewer het vir die kontekstuele verkondiging van die Evangelie van Christus aan Moslems. Dit sluit in dat sendelinge die kulturele gewoontes en kleredrag van die Moslems wat hulle probeer bereik,

¹⁷³ Hendrik Kraemer (1938:353) het die volgende oor uitreik onder Moslems gesê: “Through all the ages Islam has been, in relation to the missionary efforts of the Christian Church, the teacher of patience.”

¹⁷⁴ Sien Parshall (2000:666) vir ’n bespreking hiervan.

¹⁷⁵ Twee van die belangrikste konferensies (Colorado Springs 1978 en Zeist 1987) is onder leiding van die Lausanne-beweging gehou. Die referate van beide is gepubliseer as onderskeidelik: “*The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*” (McCurry 1979) en “*Muslims and Christians on the Emmaus Road*” (Woodberry 1989).

¹⁷⁶ Nie almal stem eger saam met hierdie benadering nie. Jay Smith (1995:1), wat by *Speaker’s Corner* in Hyde Park (Londen), onder Moslems uitreik; lê sterk klem daarop dat Moslems dikwels baie passievol is in hulle verkondiging van die boodskap van Islam, en dat hulle die ‘liefdevolle’ benadering van Christene dikwels as ’n gebrek aan toewyding interpreteer. Hy glo daarom in ’n redelik aggressiewe benadering waarin daar groot klem op openhartige en selfs konfronterende debatvoering gelê word.

aanneem, dat sekere elemente vanuit die Islamitiese woordeskat en aanbidding deur nuwe Christene behou word, dat die sendelinge sal vermy om hoëprofiel-instansies te vestig en dat bekeerlinge aangemoedig sal word om in hulle gemeenskappe te bly. Hierdie benadering het daartoe gelei dat 'n groot aantal Moslems in verskeie lande die Evangelie aangeneem het en in aanbidde groepe georganiseer is (Parshall 2000:666). Kritici van hierdie benadering glo dat dit die deur oopmaak vir sinkretisme aangesien dit elemente van die Christelike met die Islamitiese geloof vermeng (sien bv. Eenigenberg 1997:310 e.v.). Voorstanders van kontekstualisasie hou egter vol dat dit slegs kulturele, en nie godsdienstige vorme nie, is wat behou word. Wat egter baie duidelik is, is dat hoewel daar met groot omsigtigheid met hierdie benadering omgegaan moet word, kontekstualisasie in baie gevalle daartoe gelei het dat struikelblokke op die geloofspad van Moslems wat die aansprake van Christus oorweeg het, verwyder is.

Die Christelike uitreik onder Moslems staan op die oomblik voor verskeie groot uitdagings. Hieronder is die volgende van die belangrikstes:

- Ten spyte daarvan dat daar op die oomblik meer mense betrokke is by uitreik onder Moslems as op enige ander punt in die geskiedenis is daar nog steeds 'n geweldige tekort aan toegeruste werkers (Nickel 1999:120). 'n Disproporsioneel klein getal sendelinge werk onder Moslembevolkings. Hoewel baie reeds in dié verband gedoen is, sal maniere gevind moet word om meer werkers onder Moslems te mobiliseer en toe te rus.
- In baie Moslemsamelewings is daar 'n herlewing van 'n baie konserwatiewe interpretasie van Islam en 'n nuwe klem op die toepassing van die *shari'a*. Dit beteken onder andere dat om Islam te verlaat, dikwels in sulke situasies ernstige gevolge vir die bekeerling en sy of haar gesin kan inhou. Vrees vir vervolging is daarom 'n definitiewe faktor in die huiwering van sommige Moslems om die aansprake van die Evangelie ernstig te oorweeg. Verder maak die beperkinge van verskeie Moslemlande op die toegang van Christelike werkers dit baie moeilik om in sekere lande 'n effektiewe bediening onder Moslems te vestig. Dit is baie duidelik dat daar maniere

gevind sal moet word om in hierdie moeilike omstandighede bedienings te vestig en nuwe Christene te ondersteun.

- Op die oomblik is een van die grootste behoeftes wat die verkondiging van die Evangelie aan Moslems betref, die vestiging van kerke wat op 'n effektiewe manier na die Moslemgemeenskap kan uitreik (Khair-Ullah 1979:566). Hierdie ideaal is dikwels in die verlede nie bereik nie as gevolg van vervolging, die onwilligheid van kerke om voormalige Moslems te akkommodeer en massa-emigrasie van Christene uit Moslemlande (veral uit die Arabiese wêreld). Enige moderne model vir uitreik onder Moslems moet dus deeglik fokus op die vestiging en ondersteuning van kerke wat op 'n kultureel-relevante manier na die Moslemgemeenskap kan uitreik. In kontekste waar Moslems as 'n minderheid tussen 'n Christenmeerderheid leef, moet kerke toegerus word om effektief na die Moslemgemeenskap uit te reik en om bekeerlinge te versorg en toe te rus vir hulle getuienistaak (Mohabir 1992:179).

4.6 Islam en uitreik onder Moslems in Suid-Afrika

4.6.1 'n Oorsig oor die geskiedenis van Islam in Suid-Afrika

Islam het 'n lang geskiedenis in Suid-Afrika wat teruggevoer kan word tot die vroegste jare van die Europese nedersetting aan die Kaap van Goeie Hoop. Moslems het trouens onlangs die 300-jarige bestaan van Islam in Suid-Afrika gevier. Hierdie geskiedenis het tot gevolg gehad dat Islam in Suid-Afrika op 'n bepaalde manier ontwikkel het en het bygedra tot die manier waarop moderne Suid-Afrikaanse Moslems oor hulleself en hulle geloof dink. Dit is verder belangrik om daarop te let dat Moslems reg van die begin af 'n klein minderheid aan die Suidpunt van Afrika gevorm het en dat 'n groot deel van die identiteit van Suid-Afrikaanse Islam daarom gevorm is deur konflik met (en soms ook vervolging deur) die Christelike meerderheid.

4.6.1.1 Islam aan die Kaap

Die eerste Moslems in Suid-Afrika het as gevolg van die Nederlandse nedersetting aan die Kaap na die Kaap van Goeie Hoop gekom. Onder die eerste Moslems was die sogenaamde Mardyckers wat as vry arbeiders¹⁷⁷ vanaf die Amboynastreek in die Molucca-eilande gekom het (Da Costa & Davis 1994:1). Hoewel die meerderheid van die Mardyckers Moslems was, is hulle streng verbied om hulle geloof in die openbaar te beoefen (Moosa 1995:130).

'n Tweede groep Moslems het as gevolg van die politieke situasie in Suid-Oos Asië na Suidelike Afrika gekom. Die Verenigde Oost-Indische Compagnie het gedurende die tweede deel van die 17de eeu groot probleme gehad om hulle handelsmonopolie in wat destyds as Oos-Indië ('n gebied wat min of meer die huidige Maleisië en Indonesië omvat) bekend gestaan het, te beskerm. Plaaslike leiers het hulle bes probeer om die lewe vir die Compagnie so moeilik as moontlik te maak. Een manier waarop daar gepoog is om hierdie probleem te hanteer, was die gevangeneeming en selfs die verbanning van die vernaamste leiers wat weerstand teen die Nederlanders gebied het (Dangor 1991:67). Van hierdie leiers is as ballinge na die Kaap gestuur.

Die bekendste van hierdie leiers wat deur die Compagnie na die Kaap verban is, was 'n Indonisiëse edelman Abidin Tadia Tsjoessoep¹⁷⁸ (wat later algemeen as Sheik Yusuf bekend gestaan het) wat in 1694 in die Kaap aangekom het (Mahida 1993:3). Hy en 'n aantal van sy volgelinge is op die plaas Zandvliet naby die mond van die Eersterivier gevestig, waar hulle tot 'n groot mate vry was om hulle geloof te beoefen. Die jaar 1694 word dus beskou as die datum waarop die eerste formele Moslemgemeenskap in Suid-Afrika gevestig is. Sheik Yusuf word ook allerweë beskou as die stigter van Islam in Suid-Afrika. Die blywende invloed dat hy gehad

¹⁷⁷ Die Mardyckers het aan die Kaap as 'Vryswartes' bekend gestaan.

¹⁷⁸ Sheik Yusuf is in die stad Maccassar gebore (die dorp waar sy graf is, is later ook Maccassar genoem) en in Java opgevoed. Hy het sterk as geestelike leier ontwikkel deur sy reise in die Molsemwêreld en het onder andere Mekka en Medina (as pelgrim) en Damaskus (waar hy sterk onder *Sufi*-invloed gekom het) besoek. As gevolg van sy ondersteuning van sy skoonvader (Sultan Ageng) teen die Nederlanders is hy in 1684 hegtenis geneem en na Ceylon (huidig Sri Lanka) verban. In 1894 is hy en sy hele gevolg aan boord van die *Voetboeg* na die Kaap gestuur.

het, was egter beperk deur die feit dat die gemeenskap by Zandvliet geïsoleer was van die breër samelewing en deur die feit dat byna al sy volgelinge na sy dood (in 1699) teruggekeer het na die Ooste toe (Tayob 1995:40). Dit is egter wel duidelik dat die eerste saadjies van ’n permanente en georganiseerde Islamitiese teenwoordigheid aan die Kaap deur hom geplant is. Sheik Yusuf se graf¹⁷⁹ naby Macassar is vandag nog ’n fokus van pelgrimstogte vir sekere dele van die Moslemgemeenskap. Moosa (1995:131) evalueer Sheik Yusuf se bydrae tot Suid-Afrikaanse Islam soos volg: “Shaykh Yusuf’s impact on Islam at the Cape was perhaps more symbolic than real, largely because, as a prisoner of war, albeit one with a special status, his movement was restricted. Yet it is undeniable that he did manage to transmit knowledge of religion and spirituality to the slaves and free blacks. The momentum derived from his work sustained the nascent Muslim community for at least a century. Some sources even suggest that he may have clandestinely provided religious instruction to the slaves in Cape Town in defiance of his restrictions.”¹⁸⁰

Sheik Yusuf was uiteraard nie die enigste persoon wat op hierdie manier verban is nie; van die ander leiers was nog meer geïsoleer as hy deurdat hulle hulle tyd van ballingskap op Robbeneiland moes deurbring.¹⁸¹ Daar is egter wel getuienis dat van hierdie persone pogings aangewend het om, ten spyte van hierdie beperkings, die Islamitiese boodskap te versprei.

Die kombinasie van die pogings van die verbanne leiers, die teenwoordigheid van die Mardyckers en die ontvanklikheid vir die Islamitiese boodskap onder die slawebevolking onder die Kaap, het daartoe gelei dat Islam gedurende die eerste deel van die 18de eeu al hoe meer ’n sigbare teenwoordigheid aan die Kaap ontwikkel het. *Iman* ‘Abd Allah ibn Qadi Abd Al-Salam’ (1712-1807), beter bekend as Tuan

¹⁷⁹ Hoewel Sheik Yusuf aanvanklik hier begrawe is, is sy liggaam op versoek van die Sultan van Goa teruggestuur na sy geboorteland waar dit in Lakiung herbegrawe is.

¹⁸⁰ Vir ’n meer volledige bespreking van die lewe en werk van Sheik Yusuf, sien Greyling (1980:9-18).

¹⁸¹ Sien Tayob (1995:40-42) vir ’n bespreking van die ander ballinge.

Guru,¹⁸² word allerweë beskou word as die vestiger van institusionele Islam aan die Kaap. Hy was dan ook betrokke by die oprigting van die eerste ‘amptelike’ moskee in Suid-Afrika in 1804, die Auwal-Moskee in Dorpstraat in die Bo-Kaap.¹⁸³ Hiermee saam is daar in die ontwikkeling van Kaapse Islam groot klem gelê op opvoeding en is godsdiensskole saam met moskees gevestig. Hierdie proses het interessant genoeg bygedra tot die ontwikkeling van die Afrikaanse taal (Karim 1984:3), aangesien dokumente vir gebruik in hierdie instelling dikwels van die plaaslike Nederlands-gebaseerde dialek gebruik gemaak het, wat dan foneties in die Arabiese alfabet neergeskryf is.¹⁸⁴

Die vroeë groei van Islam aan die Kaap het natuurlik nie sonder weerstand van die owerhede plaasgevind nie. Vanaf die vestiging van die nedersetting in 1652 tot in 1804¹⁸⁵ is die beoefening van enige geloof anders as die Christelike aan die Kaap verbied¹⁸⁶ (Esack 1987:1). Een van die grootste faktore in die groei van Islam, was egter die teenwoordigheid van slawe aan die Kaap. In die eerste plek het baie van die slawe wat na die Kaap gebring is, tot die Moslemgeloof behoort. Moslems het egter ook aktief onder nie-Moslemslawe en die plaaslike nie-blanke bevolking uitgerek (Tayob 1995:43). Hierdie proses is, interessant genoeg, aangehelp deur van die blanke nedersetters wat later van hulle slawe aangemoedig het om Islam aan te neem en sodoende streng wette oor die koop en verkoop van slawe wat tot die Christelike geloof behoort, te omseil (Haron 2002:116). Hoe dit ookal sy, die Moslemgemeenskap het gedurende die eerste helfte van die 18de eeu hand oor hand gegroei. Volgens bevolkingskattings was daar aan die begin van die eeu ongeveer 3 000 Moslems aan die Kaap. Hierdie syfer het egter in die 1850's tot 8 000 gegroei.

¹⁸² Tuan Guru is as gevolg van sy opposisie teen Nederlandse oorheersing in Suid-Oos Asië in 1780 na die Kaap verban en is vir 13 jaar op Robbeneiland aangehou. Na sy vrylating het hy aan die Kaap aangebly en dadelik begin om die klein Moslemgemeenskap beter te organiseer en uit te brei.

¹⁸³ Daar is 'n dispuut oor hierdie datum en sommige stel dit op 1798 (Esack 1987:1). Sien ook Tayob (1995:48) wat die datum as 1806 aangee.

¹⁸⁴ Daar is 'n dispuut oor hierdie datum en sommige stel dit op 1798 (Esack 1987:1). Sien ook Tayob (1995:48) wat die datum as 1806 aangee.

¹⁸⁵ Die eerste gedrukte werk wat in wat ‘Arabies-Afrikaans’ genoem kan word gedruk is, het in 1856 verskyn (Karim 1984:4).

¹⁸⁶ Brittanje neem kort hierna (1806) koloniale beheer van die Kaap oor. Slawerny word in 1834 onwettig verklaar in die Britse Ryk.

¹⁸⁶ In die praktyk is selfs die beoefening van enige vorm van die Christelike geloof anders as die Gereformeerde, aan bande gelê. Die Lutherse kerk is eers in 1780 toestemming gegee om openlik te aanbid.

In hierdie tyd word daar begin om in die breër bevolking ook (verkeerdelik)¹⁸⁷ na die Moslemgemeenskap as ‘Maleiers’ te verwys. ’n Britse besoeker wat die Kaap in 1860 besoek, maak die volgende uitspraak hieroor: “Malay here seems equivalent to Mohammedan. They were originally Malays, but now they include every shade, from the blackest nigger to the most blooming English woman” (Duff Gordon 1926:31).

Die groter institusionalisering van Islam aan die Kaap het nie sonder probleme verloop nie. Aangesien die leierskap van die moskees groot status in die Moslemgemeenskap gehad het, was die 1800’s gekenmerk deur geweldige leierskapskonflikte met baie hiervan wat uiteindelik deur die Kaapse howe beslis moes word (Davids 1980:124-125).¹⁸⁸ Dit het dikwels gebeur dat die party wat die hofgeding verloor het, daarop gereageer het deur ’n nuwe moskee op te rig. Dit het beteken dat moskees en ook godsdiensskole geweldig vinnig deur die Kaap versprei het, iets wat sekerlik ook indirek tot die groei van Islam gelei het. Konflik tussen Suid-Afrikaanse Moslems is ironies genoeg aangehelp deur een van die pogings om ’n oplossing daarvoor te probeer vind! Die plaaslike verteenwoordiger van die Ottomaanse Ryk (P.E. de Roubaix) het die Britse owerhede versoek om ’n Moslemgeleerde na die Kaap te stuur om te help om geskille in die gemeenskap te besleg (Moosa 1995:140). Die persoon waarop besluit is, was Abubaker Effendi (1835-1880) wat vanuit die hedendaagse Turkye na die Kaap gestuur is.¹⁸⁹ Effendi het egter tot ’n ander regs-kool (die *Hanafi*) as die oorgrote meerderheid van die Kaapse Moslems (die *Shafi’i*)¹⁹⁰ behoort, en baie van sy opinies het groot kontroversie veroorsaak.¹⁹¹

¹⁸⁷ Die area waaruit die ballinge en slawe gekom het, strek veel wyer as moderne Maleisië en sluit ook die gebied in wat vandag as Indonesië bekend staan.

¹⁸⁸ Davids (1980:124) noem dat daar tussen 1866 en 1900 ten minste twintig hofsake oor die leierskap van moskees in die Kaapse howe beslis is.

¹⁸⁹ Effendi het tydens 1863 aan die Kaap gearriveer (Tayob 1995:49).

¹⁹⁰ Sien Davids (1985:81-102) vir ’n bespreking van die *Shafi’i-Hanafi*-kontroversie aan die Kaap en rol van Abubaker Effendi.

¹⁹¹ Benewens persoonlikheidsbotsings het verskille tussen volgelinge in die *Shafi’i* en *Hanafi* regs-kole ook dikwels tot konflik gelei. “Ironically, Effendi’s arrival was itself marked by controversy. Firstly, his language difficulties inhibited communication with the Cape Muslims. Secondly, he was a staunch follower of the Hanafi legal school, which was at variance with the local practices of the majority, all followers of the Shafi’i school. His legal chauvinism as a Hanafi gave offence to the community and fomented dissent, especially when the courts considered his opinion decisive in inter-Muslim litigation” (Moosa 1995:140).

Die groter vryheid wat die Moslemgemeenskap veral in die tweede helfte van die negentiende eeu geniet het, het nie beteken dat konflik met die regering uitgebrei het nie. Hiervan was die bekendste voorbeeld verskille met die regering oor die sluit van begraafplase¹⁹² wat in 1886 selfs tot opstande in die Kaap gelei het. Die Moslemgemeenskap het baie sterk gevoel dat hierdie sluiting hulle regte as gemeenskap ernstig aantast en het ná verskeie pogings om die vernaamste Moslembegraafplaas (die *Tana Baru*) heropen te kry, oorgegaan tot 'n daad van siviele verset en 'n lid van hulle gemeenskap daar begrawe (Davids 1985:65). Dit het gelei tot die afkondiging van 'n noodtoestand wat drie dae geduur het. Verset teen die verskuiwing van begraafplase is deur die Malay Cemetary Committee, onder leiding van Abdol Burns, gekoördineer (Tayob 1995:46).¹⁹³

Gebeure soos die begraafplaasopstande het tot 'n besef gelei dat groter politieke organisasie van die Kaapse Moslemgemeenskap binne die wyer gemeenskap nodig is. In die verband was Ahmad Effendi (seun van Abubaker Effendi) die eerste nie-blanke persoon wat gestaan het in 'n verkiesing vir die Kaapse Parlement. Sy pogings is egter gestuit deur 'n verandering in die Kaapse kiessisteem. Die eerste persoon vanuit die Moslemgemeenskap wat wel hoëvlak politieke sukses beleef het, was dr. Abdullah Abdurahman (1872-1940)¹⁹⁴ wat onder die vaandel van die *African People's Organisation* tot die Kaapse Stadsraad en die Kaapse Provinsiale vergadering verkies is (Dangor 1991:6).

Wat die teologiese ontwikkeling van Islam aan die Kaap betref, is dit moontlik om aan te toon dat dié gemeenskap in die vroeë jare sterk deur Sufisme beïnvloed is, veral aangesien baie van die bannelinge na die Kaap lede van *Sufi*-broederskappe was. Verder was die praktiese uitlewing van *Sufi*-vroomheid baie aanpasbaar en kon dit dus by die 'ondergrondse' aard van vroeë Islam aan die Kaap inpas (Tayob 1995:48).

¹⁹² Die 'Public Health Act' van 1883 het voorsiening gemaak vir die sluiting van alle begraafplase in die Kaapse 'middestad'.

¹⁹³ Burns het veral bekendheid verwerf vir 'n artikel in die plaaslike koerant waarin hy gesê het: "My religion is superior to the law!" (Maurer 1999:9).

¹⁹⁴ Adullah Abdurahman is in Wellington gebore en is in 'n eksklusiewe skool in Kaapstad onderrig. Na sy skoolloopbaan het hy in Skotland medies gaan studeer, en het as mediese dokter gepraktiseer voordat hy voltyds in die politiek betrokke geraak het.

Daar is egter min getuienis van die oorlewing van goedgeorganiseerde *Sufi*-netwerke in die verdere geskiedenis van Islam aan die Kaap. Deel van die nalatenskap hiervan is egter die toewyding aan gestorwe heiliges wat steeds by dele van die Kaapse Moslemgemeenskap teenwoordig is. Dit kan veral gesien word in die teenwoordigheid van verskeie *karamats* waar sulke heiliges steeds vereer word. Ander populêr-Islamitiese uitinge vanuit die vroeë dae van Islam bly ook steeds aan die Kaap voortbestaan: “Other popular practices, such as the use of talismans and amulets (*azimat*), the communal celebration of the Prophet Muhammad's birthday (*milad* or *mawlud*), and occasional collective prayers to bless the dead, are also widespread at the Cape. While some puritan strains of Islam may renounce these practices, Islamic orthodoxy at the Cape has incorporated them in an established tradition” (Moosa 1995:138). Benewens die feit dat daar dikwels groot geskille in die gemeenskap is, het daar mettertyd ’n groter teologiese buigbaarheid in Kaapse Islam ontstaan wat nog steeds tot ’n groot mate ’n kenmerk van Kaapse Islam is.

4.6.1.2 Islam in die noordelike gedeeltes van Suidelike Afrika

Benewens die Moslemgemeenskap in die Kaap wat, soos gesien is, veral bestaan het uit mense van Suid-Oos Asiese afkoms, het die tweede groot invloed van Moslems na Suidelike Afrika vanaf die Indiese subkontinent gekom. Die *SS Truro* het die eerste groep kontrakarbeiders na die Kaap vanaf Indië (’n gebied wat die moderne Indië, Pakistan en Bangladesh insluit) gebring om op die suikerplantasies van Natal te werk. Die grootste deel van hierdie werkers was kontrakarbeiders waarvan sommige na die verstryking van hulle kontrak teruggekeer het, ander het egter besluit om hulle permanent in Suidelike Afrika te vestig. Hoewel die meerderheid van hierdie werkers tot die Hindoegehoof behoort het, was daar tog ook verskeie Moslems onder hulle (Abdool Kader 1981:25).¹⁹⁵ Benewens die kontrakarbeiders het daar ook ’n groot groep ‘passenger Indians’ gekom wat self vir ’n reis betaal het en waarvan ’n groot

¹⁹⁵ Ongeveer 7-10% het tot die Moslemgeloof behoort. Interessant genoeg het die Moslems onder die Indiërs hulleself in die oë van die breër publiek van die Hindoes probeer distansieer deur na hulleself as ‘Arabs’ te verwys (Abdool Kader 1981:25)!

groep begin het om handel te dryf (Tayob 1995:62). 'n Baie groter persentasie van die 'passenger Indians' was Moslems as wat die geval met die kontrakarbeiders was. Aangesien hierdie handelaars nie noodwendig gebonde was aan die suikerplantasies nie, het baie van hulle dieper in die binneland ingegaan om met die plaaslike Zoeloe-, Engelse en in die ZAR ook met die Afrikanerbevolking handel te dryf (Gilchrist 1977:35). Hoewel daar aanvanklik 'n paar handelaars in die Oranje-Vrystaat was, is die teenwoordigheid van persone van Asiatiese afkoms in dié provinsie uiteindelik in 1890 verbied.¹⁹⁶

Leiding aan die Moslemgemeenskappe het uit twee rigtings gekom. Wat die kontrakwerkers betref, het *Sufi*-sendelinge 'n baie belangrike rol gespeel, veral aangesien opgeleide geestelike leiers (*Ulama*) aanvanklik toegang geweier is. Van hulle was die belangrikstes Badsha Pir (1820-94) en *Sufi* Saheeb (1858-1910). Laasgenoemde, wat in 1896 in Suid-Afrika aangekom het, was instrumenteel in die vestiging van verskeie moskees regoor Suidelike Afrika. Beide van hulle het groot klem gelê op praktyke wat vandag as 'folk Islam' of 'lae Islam' (Moosa 1995:143), beskou sou kon word.¹⁹⁷

Met die koms van meer Moslemhandelaars het groot groepe tradisionalistiese geestelikes egter tog gevolg en 'n hele aantal moskees is onder hulle leiding binne dekades na die koms van die eerste Moslems na Natal in beide Natal¹⁹⁸ en die Transvaal gevestig.¹⁹⁹ Die groot skeiding onder noordelike Moslems kan tot 'n groot mate teruggevoer word na hierdie vroeë dae deurdat verskillende groepe binne dié gemeenskappe aan radikaal-verskillende geestelike invloede blootgestel is. Die werkersklas is blootgestel aan 'n vorm van Islam wat baie ruimte laat vir sekere populêre praktyke wat na die Indiese subkontinent teruggevoer kon word. Aan die

¹⁹⁶ Die wet wat hierdie verbod geplaas het, sou tot in die 1980's as provinsiale ordonnansie in die Vrystaat voortbestaan. Dit sou natuurlik tot gevolg hê dat daar bitter min Moslems in hierdie provinsie sou wees. Vir 'n bespreking van die huidige stand van Islam in die Vrystaat sien Scheepers (1997:1-8).

¹⁹⁷ So is die viering van die verjaardag van Mohammed byvoorbeeld aangemoedig. Dit is iets wat sterk deur meer tradisionalistiese Moslems veroordeel word.

¹⁹⁸ 'n Interessante groep binne Islam in Kwazulu-Natal is die sogenaamde Zanzibari's. Hierdie groep het (soos die benaming aandui) vanuit Oos-Afrika na Suid-Afrika gekom. Hoewel hulle wat hulle etniese agtergrond betref swartmense is, is hulle as gevolg van hulle godsdiens as 'Indiërs' geklassifiseer en is hulle in Indiërwoonbuurte gehuisves (Gilchrist 1977:81; sien ook Mahida 1993:75).

¹⁹⁹ Die eerste moskee in Durban (Greystraat) is in 1884 gebou en die eerste een in Pretoria in 1887.

ander kant is die handelaarsklas sterk beïnvloed deur geestelike leiers wat 'n tradisionalistiese interpretasie (wat sulke praktyke verwerp) voorgestaan het (Tayob 1995:66).

4.6.1.3 Islam in die moderne era

Die vereniging van die vier Suid-Afrikaanse Britse Kolonies in die Unie van Suid-Afrika in 1910 het meer kontak tussen die noordelike en suidelike dele van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap tot gevolg gehad. Aan die een kant was dit 'n tyd waarin Moslemgemeenskappe groter vryheid geniet het in die beoefening van hulle geloof, aangesien daar oor die algemeen 'n beleid van godsdienstvryheid toegepas is. Moslems was dus vry om hulle geloof te beoefen en te verkondig (Lubbe 1993:50).²⁰⁰ Die twintigste eeu het daarom gelei tot 'n styging in die aantal moskees wat opgerig is en die aantal Moslemorganisasies wat gevestig is. In die praktyk was dit egter nie so eenvoudig nie. Die veronderstelde vryheid wat Moslems op godsdienstige vlak beleef het, is getemper deur die feit dat Moslems dikwels polities onderdruk is. Nie noodwendig in die eerste plek omdat hulle Moslems was nie, maar omdat hulle binne die Apartheidsstelsel as nie-blankes geklassifiseer is. Hierdie feit het beslis tot groot bitterheid in die gemeenskap gelei en sekere elemente van die Apartheidsbeleid sou sekerlik ook as godsdienstige diskriminasie beskou kon word. Hier kan veral verwys word na die feit van gedwonge verskuiwings wat dikwels beteken het dat gemeenskappe geskei is van hulle plekke van aanbidding.²⁰¹ Hierdie feit het natuurlik tot groot bitterheid onder die gemeenskap gelei en het, soos later gesien sal word, ook gelei tot die versuring van die verhoudings tussen Moslems en die Christenmeerderheid.

²⁰⁰ Lubbe (1993:50) stel dit dat hoewel Moslems tot 'n groot mate godsdienstvryheid geniet het, dit nie so eenvoudig is om godsdienstvryheid van politieke vryheid te onderskei nie: "Muslims generally thought of themselves as being tolerated but not free. The reason for this was the fact that religion and racism were so closely connected in theory and practise in South Africa. As a minority religion they found themselves so closely linked to racial issues that virtually every experience of prejudice is also understood and interpreted as an experience of religious prejudice. The general feeling among Muslims was that, as long as they were not free racially, they were not free religiously. Muslims, who formed an integral part of the oppressed non-white community, were victims of racial discrimination at every level of South African society."

²⁰¹ Die bekendste voorbeeld hiervan is die verskuiwing van die bevolking van 'Distrik Ses' na die Kaapse Vlakte. Die moskees in die area het behoue gebly, maar was hierna geïsoleer van die Moslemgemeenskap.

Wat die politieke situasie betref, is die Moslemgemeenskap gedurende die twintigste eeu deur verskillende gemeenskappe verteenwoordig en het daar ook verskillende reaksies uit die gemeenskap gekom. In die Wes-Kaap is die Cape Malay Association (CMA) in 1923 gestig (Davids 1981:198). Hierdie organisasie het egter kredietwaardigheid in die gemeenskap verloor as gevolg van steun wat aan dr. D.F. Malan verleen is, en die feit dat dit bereid was om met die Departement van Kleurlingsake, wat deur sommige as 'n instrument van verdrukking gesien is, saam te werk. Verset teen die regering het na die ondergang van die CMA 'n baie meer 'sekulêre' dimensie aangeneem, deurdat Moslems al hoe meer betrokke geraak het by hoofstroomorganisasies. In die noorde van die land was dit byna altyd die geval dat verset, veral gedurende die eerste deel van die twintigste eeu, vanuit die Moslemgemeenskap deur sekulêre organisasies soos die Natal Indian Congress gekanaliseer is.

Die verkiesingsoorwinning van die Nasionale Party in 1948 het in 'n groot mate tot ernstige polarisasie in die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap gelei. Aan die een kant was daar die godsdienstige leiding (in die vorm van die *Ulama*) wat dikwels baie konserwatiewe posisies ingeneem het en as sulks nie enige pogings tot politieke verset wou ondersteun nie. Aan die ander kant het verskeie groepe ontstaan wat sterk geagiteer het vir 'n Islamities-gebaseerde verset teen die Apartheidsregering. Hierdie proses is tot 'n punt gedryf deur die dood van *Imam* Abdullah Haron²⁰² in polisie-aanhouding en die geestelikes se relatiewe gebrek aan effektiewe protes hieroor.²⁰³ Gedurende die 1970's en 1980's het groot getalle direk betrokke geraak by verset-organisasies. Aan die ander kant is daar ook pogings aangewend om 'n Islamitiese antwoord op die probleem te bied. Dit het gelei tot die stiging van verskeie sosio-politiese organisasies wat daarna wou strewen om óf 'n Islamitiese alternatief aan te

²⁰² Abdullah Haron is in 1924 in Kaapstad gebore en ontvang sy teologiese opleiding in Mekka. In 1955 word hy die voltydse *Imam* van die Claremont Moskee. Hierna sou hy vir verskeie jare 'n baie prominente rol binne die Kaapse Moslemgemeenskap speel. Hy word in 1969 in hegtenis geneem as gevolg van sy kontak met die PAC en ANC. Na sy inhegtenisname word hy vir 123 dae aangehou en hy sterf op 28 Mei 1969 in polisie-aanhouding. 'n Nadoodse ondersoek het verskeie ernstige uit- en inwendige beserings getoon (Mahida 1993:78).

²⁰³ Interessant genoeg was een van die sterkste reaksies op *Imam* Haron se dood dié van Bernard Wrangmore, 'n Anglikaanse priester, wat vir 67 dae lank gevas het om die regering te probeer dwing om 'n geregtelike ondersoek na die dood van *Imam* Haron in te stel (Lubbe 1993:49).

bied óf die hoofstroom bevrydingsorganisasies vanuit die Moslemgemeenskap te ondersteun. Dit sluit in die *Muslim Youth Movement*, *The Call of Islam* en *Qibla* (wat elkeen later in die studie meer volledig bespreek sal word). Die verdeeldheid wat in hierdie periode geskep is, is vandag nog in die Moslemgemeenskap sigbaar (Tayob 1995:89).

Wat teologiese ontwikkelings betref, het die tradisionalistiese *Deobandi*-skool al hoe meer die botoon in die noordelike provinsies van Suid-Afrika begin voer. Hierdie gedagterigting (genoem na die teologiese skool in Deoband, Indië) is baie ernstig gekant teen wat as nuutskeppinge (*bid'ah*) binne Islam gesien word. Daar is dus aan die een kant 'n baie sterk wantroue teenoor Westerse filosofie en aan die ander kant sterk opposisie teen sekere populêre uitinge van Islam. Dit sluit in die verering van heiliges en die vier van Mohammed se verjaardag. Hierdie oortuigings het *Deobandi*-teoloë al dikwels in konflik gebring met dele van die Moslemgemeenskap (veral sekere van die *Sufi*-broederskappe²⁰⁴) wat hierdie praktyke nagevolg het. Deel van hierdie groep volg die sogenaamde *Barelvi*-skool wat die tradisionele vyande van die *Deobandis* is, na. In die Wes-Kaap is teologiese denke baie sterker deur die instellings in die Arabiese wêreld (veral die Al-Azhar Universiteit in Kairo en instellings in Saoedi-Arabië) beïnvloed (Tayob 1995:54). In hierdie deel van die land word daar steeds tradisioneel groter ruimte vir teologiese verskeidenheid gelaat.

Net soos vir baie Moslemgemeenskappe regoor die wêreld, was die tweede gedeelte van die twintigste eeu ook vir Suid-Afrikaanse Moslems 'n tydperk van die

²⁰⁴ Sufisme (wat in 'n sin as die mistiese dimensie van Islam getipeer kan word) in Suid-Afrika het 'n lang geskiedenis, en hoewel *Sufi*'s regoor die land voorkom, is daar tog 'n groter konsentrasie in Kwazulu-Natal. 'n Belangrike element van Sufisme in Suid-Afrika is die viering van gestorwe heiliges se verjaardae. Tayob (1999c:1) is oortuig daarvan dat daar 'n herlewing van Sufisme is wat wyer is as die tradisionele *Sufi*-swaartepunte, wat hy as volg beskryf: "It must be mentioned, of course, that Sufism has never completely disappeared from Muslim society. In order to understand its present appeal, however, it is important to remember that Sufism enjoyed a particular location and appeal in the immediate past. This is true of other Muslim countries as is it is true of South Africa. In South Africa, Sufism was the mainstay of Indian Muslims who continued their links with the great saints in the past. In this regard, the Qadari-Ashrafi order under the leadership of Qasim Zalgonker order in Grassy Park provides both a spiritual link and an ethnic identity for its followers. Also, the Barelwi tradition in India had tenaciously held on to the celebration of the Sufi saints against the criticisms of Deoband-linked ulama. In South Africa, this meant the popularity of Sufism among prominent Memon traders and working class Muslims, particularly around the celebration of the death anniversaries of Soofie Saheb and Badsha Peer."

herontdekking van die Islamitiese ideaal van die samelewing. Hierdie proses is aangehelp deur die sukses van die Islamitiese revolusie in Iran en baie sterker bande met internasionale Islam. Hierdie herlewing van die Islamitiese ideaal het natuurlik ook sy eie spesifieke toepassing in die Suid-Afrikaanse situasie gehad. Een daarvan was 'n duidelike besef van die politieke implikasies van Islam. Baie Moslems het sterker tot die oortuiging gekom dat Islam 'n al hoe hoër profiel in Suid-Afrika moes inneem en dat daar teruggekeer moes word na die suiwerheid van vroeë Islam. Esposito (1992:11) sê die volgende oor hierdie wêreldwye herlewing van Islamitiese ideale: “It is (more) correct to view Islamic revivalism as having led to a higher profile of Islam in Muslim politics and society. Thus what had previously been seen as an increasingly marginalized force in Muslim public life reemerged in the seventies – often dramatically – as a vibrant socio-political reality. Islam’s resurgence in Muslim politics reflected a growing religious revivalism in both personal and public life that would sweep across much of the Muslim world and have a substantial impact on the West and its politics.”

Die koms van 'n meerderheidsregering in Suid-Afrika het definitief daartoe gelei dat Islam 'n hoër profiel in Suid-Afrika begin kry het en is daar ook baie groter vryheid vir die Moslemgemeenskap om hulle eie lot te bepaal. Ten spyte hiervan is die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap nog steeds 'n minderheid wat met dieselfde probleme as Moslemminderhede regoor die wêreld te kampe het. Die koms van die ‘Nuwe Suid-Afrika’ het daarom nie die einde beteken van pogings om 'n bestel in Suid-Afrika te skep waarbinne Islam (en sekere interpretasies van Islam) optimaal uitgeleef kan word nie. Hoewel die oorgrote meerderheid van hierdie pogings op vreedsame wyse geskied, is dit ook so dat daar sekere Moslemorganisasies bestaan (wat binne die tradisie van die herlewing van die Islamitiese ideaal staan) wat hulle doelwitte op onwettige of gewelddadige wyses probeer bereik het. Hoewel die term ‘fundamentalisme’²⁰⁵ so dikwels buite verband en konteks gebruik word dat dit amper

²⁰⁵ Esposito (1992:8) spreek hom soos volg oor hierdie term uit: “I regard ‘fundamentalism’ as too laden with Christian presuppositions and Western stereotypes, as well as implying a monolithic threat that does not exist; more fitting in general terms are ‘Islamic revivalism’ or ‘Islamic activism’, which are less value laden and have roots within the Islamic tradition. Islam possesses a long tradition of revival (*tajdid*) or reform (*islah*) which includes notions of political and social activism dating from the early Islamic centuries to the present day. Thus I prefer to speak of Islamic revivalism and Islamic activism rather than Islamic fundamentalism.”

onbruikbaar geraak het, kan daar tog gewaag word om te beweer dat daar dus sprake is van die opkoms van 'n fundamentalistiese beweging in Suid-Afrika. Die volgende aanhaling van Esack (1991:212) oor fundamentalisme kan op die Suid-Afrikaanse situasie toegepas word deur die erkenning van die feit dat drie kenmerke van fundamentalisme wat hy noem, ook in sekere groepe in die Suid-Afrikaanse Moslem-gemeenskap teenwoordig is: "... the term 'Islamic fundamentalism' as popularized by the Western media essentially represents a stereotype, with pejorative and disparaging connotations. This does not mean, however, that Islamic fundamentalism does not exist; there is such a phenomenon which we regard as a combination of the following positions: i) A rejection of the potential or reality of virtue in non-Islam; ii) A belief in the necessity of the enactment/enforcement of Shari'a as the traditionalists assert it was practiced during the prophetic era in Medina; iii) A commitment to the establishment of an Islamic State wherein the Sovereignty of Allah – juxtaposed against that of the people – would be supreme."

Die nuwe Suid-Afrikaanse regering het gereageer op die opkoms van wat allerweë as Moslemfundamentalisme beskou is, deur die publikasie van 'n Intelligensieverlag oor die bedreiging wat Islamitiese ekstremisme vir die orde in Suid-Afrika inhou.²⁰⁶ Hierdie verslag het aan die een kant tot die versterking van sekere persepsies by die Christelike meerderheid in Suid-Afrika gelei, en aan die ander kant tot groot woede en bitterheid by die Suid-Afrikaanse Moslems gelei oor wat hulle as onregverdige stereotipering gesien het. Moslems het ook daarop gewys dat die verslag verskeie onduidelikhede en onjuisthede bevat (Hindoe-organisasies is byvoorbeeld by die bespreking ingesluit!) en daarom in hulle oë niks meer as 'n propagandapoging van die regering was nie (Al-Qalam 10/1996).

²⁰⁶ Volgens die verslag is daar veral vier redes tot kommer wat Islamitiese ekstremisme in Suid-Afrika betref. Dit is a) ekstermisme bevorder geweld om nie-Islamitiese politieke sisteme omver te gooi; b) ekstremisme is onvoorspelbaar en die moontlikheid van die dood of arres dien nie as afskrikmiddel nie; c) ekstermistiese retoriek is in staat om Moslems tot gewelddadige aksie te motiveer en d) dit het die ondersteuning van buitelandse regerings (Al-Qalam 10/1996b).

4.6.2 Kenmerke van Islam in Suid-Afrika

As gemeentes erns wil maak daarmee om die Evangelie aan Moslems in Suid-Afrika te verkondig, is dit van die uiterste belang dat daar 'n eerlike poging aangewend sal word om die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap te probeer verstaan. In hierdie gedeelte sal daarom gekyk word na die kenmerke van Islam in Suid-Afrika.

4.6.2.1 'n Gemeenskap gewortel in Suid-Afrika

Suid-Afrikaanse Moslems is deel van en is tuis in Suid-Afrika. Hierdie mag moontlik lyk na 'n oorbodige en voor-die-hand-liggende stelling, maar dit is nodig dat hierdie feit duidelik uitgespel sal word. In die eerste plek beteken dit dat die oorgrote meerderheid hulle met hierdie land as nasionale tuiste identifiseer. Die groot meerderheid van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap het geen begeerte om na hulle land van etniese herkoms (d.w.s. Indië/Pakistan en Maleisië/Indonesië)²⁰⁷ terug te keer nie. Hulle het trouens al so deel geword van die Suid-Afrikaanse gemeenskap dat die meeste van hulle nie meer op kulturele en taalgebied in daardie lande sal tuisvoel nie. Faried Esack (in die Burger 01/03/1999) sê die volgende hieroor: “Hier sit ons met 'n Moslemgemeenskap wat net 1,32% van die land se bevolking uitmaak en wat langer as 350 jaar al voortbestaan. Ons het aanvanklik hier aangekom as slawe en bannelinge. Vandag het ons geen ander tuiste nie. Toe die koning van Maleisië in 1961 'n aanbod gemaak het dat ons almal ‘huis toe’ kan kom, het ons mekaar verbaas aangekyk en gevra ‘van watter huis praat hy?’” Dit is belangrik om hierdie feit te beklemtoon, omdat daar soms die persepsie is dat Islam en Moslems vreemd is aan Suid-Afrika²⁰⁸ en dat die Moslems eerder moet teruggaan na die plek vanwaar hulle gekom het. Die feit van die saak is dat Islam en Moslems op 'n permanente manier in ons land tuisgekom het. Islam is trouens alreeds deel van die Suid-Afrikaanse gemeenskap en kan dus nouliks as iets tydeliks beskou word. Daar hoef maar net na

²⁰⁷ Vir swart Moslems is Suid-Afrika natuurlik hulle land van etniese herkoms!

²⁰⁸ Hierdie persepsie is dikwels veral in die swart gemeenskap teenwoordig deurdat die bewering gemaak word dat swartmense wat hulle tot Islam bekeer het, deur die Indiërs gekoloniseer is. Moslems wys in reaksie hierop dat van die vroegste volgelinge van Mohammed swartmense was (vergelyk byvoorbeeld Hamidullah 1984:10-18) en dat Islam dus van meet af ook 'n Afrikagodsdien was.

die Suid-Afrikaanse kultuur²⁰⁹ en selfs die Afrikaanse taal²¹⁰ gekyk te word om te sien hoe Suid-Afrika deur hierdie gemeenskap beïnvloed is en hoe 'n integrale deel hulle van die breër samelewing is.

Die feit van Islam se lang geskiedenis in Suid-Afrika het 'n verdere implikasie. Islam het reeds in 'n groot mate 'n proses van integrasie en konteksualisasie in hierdie land deurgegaan. In hierdie sin sou dit moontlik wees om te praat van 'n uniek Suid-Afrikaanse manifestasie van Islam wat hoewel dit hom deel voel van die wêreldwye Moslemgemeenskap, tog sekere unieke kenmerke vertoon. Een van hierdie kenmerke (veral onder die Indiese deel van die gemeenskap) is dat dit een van die min lang gevestigde Moslemgemeenskappe in die wêreld is wat Engels as eerste (en dikwels enigste²¹¹) taal het.²¹² Arabies speel natuurlik nog steeds 'n geweldige belangrike rol as liturgiese en geloofstaal in die gemeenskap (Mohammed 1998:315).²¹³ Daar is egter slegs 'n minderheid wat dit werklik kan praat en verstaan (natuurlik veral onder die leierskap) en slegs 'n handjievol Suid-Afrikaanse Moslems gebruik dit as huistaal.²¹⁴ Hierdie feit het natuurlik tot gevolg gehad dat Suid-Afrikaanse Moslems in hulle stamlande en ook in die Arabiese wêreld op 'n manier van teologiese geskrifte en denke geïsoleer was. Die gebruik van Engels het dan ook tot gevolg gehad dat daar deur die jare al hoe meer kontak ontstaan het met Moslemminderhede in Engelssprekende kontekste, 'n feit wat 'n bepalende invloed sou uitoefen op die rigting wat organisasies soos die *Muslim Youth Movement* sou inslaan.

²⁰⁹ Vir 'n bespreking van die kulturele invloed van Moslems op die Suid-Afrikaanse samelewing, sien Karim (1984:1-9).

²¹⁰ Van die eerste geskrifte in wat as 'Afrikaans' beskou kon word, was trouens Moslemwerke wat in die Arabiese alfabet geskryf is. Karim (1984:4) sê hieroor: "The most important contribution however by the Muslims to Afrikaner culture is the production of literature in the Afrikaans language. This is a unique phenomenon, perhaps nowhere else to be found in the world, where Muslims starting from humble and abject beginnings, initiated a new language (*'n moontlike oorspeling van die argument?* – PJS). They made Afrikaans a vehicle for Islam, and produced the first literary works in the Afrikaans language. This is proven by the existence of numerous works like *Qawl al-Matin* (The Firm Word) by Qadi Abdus Salaam known as Tuan Guru."

²¹¹ In die Indiërdeel van die Moslemgemeenskap het Urdu tradisioneel 'n baie belangrike rol gespeel. Dit is egter besig om as spreektaal agteruit te gaan en baie min jongmense kan dit vlot praat en verstaan.

²¹² In die Kaapse Moslemgemeenskap word daar natuurlik beide Engels en Afrikaans gepraat.

²¹³ Sien Mohammed (1998:315-328) vir 'n bespreking van die belangrikheid van Arabies vir Suid-Afrikaanse Moslems en metodes van Arabiese onderrig in Suid-Afrika.

²¹⁴ Dit is interessant om te sien hoe Arabies die taalgebruik van Suid-Afrikaanse Moslems beïnvloed. Geloofsterme word dikwels onvertaal gelaat en as deel van die daaglikse spreektaal gebruik.

Deurdat die plaaslike gemeenskap in Suid-Afrika gewortel is, word Moslems natuurlik op 'n daaglikse basis met die aansprake van die Christelike geloof gekonfronteer. Eenvoudig gestel, moet Moslems hulle dus gereeld verantwoord oor hoekom hulle nie aan die godsdienste van die meerderheid van die bevolking behoort nie; iets wat natuurlik nie van Moslems vereis word in situasies waar Moslems die oorweldigende meerderheid is nie. Dit het tot gevolg gehad dat daar 'n baie sterk apologetiese tradisie binne die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap ontstaan het. Heelwat Moslems is baie goed onderleg in elemente van die Moslem/Christengesprek.²¹⁵

4.6.2.2 'n Klein minderheid binne die Suid-Afrikaanse konteks

'n Sleutel tot die verstaan van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap is die feit dat Moslems 'n baie klein minderheid binne die Suid-Afrikaanse samelewing vorm. Gedurende die 1991-sensus is daar 338 142 (minder as 1% van die totale bevolking) Moslems in Suid-Afrika (as die 'onafhanklike' tuislande ingereken word) getel, waarvan die oorweldigende meerderheid Indiërs en Kleurlinge was (Tayob 1999:1). Baie Moslems het die bewering gemaak dat hierdie getalle te laag was en dat dit eerder 'n refleksie was van die feit dat Moslems weerstand gebied het teen 'n sensus deur die Apartheidsregering deur hulle ware godsdienstaaffiliëering te verswyg. Hetsy as gevolg van hierdie feit of as gevolg van die verspreiding van Islam (die antwoord is heel moontlik 'n kombinasie van die twee faktore) het die 1996-sensus 'n veel groter getal Moslems, 553 785 (ongeveer 1,36% van die bevolking), getoon (Haferberg 2000:1). Dit is in 'n sin jammer dat die 1996-sensus nie die godsdienstryfers soos in die verlede in rassegroepe weergegee het nie, aangesien dit navorsers in staat sou stel om 'n meer akkurate beeld van die verspreiding van Islam onder die swart en blanke bevolking te verkry. Die swaartepunte is volgens die 1996-sensus steeds die Wes-Kaap (met 'n Moslembevolking van ongeveer 6%) en Gauteng en Kwazulu-Natal (beide ongeveer 1,5%). Vir al die ander provinsies is die syfer onder 1% (Orkin 1999:8; sien ook Bylaag 2).

²¹⁵ Dit is in hierdie sin sekerlik geen toeval dat een van die belangrikste moderne anti-Christelike Moslem-'apologete', Ahmed Deedat, uit Suid-Afrika afkomstig is nie. Sien Scheepers (1996) vir 'n bespreking van Deedat se metodes en Christologie.

Om hierdie syfer in perspektief te plaas: daar is ongeveer soveel Moslems in Suid-Afrika is as wat daar lidmate van die Apostoliese Geloofsending is. Hoewel die AGS een van die groter kerkgenootskappe in Suid-Afrika is, is dit slegs die agste grootste Christelike denominasie in die land (vgl. Johnstone en Manryk 2001:577).

Enige studie van Islam behoort dit duidelik te maak dat Islam nie slegs 'n persoonlike geloof is nie, maar dat dit die ideaal van elke Moslem behoort te wees om in 'n samelewing te leef waar Moslem lewens-, regs- en politieke beginsels uitgeleef word. Hierdie strewe wat inherent tot Islam is, skep natuurlik spanning en probleme vir Moslemminderhede. Randeree (1997:63) som hierdie situasie so op: "A Muslim minority in a country is distinguished from the rest of the population by its adherence of Islam. Islam has its own distinct value system; it has its own social, political, economic, educational, legal and moral philosophy. Therefore, irrespective of colour, race or nationality, a Muslim will have common problems by virtue of being Muslim."

In 'n nie-Islamitiese samelewing is dit noodwendig so dat Moslems op 'n daaglikse basis gekonfronteer word met dinge wat vir hulle vanuit hulle agtergrond onaanvaarbaar sal wees.²¹⁶ Binne so 'n samelewing sal 'n oproep tot die *Qur'an*, *hadith* of *shari'a* om hierdie situasie aan te spreek egter nie slaag nie, aangesien die meerderheid van die bevolking nie die gesag hiervan aanvaar nie. Die Moslemgemeenskap moet dus na ander maniere soek om die samelewing waarna hulle strewe, daar te stel. As dit egter 'n baie klein gemeenskap soos die een in Suid-Afrika is, is hulle opsies baie beperk. In die eerste plek is daar die demokratiese proses. As al die Moslems in Suid-Afrika sou stem vir een politieke party wat 'n sterk Moslemagenda voorstaan,²¹⁷ sou so 'n party slegs ongeveer 6 setels uit die 400 in die Nasionale Vergadering kon verower. Dit is uiteraard beswaarlik genoeg om wetgewing te beïnvloed sonder om in alliansie te gaan met ander partye waarvoor Islamitiese beginsels nie so belangrik is nie. Om die samelewing te beïnvloed, moet Moslems dus na ander maniere soek. Dit beteken egter dat sommige individue of

²¹⁶ Daar sal later in die studie verwys word na spesifieke kwessies wat die Moslemgemeenskap naby aan die hart lê.

²¹⁷ In die lig van die geweldige verdeeldheid in die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap, is dit hoogs onwaarskynlik.

organisasies hulle tot metodes sal wend wat heel moontlik nie so positief teenoor die demokratiese ideaal sal wees nie.²¹⁸

Die Moslemminderheid word verder gekonfronteer met die feit dat Islam in sy ontstaanfase óf daarna gestreef het om 'n nie-Islamitiese bestel omver te gooi óf polities dominant was. Hoewel Moslems dus in die vroeë jare in sekere samelewings as minderhede geleef het, was hulle dikwels die regerende minderheid en kon hulle dus die samelewing volgens die beginsels van Islam inrig. Die groot vraag in hierdie samelewings was dikwels oor hoe nie-Moslems daarbinne hanteer en geakkommodeer moet word en nie wat die optrede van 'n Moslem moet wees wanneer hy as 'n Moslem onder 'n nie-Moslemregering moet leef nie (Doi 1992:118). Daar was trouens 'n ernstige debat oor die kwessie of dit hoegenaamd toelaatbaar was vir 'n Moslem om onder 'n 'heidense' regering te gaan leef. Dit is dus soms moeilik vir Moslemminderhede in moderne samelewings om antwoorde vir hulle situasie vanuit die Islamitiese bronne te verkry. Sommige gaan selfs so ver as om te beweer dat Moslems onophoudelik moet strew na die vestiging van 'n Islamitiese bestel, selfs al dui alle tekens daarop dat dit nie gevestig sal kan word nie.

Die kwessies waarmee Moslemminderhede dikwels te kampe het, is die erkenning van Moslemreg, die opvoeding van kinders op 'n Islamitiese wyse en bevegting van verskynsels in die samelewing wat hulle moreel onaanvaarbaar vind. Dit is baie duidelik dat daar vanuit die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap heelwat verskillende antwoorde op hierdie vrae kom.²¹⁹

'n Verdere kwessie wat in ag geneem moet word ten opsigte van Moslems as 'n baie klein minderheid in hierdie land, is die feit dat minderhede soms 'n baie spesifieke

²¹⁸ Roi (1992:122) waarsku egter teen so 'n reaksie: "Experience has shown that there are no countries with religious minorities where some skirmish has not taken place between the minority and majority groups. Whatever the source of provocation and usurpation of rights, it would be unwise on the part of Muslims to have a proliferation of avenging organisations or vigilantes enthused with religious fervour. On the contrary, what they should do is to be united among themselves and search for good Muslim leaders and obey them."

²¹⁹ Dangor (1994:118) som van die vrae wat deur Moslemminderhede gevra word, soos volg op: "Should they demand special rights for themselves in the constitution? Which is the most effective way of achieving their civil and cultural rights in an established polity? Should they articulate their aspirations independently, as members of political parties, or in conjunction with other religious communities?" Daar is uit die aard van die saak verskillende antwoorde wat op hierdie vrae aangebied word en dit is iets wat dikwels tot konflik binne die Moslemgemeenskap lei. Sien ook Doi (1992:117-146).

sosiologiese dinamika vertoon. Dit kom gewoonlik na vore in die sterk pogings wat aangewend word om die eie identiteit te beskerm.²²⁰ Giddens (1989:245) sê die volgende oor die manier waarop minderhede soms in die breër samelewing optree: “Minority groups are usually to some degree physically and socially isolated from the larger community. They tend to be concentrated in certain neighbourhoods, cities or regions of a country. There is little intermarriage between those in the majority and members of the minority group.”²²¹

4.6.2.3 'n Invloedryke gemeenskap²²²

Hoewel die Moslemgemeenskap in Suid-Afrika 'n klein gemeenskap is, moet daar ook in dieselfde asem gesê word dat dit 'n baie invloedryke en sigbare gemeenskap is. Islam het veral sedert die koms van die nuwe politieke bedeling in Suid-Afrika nuwe prominensie verwerf. Hierdie verhoging van die profiel van Islam in Suid-Afrika is veral teweeggebring deur die posisie wat sekere Moslems in die nuwe nasionale regering beklee het en die feit dat Islam baie meer mediadekking geniet het as vantevore. Moslems oefen dan ook baie invloed op die volgende samelewingsterreine uit:

- Polities

Dit is duidelik dat van die leiers in die Moslemgemeenskap 'n hoë profiel handhaaf en gereeld deur die meerderheidsparty en ander partye genader word oor kwessies wat vir hulle belangrik is. Baie politici maak ook 'n punt daarvan om op Moslem heilige dae moskees te besoek en op hierdie manier aan die Moslemgemeenskap te toon dat hulle belangrik is en geag word in die groter Suid-Afrikaanse prentjie. Die sogenaamde ‘Moslemstem’ is veral in die Wes-Kaap baie belangrik en die groter

²²⁰ Dit kan egter ook na vore kom in 'n huiwerigheid om ander persone of groepe wat tot ook tot die minderheid behoort, te kritiseer: “Die konsep ‘an injury to one is an injury to all’ funksioneer baie sterk onder die Moslems. Dr. Gerrie Lubbe van Unisa se departement Godsdienswetenskap meen 'n mens het hier te doen met 'n minderheidskompleks waarvolgens lede van 'n minderheidsgroep huiwerig is om kritiek op hulle eie groep uit te spreek omdat jy nie weet of jy jouself skade berokken nie” (Die Burger 16/01/1999).

²²¹ In die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap gebeur dit in teenstelling hiermee dikwels dat veral Moslemmense met nie-Moslemmeisies trou. Daar word egter gewoonlik van die vrou verwag om Islam aan te neem en deel te word van die Moslemgemeenskap.

²²² Die aktiwiteite van die Moslemgemeenskap op die verskillende vlakke wat hier genoem word, word in hierdie gedeelte slegs aan die orde gestel en sal verder in hierdie hoofstuk meer volledig bespreek word.

partye rig dikwels dele van hulle verkiesingsveldtogte direk op die Moslemgemeenskap. Baie Moslems het natuurlik ook 'n prominente rol gespeel in die stryd om Suid-Afrika van blanke oorheersing te bevry.²²³ Regeringsleiers het trouens al by verskeie geleenthede met dankbaarheid van hierdie feit melding gemaak. Dit het daartoe gelei dat baie van die leiers van die bevrydingsbewegings Moslems was, wat meegebring het dat 'n groot aantal parlementêre en kabinetsposte aan Moslems toegeken is. Op politieke vlak het Moslems dus verteenwoordiging ver bo hulle getalle as persentasie van die totale bevolking geniet. 'n Groot persentasie van die kabinet het op 'n stadium uit Moslems bestaan.²²⁴ Hierdie feit het uiteindelik tot groot ontsteltenis onder baie Christene in hierdie land gelei en selfs by sommige die beeld van 'n dreigende Moslemoorname geskep. Die situasie van Moslem politieke verteenwoordiging is egter baie meer kompleks as wat dit op die oog af lyk. Daar word oor die algemeen van Moslempolitici wat lede van die regerende party is, verwag om in die eerste plek lojale lede van die party te wees. Dit beteken dat hulle dikwels besluite wat in direkte konflik met die leerstellings van Islam is, moes neem en ondersteun.²²⁵ Dit het daartoe gelei dat hierdie leiers soms deur die res van die Moslemgemeenskap verwerp word as sou hulle toewyding aan Islam onder verdenking wees.²²⁶ Hoe dit ook al sy, die prominensie van Moslem politieke leiers het definitief daartoe gelei dat Islam se profiel in Suid-Afrika verhoog is en dat baie meer mense as ooit bewus is van die Moslemgemeenskap.

²²³ Opposisie en aktiewe weerstand teen die Nasionale Party regering was egter nie universeel binne die Moslemgemeenskap nie. Dit is 'n kwessie wat tot in die hede konflik in die Moslemgemeenskap veroorsaak (Tayob 1995:89).

²²⁴ Daar was aanvanklik baie hoë verwagtinge van die Moslemparlementslede onder Suid-Afrikaanse Moslems. *Al-Balaagh* (03/1995) sê die volgende hieroor: "This government includes a number of Muslims as well. They may not represent the Islamic aspirations of South African Muslims as such for fear of being branded Muslim exclusivists. They are, no doubt, part and parcel of mainstream ANC policy. As Muslims however, we hope they will be able to influence the rulers to adopt the principles of good government and fair dealings towards all – as indicated in the Holy *Qur'an* – as top priority in their present and future agendas." 'n Uitsers negatiewe reaksie het gevolg toe daar in die oë van sekere dele van die gemeenskap nie aan hierdie hoë verwagtings voldoen is nie.

²²⁵ Hiervan is die ondersteuning van die *Wetsontwerp oor die keuse van die beëindiging van Swangerskap* (wat in 1996 tot wet verklaar is) 'n baie goeie voorbeeld. Moslem ANC-parlementslede is verplig om ten gunste van hierdie wetsontwerp, wat abortsie in Suid-Afrika gewettig het, te stem. Dit het baie negatiewe reaksie in die Moslemgemeenskap uitgelok. Pogings is selfs aangewend om op internasionale vlak aksie teen die ANC Moslem-LP's te organiseer (Beeld 07/11/1996).

²²⁶ Daar is trouens selfs organisasies soos Muslims Against Illegitimate Leaders (wat later bespreek sal word) gestig om hierdie leiers te opponeer.

- Godsdienstig

Met die post 1994-regering se uiters inklusiewe godsdienstebeleid het Islam verskuif van 'n godsdienst wat in die vorige bedeling bloot verdra is tot een wat entoesiasies uitgenooi is om sy plek in die openbare arena te kom volstaan. Hiervan is daar verskeie voorbeelde. Moslemgeestelikes (en natuurlik ook die van ander gelowe) vervul prominente rolle by openbare en regeringsgeleenthede, tydgleuwe word geskep vir die uitsaai van Moslemoordenkings op televisie en radio (SABC 1998:1)²²⁷ en die kurrikulum vir godsdienstone onderrig in skole sluit ook vir die eerste keer die leerstellings en kenmerke van godsdienste anders as die Christelike in.

- Ekonomiese vlak

Die beeld wat baie mense in Suid-Afrika van Moslems het, is dat hulle baie goeie sakemense is. Hierdie besigheidsvernuf word op verskillende maniere binne die Suid-Afrikaanse samelewing weerspieël. Baie van die eerste Moslems wat na Suidelike Afrika toe gekom het, het juis gekom om handel te dryf (Abdool Kader 1981:25). Dit het beteken dat Moslems baie gou deel geword het van die ekonomiese lewe van baie samelewings. Deur die Apartheidsjare is sekere Moslembesighede ook bevoordeel deur die feit dat baie mense in die nie-blanke gemeenskappe verkies het om eerder nie by blankes te koop nie. Hierdie feit het dikwels in die ou Transvaal en Natal gelei tot die vestiging van Indiërsakesentrums buite die dorps- of stadsentrums wat gewoonlik goed deur die plaaslike nie-blanke gemeenskappe ondersteun is. Hierdie sentrums is gewoonlik gedomineer deur Moslems en het in sekere gevalle selfs die plaaslike moskee ingesluit.

- Gemeenskapsvlak

Dit staan bo twyfel dat Suid-Afrikaanse Moslems (soos alle Moslems regoor die wêreld) 'n sekere sosiale agenda het en dat hulle baie hard daarna streef om hierdie agenda te bevorder. Die uitvoering van hierdie agenda het gelei tot groot prominensie vir Moslems in sekere gemeenskappe. Moslemgemeenskapsbetrokkenheid het (soos later gesien sal word) verskillende vorme aangeneem. In die meeste gevalle het dit

²²⁷ Dit is interessant om daarop te let dat 7,5% van die godsdienstlugtyd op nasionale televisie en radio aan Islamitiese programme afgestaan word, hoewel slegs ongeveer 1,5% van die bevolking van Suid-Afrika Moslems is (SABC 1998:3).

gegaan om die betrokkenheid van die Moslemgemeenskap by projekte om sosiale ongeregtigheid, armoede of ander maatskaplike kwessies aan te spreek. So is daar dwarsdeur Suid-Afrika verskillende Moslemwelsynsorganisasies wat 'n wye netwerk van voedingskemas, geletterdheidsprojekte en klinieke bedryf. Daar bestaan ook verskeie organisasies om dit wat Moslems as sosiale ewels sien, te bestry. Op hierdie terrein is daar sekere Moslemorganisasies wat betrokke is in die stryd teen dwelms. In die oorgrote meerderheid van die gevalle verloop hierdie betrokkenheid op vreedsame wyse, maar soms is die frustrasie van die gemeenskap met 'n probleem egter so groot dat drastiese stappe geneem word om dit te probeer oplos.

- Lede van 'n internasionale gemeenskap

In die verlede is Suid-Afrika op baie maniere deur die internasionale gemeenskap geïsoleer. Dit was ook waar van die lande waar Moslems polities dominant was. Op enkele uitsonderings na, was hierdie lande uiters krities teenoor die beleid van Apartheid en het sommige selfs aktiewe steun aan die stryd teen Apartheid verleen. Met die koms van die nuwe bedeling het die nuwe regering in die meeste gevalle reeds baie goeie verhoudings met hierdie lande gehad en is daar onmiddellik begin om op hoë vlak betrekkings aan te knoop. In sommige gevalle tot groot ontsteltenis van die Weste wat baie van hierdie lande (veral Libië) wou isoleer. Die nuwe Suid-Afrikaanse regering het ook daarna gestreef om baie goeie betrekkings met die Palestynse Bevrydingsbeweging te handhaaf. In hierdie geval tot irritasie van Israel.²²⁸ Die netto-effek hiervan is dat Moslems hulle al hoe meer as Moslems begin tuisvoel het in die internasionale arena. Hulle het verder ook beseft dat die feit dat Suid-Afrika nou weer deel is van die wyer wêreld, ook vir hulle as Suid-Afrikaanse Moslem 'n stem gee. Suid-Afrikaanse Moslems ondersteun so ver as moontlik ander Moslems regoor die wêreld maar weet ook dat wanneer dit nodig is, daar baie Moslems in ander lande regoor die wêreld is wat hulle sal ondersteun (Abedin 1991:114-121).

²²⁸ Die leier van die Palestynse Bevrydingsorganisasie, Yasser Arafat, het Suid-Afrika byvoorbeeld in 1994 op uitnodiging van die nuwe regering besoek. Die Suid-Afrikaanse regering het egter vir Sheik Ahmed Yassin van die Palestynse groep HAMAS toegang geweier. 'n Ander kontroversiële besoeker vanuit Moslemgeledere was Louis Farrakhan, leier van die onortodokse Moslemgroep 'The Nation of Islam' (City Press 04/02/1996).

4.6.3 Die organisering en aktiwiteite van die Moslemgemeenskap in Suid-Afrika

Soos enige ander geloofsgemeenskap het Suid-Afrikaanse Moslems die behoefte om hulself op die mees effektiewe manier te organiseer. 'n Belangrike manier om hierdie gemeenskap te verstaan, sal dus wees om die manier waarop hierdie organisasie plaasvind en die tipes aktiwiteite wat deur die gemeenskap aangepak word, te analiseer.

Hoewel die basiese vlak van organisasie vir Suid-Afrikaanse Moslems die moskee is, het daar deur die jare ook verskeie organisasies ontstaan om die gemeenskap op 'n wyer vlak te dien. Dangor (1994:119) sien die verskeidenheid van organisasies wat die Moslemgemeenskap dien as deel van die begeerte om 'n Islamitiese identiteit binne 'n minderheidskonteks te handhaaf: "The existence of a plethora of Muslim organisations in South Africa apart from providing various basic needs of the community, can be viewed as an indication of this concern to preserve its distinct Muslim identity."²²⁹ Sekere van die take wat deur sulke organisasies onderneem word, lê op die terrein van dit wat binne 'n meerderheids-Moslemkonteks deur die staat of deur nasionale agentskappe onderneem sou word. Op 'n ander vlak streef sulke organisasies ook daarna om op verskillende vlakke hulp en rigting aan die gemeenskap te bied en dit sodoende in staat te stel om as minderheid in hierdie land te oorleef en te floreer. Hierdie organisasies vertoon 'n wye spektrum van agendas, standpunte en ondersteunersbasisse.²³⁰

Baie van die organisasies in die Moslemgemeenskap reflekteer teologiese of etniese verskille binne hierdie gemeenskap. So is daar byvoorbeeld organisasies wat ten doel

²²⁹ Hoofregter Mohammed het hom soos volg oor die verskeidenheid van Moslemorganisasies in Suid-Afrika uitgelaat (Al-Qalam 07/1997c): "The sheer size and quantity of the Institutions enumerated in this book (*The Directory of Muslim Institutions and Mosques in South Africa – PJS*) covering the remotest recesses of this country is formidable. But even more crucial is the story behind it. It is an impressive story about the deep commitment, the spiritual reservoirs, the emotional energies and the material generosity of a small minority of citizens constituting less than 2% of the population of the country who have sought to sustain the deepest aspirations of their faith over a period of more than 300 years."

²³⁰ Prof. Yusuf Dadoo het hom (sekerlik tong in die kies!) by geleentheid oor die geweldige organisatoriese verskeidenheid uitgelaat deur te sê dat daar binne Suid-Afrikaanse Islam meer organisasies as Moslems is (Beeld 29/05/1999)!

het om die posisie van die geestelike leiers in die gemeenskap te versterk en te bevestig terwyl daar ander is wat ten doel het om dit te ondermyn ten gunste van groter rolle vir gewone Moslems. Dit kan soms ook wees dat sekere van die organisasies in die Moslemgemeenskap gegroepeer is rondom die werk van 'n besonder begaafde of charismatiese individu. Dit is verder duidelik dat ten spyte van sekere pogings om die gemeenskap te verenig, Moslemorganisasies tot 'n groot mate onafhanklik van mekaar optree.

'n Ander interessante aspek van Suid-Afrikaanse Moslemorganisasies is die feit dat die meeste dit baie moeilik vind om die etniese lyne binne die Moslemgemeenskap oor te steek. Die meeste organisasies het daarom hulle swaartepunt óf in die Wes-Kaap óf in die Indiërgemeenskap in die vier noordelike provinsies en Kwazulu-Natal. Ander organisasies is natuurlik weer van meet af aan op streeks- of plaaslike vlak georganiseer. Op nasionale vlak is daar slegs 'n handjievol organisasies wat suksesvol was in hulle pogings om nasionaal-verteenwoordigend te wees (die interessante is dat van hulle, veral die Muslim Youth Movement, skerp kritiek ontvang as gevolg van hulle pogings). Onder hierdie organisasies tel ook onder andere die *South African National Zakaah Fund* (SANZAF) en tot 'n mindere mate die *Muslim Student's Association* wat aktief is in skole en universiteite regdeur die land.²³¹

Soos reeds gesien, funksioneer Moslemorganisasies tot 'n groot mate onafhanklik van mekaar. Hoewel daar baie groepe is wat hierop aanspraak maak²³² is daar dus nie werklik 'n Moslemorganisasie wat daarop kan aanspraak maak dat hy namens al die Moslems van die land praat en optree nie. Dit maak dit natuurlik baie moeilik om te praat van 'n verenigde 'Moslemstandpunt' in Suid-Afrika, aangesien daar dikwels geweldige verskille van opinie tussen Moslemorganisasies en -leiers is. Daar sal later in hierdie hoofstuk nader na hierdie verskille gekyk word.

Met inagneming van die feit dat hierdie indeling baie vloeibaar is aangesien baie organisasies daarna streef om verskillende funksies vervul, sal die aktiwiteite en die

²³¹ Daar sal later in hierdie gedeelte in meer detail na hierdie en ander organisasies gekyk word.

²³² Veral die *Islamic Unity Convention* beweer dat hy honderde Moslemorganisasies verteenwoordig.

organisasie van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap aan die hand van die volgende hoofpunte bespreek word:²³³

- Die moskee as basiese vlak van organisasie
- Teologiese en regsorganisasies
- Maatskaplike organisasies
- Politieke organisasies
- Media-organisasies
- Opvoedkundige organisasies
- Professionele organisasies
- Uitreikorganisasies

Vervolgens sal elkeen van hierdie verskillende afdelings in meer detail bespreek word. Ter wille van ruimte sal daar net aan van die groter en meer invloedryke organisasies aandag gegee kan word.

4.6.3.1 Die moskee as basiese vlak van organisasie

Die basiese vlak van organisasie in die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap is natuurlik die moskee.²³⁴ Hier ontmoet Moslems om te aanbid, word besigheid gedoen, word Moslems in die geloof onderrig en word die godsdienstige lewe van die gemeenskap bestuur. Benewens amptelike moskees is daar ook verskeie tydelike gebedsruimtes wat in Suid-Afrika as *Jamaat Khanas* bekend staan (Al-Jamiat 31/01/2001).²³⁵ Die meeste moskees in Suid-Afrika beskik ook oor 'n godsdiensskool of Madressa waar kinders in die basiese feite oor Islam onderrig word en ook Arabies geleer word. Die moskee dien by uitstek as simbool van die teenwoordigheid van Islam in 'n gemeenskap en daarom word moskees in Suid-Afrika dikwels op baie sigbare plekke opgerig om as't ware hierdie feit te onderstreep. As deel van die bevestiging van hierdie teenwoordigheid saai die meeste moskees ook vyf keer per

²³³ Aangesien die situasie waarin van hierdie organisasies opereer soms baie kompleks is, is dit hier nodig om die funksies van organisasies te omskryf.

²³⁴ Sien Bylaag 1 vir 'n oorsig oor die aantal moskees (en hulle verspreiding) in Suid-Afrika.

²³⁵ Die vernaamste verskille tussen 'n moskee en 'n *Jamaat Khana* is dat laasgenoemde, anders as 'n moskee, verkoop, verklein en later vir 'n ander doel as gebed gebruik kan word. Die meeste Suid-Afrikaanse Moslems sien die vestiging van so 'n gebedsruimte as 'n tydelike maatreël totdat 'n moskee opgerig of bekom kan word (Al-Jamiat 31/01/2001).

dag die *Adhan* (oproep tot gebed) uit. Hierdie feit het al dikwels tot groot konflik met ander gemeenskappe gelei, veral in plekke waar Moslems 'n baie klein minderheid vorm (sien byvoorbeeld Die Burger 19/11/1998).

Leierskap in Suid-Afrikaanse moskees lê gewoonlik in die hande van 'n komitee van trustees met dikwels ook 'n voltydse geestelike leier wat die *Imam* genoem word (hoewel *Imam* ook kan verwys na enige volwasse Moslemman wat op 'n gegewe oomblik die gebede in die moskee lei).²³⁶ Die geestelike leier se primêre taak is om geestelike leiding in die gemeenskap te neem en om aan die hoof te staan van die Islamitiese onderrig wat by die moskee aangebied word.

4.6.3.2 Teologiese en regsorganisasies

'n Bespreking van Suid-Afrikaanse Moslemorganisasies wat 'n primêre teologiese en regsagenda het, omvat uit die aard van die saak 'n baie breë kategorie. Daar is verskeie organisasies wat daarna streef om op hierdie vlakke leierskap aan die gemeenskap te verleen en om op hierdie terreine die stem van Islam in Suid-Afrika te wees. Daar bestaan, soos duidelik sal word, nie net een organisasie met hierdie tipe agenda nie, maar verskeie. Daar is egter fundamentele verskille oor wat die verskillende organisasies se visie vir die rol van Islam in Suid-Afrika is. Van die organisasies wat hier genoem sal word, is by uitstek teologiese organisasies in die sin dat hulle die stem van opgeleide geestelike leiers binne die gemeenskap wil weergee. Tayob (1999b:1) beskryf die rol van organisasies wat streef om leierskap aan die Moslemgemeenskap te verleen, soos volg: “Muslim leadership organisations are primarily concerned with providing guidance and leadership to Muslims. By itself, we can here list a list of important functions like teaching the fundamentals of Islam, providing moral and ethical guidance in the form of fatwas, and managing and leading the important religious activities in the Muslim community. In each of these major

²³⁶ Verskeie titels en terme word deur Suid-Afrikaanse Moslems vir hulle geestelike leiers gebruik. Die mees algemene term is '*Imam*'. Geestelike leiers in die noordelike deel van die land word soms ook *Mullah*, *Maulvi* of *Maulana* genoem. In die Wes-Kaap het die tradisie ontstaan om persone wat baie goed teologies opgelei is (dikwels in die Arabiese wêreld), '*Sjeik*' te noem. Ander titels wat soms gebruik word (hoewel dit nie noodwendig op voltydse geestelike leiding dui nie) is *Hafiz* (vir 'n persoon wat die hele *Qur'an* gememoriseer het) en *Khatib* (vir die prediker tydens die Vrydagbyeenkoms in die moskee; dit sal gewoonlik die voltydse geestelike leier van die moskee of 'n besoekende prediker wees) (Naudé 1996:164).

areas, the various leadership organisations provide an important service.” Dit is dan ook hulle oortuiging dat die leierskap in die Moslemgemeenskap op hulle skouers rus. Daar is egter verskeie ander organisasies wat nie hierdie oortuiging deel nie en wat glo dat die leierskap in die gemeenskap eerder behoort te berus by ‘gewone’ Moslems wat op verskillende maniere prominente rolle binne die gemeenskap moet speel.

Benewens leiding wat aan Moslems gegee word oor ’n verskeidenheid van kwessies, sien organisasies wat op hierdie vlak opereer dit ook as deel van hulle doel om die Moslemgemeenskap op breër vlak te verteenwoordig, veral wat kwessies waar die Moslemreg ter sprake is, betref.²³⁷ Wat dit betref, is hierdie organisasies aan die voorpunt van die stryd om die Moslem persoonlike reg erken te kry as ’n legitieme manier waarop daar oor Moslemburgers van Suid-Afrika regspraak uitgeoefen kan word. Hierdie proses is reeds in die 1980’s onder die Nasionale Party-regering begin, maar verskeie van die Moslemorganisasies het geweier om met die kommissie wat die implementering van die Moslem persoonlike reg moes ondersoek, saam te werk aangesien hulle gevoel het dat dit sou dui op samewerking met die Apartheidsregering (Al-Qalam 03/1997). Met die koms van die nuwe bedeling het Moslems gepoog om deur middel van die *Muslim Personal Law Board* oor regskwessies met die regering te onderhandel. Hierdie organisasie het bestaan uit die verskeie Moslemorganisasies, van *Ulama* (teoloë) aan die een kant (Esack 1991:207)²³⁸ tot organisasies soos die *Muslim Youth Movement* en ‘*Call of Islam*’ aan die ander kant. Hierdie raad is egter in 1995 ontbind as gevolg van die feit dat laasgenoemde organisasies ernstig met die *Ulama*-organisasies verskil het oor die plek wat menseregterwetgewing in die gesprekke oor Moslem persoonlike reg moes inneem (Al-Jamiat 05/1995). Aangesien hulle daarop aangedring het dat Moslem persoonlike reg onderhewig moes wees aan menseregterwetgewing, het die *Ulama*-organisasies besluit dat hulle nie meer met hulle kon saamwerk nie. Die vernaamste *Ulama*-organisasies²³⁹ het dus voortgegaan om die *United Ulama Council of South Africa* te stig om namens die Moslem-

²³⁷ Sommige Moslems voel baie sterk daaroor dat Moslems, wat die persoonlike reg betref, in lyn met die *Shari’a* moet kan optree. Die erkenning van Moslemhuwelike deur die staat is veral ’n baie hoë prioriteit: “Thus non recognition of Muslim marriages infringes directly on the religious rights of Muslims and creates many serious problems. Muslim couples are therefore compelled to register their marriages according to South African law” (Randaree 1997:73).

²³⁸ Esack (1991:207) bereken dat die vier vernaamste teologiese organisasies tussen hulle ongeveer 1 500 geestelike leiers verteenwoordig.

²³⁹ *The Muslim Judicial Council, Sunni Ulema Council of South Africa, Sunni Jamiatul Ulama of South Africa, Jamiatul Ulama* (Natal) en *Jamiatul Ulama* (Transvaal).

gemeenskap te onderhandel.²⁴⁰ Die feit dat hierdie organisasie nie werklik namens al die Moslems van Suid-Afrika kan praat nie en dat dit ook opsigself ernstig verdeeld was, het daartoe bygedra dat die proses van onderhandeling oor hierdie saak baie uitgereek was (en is). Dit lyk asof die pad na 'n bestel wat vir beide Moslems en die regering aanvaarbaar sal wees, langs die weg van konsensus in die Moslemgemeenskap en hernude onderhandelings lê.

Van hierdie organisasies is ook betrokke by inisiatiewe om te verseker dat soveel as moontlik produkte in die Suid-Afrikaanse konteks die *halaal*merk dra, wat beteken dat Moslems dit met groot vrymoedigheid kan gebruik (Tayob 1999b:3).²⁴¹ Weens die feit dat so baie organisasies verantwoordelikheid neem vir die administrasie van *halaal*sake, het hierdie kwessie al groot verwarring en ongelukkigheid in die Moslemgemeenskap veroorsaak.

Van die vernaamste organisasies wat poog om leierskap aan die Moslemgemeenskap te verskaf en om die Moslemgemeenskap in die breër samelewing te verteenwoordig, is:

- *Jamiatul Ulama* (Transvaal)

Dit is duidelik dat opgeleide godsdienstige leiers 'n baie belangrike rol in die Indiër-Moslemgemeenskappe speel. Hierdie leiers het in die ou Transvaalse provinsies in 1934 (Tayob 1992:105) 'n raad (die *Jamiatul Ulama* of 'Raad van Teoloë') gevorm om leierskap aan die gemeenskap te verskaf. Hierdie leierskap word veral verskaf op die terrein van regkwessies deurdat hierdie raad navrae oor die korrekte Islamitiese optrede in sekere situasies hanteer. Verder hou hulle toesig oor die korrekte tye van aanbidding in verskillende sentra en is hulle ook betrokke by die sertifisering van *halaal*produkte. Die *Jamiatul Ulama* se invloed strek reg deur die vier noordelike provinsies en hulle onderhou daarom ook 12 kantore regdeur die gebied. Aangesien die meeste van die leiers baie sterk in die tradisionalistiese *Deobandi*-tradisie staan, is hierdie beweging baie konserwatief gesind. Deur die jare het hulle dus baie teenstand

²⁴⁰ Hierdie raad het dan ook gereeld met die regering onderhandel en selfs met President Mandela oor hierdie saak samesprekings gevoer (The Star 23/04/1998).

²⁴¹ Daar is groot verskille binne die Moslemgemeenskap oor wie werklik die reg het om *halaal*-sertifikate uit te reik en verskeie pogings is al aangewend om hierdie proses op nasionale vlak te standaardiseer (Al-Qalam 11/1996).

in die gemeenskap ondervind. Kritiek is dikwels vanuit verskillende oorde gelewer oor die konserwatiewe teologiese posisie wat deur hierdie organisasie ingeneem is en wat gesien is as dat dit die vooruitgang van Islam in die moderne wêreld aan bande sou lê. Esack (1991:208) sê byvoorbeeld: “Many Western educated Muslims who sought religiously based contemporary answers to the issues facing a divided society thus felt that the traditionalist clerics failed to be of any relevance to their quest.” Dit is egter nie net op teologiese vlak waar die teologiese rade onder kritiek deurgeloo het nie. Hulle is ook dikwels gekritiseer oor die konserwatiewe politieke posisie wat hulle tydens die Apartheidsjare ingeneem het. Baie Moslems het hulle weiering om die Apartheidsregering konstruktief te opponeer, gesien as die ondersteuning van die status quo.

- *Jamiatul Ulama* (Kwazulu-Natal)

Baie van die punte wat aangeraak is in die bespreking van die Transvaalse teologiese raad is ook relevant vir die *Jamiatul Ulama* (Kwazulu Natal), gestig 1952 (Tayob 1992:105). Net soos sy noordelike eweknie is dit ’n organisasie wat bestaan uit geestelike leiers vanuit die Moslemgemeenskap en wat op verskeie maniere daarna streef om leiding aan die gemeenskap te verskaf. Hulle het verskeie kantore wat oor die hele provinsie versprei is. ’n Groot deel van hulle werk bestaan uit die maak van uitsprake betreffende *halaalsake* en ander kwessies wat vir die Moslemgemeenskap belangrik of problematies kan wees. Hierdie organisasie is ook baie sterk beïnvloed deur ’n tradisionalistiese interpretasie van Islam en neem daarom grootliks konserwatiewe posisies in. Soos in die geval van die Transvaalse groep het dit ook dikwels tot baie kritiek uit die res van die Moslemgemeenskap gelei. Aangesien hierdie organisasie baie sterk binne die *Deobandi*-tradisie staan, word dit ook geopponeer deur organisasies wat meer positief staan teenoor sekere elemente van Islam soos wat dit op die Indiese subkontinent beoefen word (Tayob 1992:106). Hierin word hulle veral geopponeer deur organisasies wat groter ruimte wil verleen aan sekere populêre uitinge van Islam (onder ander die vier van Mohammed se verjaardag en die herdenking van die dood van heiliges) wat deur die *Deobandis* veroordeel word.

- Die *Muslim Judicial Council* (MJC)

Die vernaamste regsorganisasie in die Wes-Kaap is die *Muslim Judicial Council*. Hierdie is 'n baie ou organisasie met 'n baie lang geskiedenis en 'n baie spesifieke etos. Net soos die bogenoemde organisasies, streef hierdie een ook daarna om riglyne aan die Moslemgemeenskap te verskaf en administreer dit *halaalsake*. Die groot verskil lê egter in die feit dat hier sprake is van 'n baie losser organisatoriese struktuur. Tayob (1992:104) noem die MJC "... a corporate body of 'ulama' which embodies the lowest common denominator of the views of the shayks and imams." Hierdie beweging funksioneer eerder as 'n vereniging van die leiers van onafhanklike moskees. Oor die algemeen is die MJC nie so konserwatief soos die teologiese organisasies in die noorde nie en was daar in die verlede sprake van aktiewe agitering teen die destydse regering se Apartheidsbeleid binne hierdie organisasie. Die MJC se standpunte oor sekere sosiale en politieke kwessies is egter vir baie ander Moslemorganisasies nog steeds te gematig. Om hierdie rede loop hulle dikwels deur onder die kritiek van hierdie organisasies. Die kritiek fokus dikwels daarop dat die MJC in die oë van hierdie organisasies onaanvaarbare kompromieë met die oorwegend Christelike samelewing aangegaan het. 'n Groot deel van die MJC se werk lê op die vlak van *halaalsake* en dit het ook 'n Maatskaplike Departement wat veral betrokke is in bemiddeling in huwelikskrissise (Ad-Dawah 07/1997). Die MJC is in 'n stryd met die IUC (sien hieronder) gewikkel wat leierskap in veral die Kaapse Moslemgemeenskap betref. Tayob (1999b:2) sê hieroor: "... the concern of the MJC is what it perceives as the major attack upon its leadership legitimacy from the Islamic Unity convention (IUC). It accuses the IUC of surreptitiously introducing Shi'ism²⁴² in the country, and sowing confusion and discord among the people. The MJC tried to present its views in a journal, called *al-Istiqamah*, on this issue. More successfully, it has been able to publish a regular newsletter, *ad-Da`wah*, on this and other issues in the community."

²⁴² Opposisie teen die *Shi'a* gedagterigting is een van die sake waaroor die MJC (wat normaalweg nie as een van die mees dogmatiese Moslemorganisasies in die land beskou kan word nie) besonder sterk voel.

- Die ‘*Sunni*²⁴³ *Jamiatul Ulama*’

Die *Sunni Jamiatul Ulama* (gestig in 1978) is veral sterk in Kwazulu-Natal, maar het ook verteenwoordiging in die ou Transvaalse provinsies en die Wes-Kaap (Esack 1991:207). Hierdie groep (wat breedweg dieselfde funksies as die ander teologiese organisasies vervul) aanvaar die vier van Mohammed se verjaardag en verdedig die teologiese aanvaarbaarheid van die verering van heiliges. As sulks behoort dit tot die Barelvi-tradisie (Moosa 1995:147).²⁴⁴

- The *Islamic Unity Convention* (IUC)

Anders as bogenoemde organisasies is die *Islamic Unity Convention* (gestig 1994) wat veral in die Wes-Kaap sterk staan, nie primêr ’n teologiese organisasie nie. Die IUC het eerder ten doel om verskillende Moslemorganisasies onder een sambreel te verenig en om daardeur in staat te wees om namens die meerderheid van Suid-Afrikaanse Moslems te kan praat. Die eerste voorsitter van die IUC het hom soos volg oor die doelstellings van die IUC uitgelaat: “A voice to speak on behalf of Muslims in a changing South Africa; co-ordinating judicial, educational, social and economic affairs on a local, regional and national level” (Makki 1994:1). Hierdie organisasie maak die bewering dat hulle soveel as 120 Moslemorganisasies verteenwoordig.²⁴⁵ Dié aanspraak word egter deur baie ander Moslemorganisasies betwis. Die IUC het reeds by verskeie geleenthede met die MJC gebots omdat dit die MJC se standpunt oor sekere sake as te gematig beskou. Deel van die doelstellings van die IUC is ook om Suid-Afrikaanse Moslems aan die wyer wêreld van Islam bloot te stel. As deel hiervan het die IUC begin om ’n ‘*Winter University*’ by die Universiteit van Kaapstad te hou waar Suid-Afrikaanse Moslems die geleentheid het om vir ’n paar dae deur Moslems van regoor die wêreld toegesprek te word (Pretoria News 21/07/1998). Dit wil voorkom asof die IUC geleidelik al hoe meer met ’n

²⁴³ Moosa (1995:146) sê die volgende oor die gebruik van ‘*Sunni*’ in hierdie organisasie se naam: “The term ‘Sunni’ as appropriated by the Barelwi movement is part of a polemic stemming from their claim that they are more committed to the prophetic practice (*sunnah*) than their opponents. Used in this context, it should not be confused with one term of the major schism in Islam between the Sunni and Shi’ah.”

²⁴⁴ Dit beteken dat hulle in ’n sin die direkte opponente van die *Deobandi*-skool is.

²⁴⁵ Daar is by geleentheid selfs aanspraak gemaak op 342 lidorganisasies (Die Burger 28/05/1999)! Ahmed Cassiem het ook by geleentheid die bewering gemaak dat daar sowat 700 000 Moslem-kiesers in die Wes-Kaap alleen is (Die Burger 19/05/1999). Dit teenoor die syfer van die 1996-sensus waartydens ongeveer 550 000 Moslems in die hele land getel is!

radikale interpretasie van Islam geassosieer begin word (met beskuldigings dat dit 'n front vir *Qibla* is). So moes die IUC by geleentheid in die openbaar ontken dat dit ten gunste van die vestiging van 'n Moslemstaat in Suid-Afrika is (Beeld 15/08/1998). Die IUC het ook in 1999 groot kontroversie in die Moslemgemeenskap veroorsaak toe dit 'n oproep gedoen het op Moslems om nie aan die Nasionale verkiesing deel te neem nie (Beeld 19/05/1999). Hierdie oproep is egter grootliks geïgnoreer.²⁴⁶ Die vernaamste figuur in die IUC gedurende die laat 1990's was Ahmad Cassiem wat ook die leier van *Qibla* is.

- The *Muslim Youth Movement* (MYM)

Hoewel die *Muslim Youth Movement* nie daarop aanspraak maak dat dit die stem van die geestelike leiding binne Islam is nie, het dié organisasie in die verlede daarop aanspraak gemaak dat dit 'n groot deel van die Moslemgemeenskap verteenwoordig. Sedert sy ontstaan in 1971 (Tayob 1992:109) is die MYM sterk beïnvloed deur Moslemgeleerdes wat uit minderheidskontekste gekom het. Aanvanklik was die organisasie 'n konserwatiewe stem binne die gemeenskap. Dit het egter later ontwikkel tot een van die felste kritici van die belangrike rol wat die geestelike leiers (*Ulama*) in die Moslemgemeenskap speel. Dit het veral gebeur deur 'n nuwe klem binne die organisasie dat die *Qur'an* en Islam vir die gewone mense verstaanbaar moes wees. Om dit moontlik te maak, het die MYM begin om studiesirkels te vestig en Engelse Islamitiese literatuur te versprei (Esack 1991:213).²⁴⁷ Hierdeur sou die MYM in 'n sin 'n modernistiese en selfs rasionalistiese stem binne Suid-Afrikaanse Islam weerspieël. Volgens lede van die leierskap van die MYM sou Islam in Suid-Afrika net werklik kan vooruitgaan indien daar deeglik kennis geneem word van die moderne wêreld en daar relevante antwoorde vir vraagstukke gesoek word. Islamitiese kontekstualisasie is binne hierdie konteks vir hulle belangrik (Tayob 1992:118). Binne hierdie skema het hulle dikwels die *Ulama* daarvoor blameer dat hulle die gemeenskap terughou van vooruitgang. Die huidige agenda van die MYM is om 'n progressiewe interpretasie van Islam binne die Suid-Afrikaanse konteks daar te

²⁴⁶ Volgens opponente van die IUC is dit 'n indikasie van die ware vlak van steun van hierdie organisasie in die gemeenskap.

²⁴⁷ In hierdie sin was die MYM ook verantwoordelik vir die vestiging van boekwinkels waarvan die bekendste 'International Book Services' in Rylands op die Kaapse Vlakte is.

stel.²⁴⁸ Deur die jare het die MYM ook leiding geneem in die stryd teen Apartheid en verskeie kere by monde van hulle koerant, Al-Qalam, verklaar dat dit die taak van elke Moslem in Suid-Afrika is om hierdie beleid so energiek moontlik te opponeer. Op die oomblik wil dit voorkom asof die MYM se swaartepunt al hoe meer verskuif het na swart Moslems vir wie dit al hoe meer as mondstuk begin optree (Al-Qalam 07/1997a). Dit lyk egter ook asof hierdie organisasie op nasionale vlak baie steun verloor het.

- The *Islamic Council of South Africa* (ICSA)

Die *Islamic Council of South Africa* (ICSA) is in 1975 onder leiding van twee Saoedi-Arabiese hooggeplaastes²⁴⁹ (wat deur die Saoedi-Arabiese koning gestuur is) gestig (Lubbe 1985:4). Hulle het gevoel dat Suid-Afrika 'n organisasie nodig het wat namens alle Moslems kan praat en optree. Die stigting van die ICSA is opgevolg met groot finansiële steun van Saoedi-Arabië vir die onderneem van projekte en die oprigting van moskees. Hierdie organisasie het in die verlede skerp kritiek ontvang van ander Moslemorganisasies wat dit as 'n frontorganisasie vir Saoedi-Arabiese belange in Suid-Afrika sien (Lubbe 1985:4). Die ICSA handhaaf tans 'n laer profiel as wat in die 1980's die geval was. Moosa (1995:147) sê die volgende hieroor: "Although ICSA still exists, it does so with very little effect since religious leadership remains in the hands of its affiliates."

- Ander

Verskeie kleiner organisasies verteenwoordig ook kleiner groepe binne die Moslemgemeenskap of Moslems in ander geografiese gebiede. Onder hulle is die vernaamstes: die *Raza Islamic Council* (Mahida 1993:133), die *Sunni Ulema Council* (Karrim 1993:21) en die *Jamiatul Ulama* (Eastern Cape).²⁵⁰ 'n Verdere organisasie wat veral op die Kaapse Vlakte opereer, is die *Majlis ash-Shura al-Islami*. Die fokus van hierdie organisasie is die vestiging van 'n rasonneel-verantwoordbare vorm van

²⁴⁸ Een van die temas van die MYM se twintigste opleidingsprogram in KwaZulu Natal is byvoorbeeld: "*Awakening the Muslim mind for Social Transformation*", met een van die hooftoesprake wat op die agenda vir die vestiging van "*Progressive Islam*" gefokus is (Al-Qalam 01/1997).

²⁴⁹ Dr. Inamullah Khan (van die Muslim World League) en Sheik Abdul Mushin (Direkteur van Buitelandse Sake van die Saoedi-Arabiese Onderwys Departement).

²⁵⁰ Die Oos-Kaapse *Ulama*-raad handhaaf selfs 'n meer konserwatiewe *Deobandi*-standpunt as die noordelike *Ulama*-rade.

Islam.²⁵¹ Ander organisasies het die bewaring van die nalatenskap van sekere *Sufi*-heiliges ten doel. Hiervan is die vernaamste die groep wat fokus op twee Indiese heiliges, *Sufi Saheeb*²⁵² en Badsha Peer (Gilchrist 1977:42), wat veral in Durban (maar ook deur middel van uitreikaksies regdeur Suidelike Afrika) werksaam is (sien ook Moosa 1995:139).

4.6.3.3 Organisasies met 'n maatskaplike agenda

Verskeie organisasies binne die Moslemgemeenskap het ten doel om op verskillende maniere 'n verskil aan die maatskaplike situasie binne en buite Suid-Afrika te maak. Dit sluit organisasies in wat maatskaplike probleme bestry en wat op verskillende maniere betrokke is by projekte om armoede te verlig en menslike nood aan te spreek. Van hierdie organisasies is die vernaamstes:

- PAGAD²⁵³

Vir baie mense in Suid-Afrika is *People Against Gangsterism and Drugs* (PAGAD) een van die eerste organisasies waaraan hulle dink wanneer Suid-Afrikaanse Islam genoem word. Dit ten spyte van die feit dat PAGAD baie sterk daarop klem lê dat dit nie in die eerste plek 'n Moslemorganisasie is nie, maar eerder 'n gemeenskaps-gebaseerde organisasie is. In sy ontstaansfase het die leierskap van PAGAD dit ook duidelik gestel dat dit nie in die eerste plek 'n politieke agenda nastreef nie. Dit kan egter nie ontken word dat meer as 90% van die lede van PAGAD Moslems is nie, en dat PAGAD veral in sy ontstaansfase groot steun onder die Moslemgemeenskap

²⁵¹ Tayob (1999b:2) sê hieroor: "... ash-Shura's distinctive focus remains its stated desire to develop a rational understanding of Islam. This goes back to the particular outlook of its founder, Shaykh Shakir Gamiendien, who taught his students and the present leaders of the organisation to understand Islam in an open, rational, and critical way. The rationalism of the ash-Shura seems to have given it a distinctive identity; perhaps one that shelters its followers from other trends."

²⁵² *Sufi Saheeb* en Badsha Peer word allerweë beskou as van die baanbrekers van Sufisme in Suid-Afrika. *Sufi Saheeb* was veral ook betrokke by die oprigting van moskees regoor Suidelike Afrika. Hy is op die walle van die Umgeni Rivier in Durban gebrawe en sy graf is vandag nog 'n fokus van pelgrimstogte (Gilchrist 1977:42).

²⁵³ Hoewel daar verskeie organisasies in ander dele van Suid-Afrika gestig is wat op dieselfde lees as PAGAD geskoei is, het die meeste van hulle (met die moontlik uitsondering van PADAV in die Oos-Kaap) (Die Burger 12/01/1999) nie werklik groot impak gemaak nie. PADAV het gedurende 1999 opslae verwek toe hulle 'n 'prys' op Slobodan Milosovic, destydse president van Joego Slawië, se kop geplaas het (Rapport 16/05/1999).

gehad het.²⁵⁴ Baie van PAGAD se openbare vergaderings het dan ook in of op die terrein van verskillende moskees in Kaapstad plaasgevind. Geen bespreking van Islam in Suid-Afrika sal daarom volledig wees sonder om ten minste na PAGAD te verwys nie. Hierdie organisasie het soos die naam aandui, ontstaan uit die stryd teen dwelms en die bendes wat in baie gevalle vir die verspreiding van hierdie dwelms verantwoordelik was. Hoewel die organisasie aan die begin breë steun geniet het, het sekere insidente soos die dood van Rashad Staggie (leier van 'n bende op die Kaapse vlakte) in Augustus 1996 'n geweldige negatiewe invloed op PAGAD se openbare beeld gehad. Dit is verder die persepsie dat PAGAD uiteindelik 'n meer militante koers ingeslaan het om sy doelwitte te bereik, iets wat soms tot die oortreding van landswette gelei het. Dit het daartoe gelei dat hulle in die oë van baie deel van die probleem in die Wes-Kaap geword het en nie meer as deel van die oplossing gesien word nie. In die openbare persepsie word dit redelik algemeen aanvaar dat PAGAD verantwoordelik is vir die reeks bomaanvalle in Kaapstad. Dit word egter heftig en konstant deur hierdie organisasie ontken wat aanvoer dat veral die polisie besig is om 'n smeerveldtog teen hulle te voer. Van die kant van die PAGAD-leierskap word daar ook dikwels die bewering gemaak dat lede van die polisie 'n aandeel in die dwelmbedryf het en dat polisielede selfs betrokke is by die terreur in Kaapstad.²⁵⁵

Ten spyte van die aanvanklike sukses was (en is) hierdie organisasie nie sonder sy kritici binne die Moslemgemeenskap nie. Sommige Moslems het geglo dat PAGAD aanvanklik niks meer as 'n front vir die organisasie *Qibla* is nie. Hiervolgens sou die leierskap van *Qibla* besef dat hulle boodskap van Islamitiese revolusie waarvoor daar in baie opsigte 'n beperkte gehoor is, beter versprei kon word en meer lede gewerf kan word indien daar op 'n sekere sosiale kwessie gefokus word. Die geweld waaby PAGAD soms betrokke was, is ook wyd veroordeel vanuit meer gematigde Moslemkringe. Verskeie Moslems het ook ernstig beswaar gemaak teen die gebruik van Moslemterminologie en -simbole deur PAGAD asof hierdie organisasie verteenwoordigend is van die hele Moslemgemeenskap. Ebrahim Moosa stel die

²⁵⁴ Dit is interessant om daarop te let dat Moslemgemeenskappe ook dikwels van regoor Suid-Afrika vir PAGAD genader het om hulp in die stryd teen dwelms en bendebedrywighede, en so te kenne gegee het dat PAGAD 'n Islamities-aanvaarbare antwoord op dié probleem bied (Pretoria News 28/07/1998).

²⁵⁵ Tydens die skryf van hierdie studie was verskeie hofsake hangende waarby lede van PAGAD betrokke is en waarin baie van hierdie kwessies aangespreek word.

posisie van verskeie Moslemakademici baie duidelik deur die titel van 'n artikel van hom in *The Star* (18/11/1996): "Groups like PAGAD hurt Islam".²⁵⁶

Dit is duidelik dat PAGAD tog aanvanklik 'n diepgevoelde behoefte onder die Moslemgemeenskap om by die verandering van die samelewing betrokke te wees, aangespreek het. Dit dui duidelik ook op die frustrasie wat daar soms in die Moslemgemeenskap bestaan weens die gebrek aan opsies om 'n verskil aan hulle maatskaplike situasie te maak.

- *The South African National Zakaah Fund (SANZAF)*

Die gee van geld en goedere veral ter verligting van armoede is een van die sentrale pligte van 'n Moslem (een van die vyf pilare van Islam). Hoewel die insameling van hierdie fondse veral op 'n plaaslike plek plaasvind, is daar reeds lankal binne die Moslemgemeenskap in Suid-Afrika die behoefte geïdentifiseer dat hierdie insameling op nasionale vlak geadministreer sal word. Hierdie behoefte is veral sterk gevoel onder die lede van die *Muslim Youth Movement*.²⁵⁷ Die *Muslim Youth Movement* het dus vanaf 1977 (Tayob 1992:110) 'n projek vir die insameling en toedeling van Zakaah (die verpligte 2,5% wat elke Moslem moet gee vir die verligting van armoede) tot op nasionale vlak uitgebrei. Hierdie organisasie, die *South African National Zakaah Fund (SANZAF)*, het uiteindelik tot 'n groot mate sy MYM-wortels ontgroei en een van die grootste en belangrikste Moslemwelsynsorganisasies in Suid-Afrika geword.²⁵⁸ SANZAF onderneem aan die een kant sy eie projekte (SANZAF 04/1995), maar ondersteun ook ander projekte in die Moslemgemeenskap.

- *Africa Muslim Agency*

Die *Africa Muslim Agency* is 'n pan-Afrika Moslemwelsynsorganisasie (Al-Qalam 10/1996) wat in Suid-Afrika gestig is. Die hoofkwartiere van hierdie organisasie (wat sterk steun vanuit die Arabiese wêreld ontvang) is tans in Kuwait, vanwaar dit projekte in 35 Afrika lande geloods het (Mahida 1993:119). Hoewel hierdie

²⁵⁶ Moosa en ander leiers het uiteraard baie sterk teenstand ontvang vir standpunte soos hierdie, onder andere deur die stigting van organisasies soos Muslims Against Illegitimate Leaders (MAIL).

²⁵⁷ Die feit dat lede van die MYM moontlik die behoefte gehad het om die beheer van Zakaah-fondse uit die hande van die geestelike leiding te neem, kon hierin 'n rol gespeel het.

²⁵⁸ Daar is natuurlik verskeie ander organisasies wat betrokke is by die insameling van Zakaah-fondse; SANZAF is egter by verre die grootste en geniet die wydste ondersteuning.

organisasies se primêre doel noodlenigings- en welsynswerk is, word hierdie werk ook as platform gebruik om Islam te verkondig en sluit die organisasie die bou van moskees, *Qur'an* klasse ens. by hulle programme in.

- *Waqfu'l Waqifin (Gift of the Givers) Foundation*

Suid-Afrikaanse Moslems is nie net betrokke by welsynswerk binne die grense van die land nie. Soos reeds gesien, ag Suid-Afrikaanse Moslems hulleself as deel van die internasionale Moslemgemeenskap. Dit is daarom vir hulle belangrik om op verskeie maniere hulp aan Moslems regoor die wêreld te verleen. Hierdie hulp word veral gemobiliseer in gevalle waar die persepsie bestaan dat Moslemgemeenskappe verdruk word. In die verlede het Suid-Afrikaanse organisasies veral hulp verleen aan Moslems in Bosnië en Palestina. Een van die vernaamste organisasies wat hulp aan internasionale Moslems fasiliteer, is die *Waqfu'l Waqifin Foundation* (Al-Qalam 12/1996). Hierdie organisasie het 'n sterk *Sufi*-agtergrond en maak sterk staat op die interne organisasie van *Sufi*-broederskappe in sy insamelingspogings (*Waqfu'l Waqifin Foundation* 16/01/1998). Van die grootste projekte wat hierdie organisasie al aangepak het, was die stuur van veldhospitale na Moslems wat betrokke was by die Bosniese konflik (*Weekly Mail & Guardian* 05/08/1994).

- *Qurban*-organisasies

Daar bestaan organisasies in die meeste Moslemgemeenskappe wat ten doel het om die vleis wat verkry word as gevolg van die jaarlikse slag van diere tydens die *Id-ul-Adha* (Offerfees) te versprei. Hierdie organisasies sal dikwels self die diere slag en dan verseker dat dele daarvan onder arm gemeenskappe versprei word. Dit word ook as 'n baie effektiewe manier gesien om die boodskap van Islam te versprei.

- Plaaslike welsynsorganisasies

Welsynswerk in die Moslemgemeenskap word ook tot 'n groot mate op plaaslike vlak georganiseer. Hier kan onderskei word tussen projekte wat eksklusief op die Moslemgemeenskap gerig is, bv. begrafnishulpdienste en bedradingsdienste. Verskeie projekte bestaan egter ook op plaaslike vlak wat ten deel het om die breër gemeenskap te dien. In sommige gevalle is hierdie hulp aan die verkondiging van Islam gekoppel, maar dit is vir seker nie in almal die geval nie. So is daar

byvoorbeeld onder leiding van sekere Moslems uit 'n *Sufi*-agtergrond²⁵⁹ (Davids 1979:259) 'n ambulansdiens in Lenasia, suid-wes van Johannesburg, gevestig wat dienste aan die hele gemeenskap, ongeag van godsdienstige agtergrond, lewer.

4.6.3.4 Politieke organisasies

Verskeie organisasies het deur die jare probeer om op nasionale vlak 'n politieke stem aan Moslems te gee. Hiervan is die vernaamstes:

- *The Call of Islam*

'*The Call of Islam*' is in 1984 deur 'n groep polities-bewuste Moslems gestig om opposisie teen die Apartheidsregering te koördineer. Hierdie organisasie was veral gedurende die middel-tagtigerjare 'n faktor om mee rekening te hou in die politieke lewe van die Wes-Kaap (Mahida 1993:131). 'The Call of Islam' was baie nou verbonde aan die United Democratic Front wat gedurende die 1980's in die Wes-Kaap aktief was. Baie van die vernaamste leiers van 'The Call of Islam' het na 1994 posisies in die regering aanvaar, wat daartoe gelei het dat van die mees bekwame leiers binne hierdie organisasie nie werklik meer aktief betrokke kon wees nie. Dit, gekoppel met die feit dat dit waarvoor 'The Call of Islam' gestry het grootliks verkry is, het veroorsaak dat die organisasie op die oomblik 'n baie laeprofiel rol binne die Moslemgemeenskap speel.

- *Qibla*²⁶⁰

Qibla het sy ontstaan tydens die Apartheidsjare (gestig 1981) in die Wes-Kaap gehad en staan onder leiding van Ahmed Cassiem (Tayob 1992:116). Aanvanklik was hierdie organisasie baie sterk onder die invloed van die *Pan Africanist Congress* (PAC) en kon dit in 'n sin as sy Moslemvleuel beskou word. *Qibla* het egter toenemend onder leiding van Cassiem, wat baie sterk beïnvloed is deur die ideaal van 'n Islamitiese rewolusie, sy eie weg begin gaan. Cassiem se herhaalde oproepe vir die vestiging van 'n Moslemstaat in die Wes-Kaap was natuurlik nie baie gewild by die destydse regering nie en het uiteindelik daartoe gelei dat hy tronkstraf op

²⁵⁹ Spesifiek die *Saabri Chisti*-orde.

²⁶⁰ Die woord *Qibla* dui op die rigting van gebed.

Robbeneiland uitgedien het. Na Cassiem se vrylating het hy geweldige respek binne die Moslemgemeenskap geniet as iemand wat bereid was om die prys vir sy oortuigings te betaal. Baie mense is egter deur die jare deur sy radikale standpunte vervreem. Dit is nie werklik seker hoe sterk *Qibla* vandag staan nie. Wat egter wel duidelik is, is dat hierdie organisasie tog 'n stem gee aan sekere elemente binne die Moslemgemeenskap wat strewe na 'n bestel waarin die ideaal van 'n Islamitiese regering uitgeleef kan word. Lede van *Qibla* het dan ook die slagspreuk: "One solution, Islamic Revolution" in Suid-Afrika gepopulariseer (Jeppie 1991:12; sien ook Beeld 05/09/1998). *Qibla* beywer hom baie sterk vir die vestiging van areas in die Wes-Kaap wat volgens Islamitiese beginsels regeer sal kan word en waar die Moslemreg toegepas sal kan word.²⁶¹ *Qibla* handhaaf sterk verhoudings met Moslembevrydingsorganisasies regoor die wêreld. Die verhouding tussen die *Qibla* en PAGAD is verder problematies en die bron van baie spekulاسie. Daar is veral in die vroeë jare van die bestaan van PAGAD gespekuleer dat dit nie veel meer as 'n frontorganisasie van *Qibla* is nie. In 'n skerp gekritiseerde verslag oor Moslemorganisasies in Suid-Afrika deur die Nasionale Intelligensdiens is *Qibla* uitgewys as 'n 'ekstremitiese' organisasie wat in die toekoms onderhewig sal wees aan monitering (Al-Qalam 10/1996). *Qibla* is in die verlede gereeld by terreuraanvalle (bv. die Planet Hollywood-ontploffing²⁶²) in die Kaapstad-area betrek, maar bitter min van hierdie bewerings kon al in 'n hof bewys word (Beeld 27/08/1998). *Qibla* is verder ook gereeld betrokke by betogings teen die Israeli-besetting van Palestina (Sunday Times 17/05/1998).

²⁶¹ Ahmad Cassiem is egter dikwels ontwykend as hy deur die hoofstroompers hieroor uitgevra word. Hy het byvoorbeeld soos volg gereageer toe hy gevra is oor die feit dat *Qibla* streef na die vestiging van 'n Moslemstaat in Suid-Afrika: "Qibla praat nie van die stigting van 'n Islamitiese staat in die politieke sin nie. Hulle wil 'n Islamitiese 'toestand' in Suid-Afrika tot stand bring. 'Staat' (state) beteken ook toestand (condition). Totdat al die mense in die land die boodskap van Islam gehoor het, het ons geen reg om enigiets aan hulle op te dwing nie."

²⁶² Die media was baie gou om hierdie terreuraanval voor die deur van die Moslemgemeenskap te lê. In reaksie hierop het verskeie Moslemorganisasies die aanval veroordeel en gesê: "The South African Muslim Community condemns in the strongest possible terms the bombing of the restaurant in Cape Town. We call on the government to spare no effort in tracking down the perpetrators of this outrageous deed. We also want to add a note of caution that while there is much speculation as to the identity of the bombers, it will be extremely irresponsible, unfair and perhaps dangerous to prematurely blame any particular group until the investigation is completed and the evidence have been gathered" (Pretoria News 27/08/1998).

- Drukgroepe

Verskeie politieke drukgroepe wat sekere politieke punte wou maak of wat druk op die Moslemleierskap wil plaas, het sedert die koms van die nuwe bedeling in Suid-Afrika ontstaan. Dit is 'n ope vraag of hierdie groepe werklik 'n lewensvatbare en langtermynrol sal speel en of dit maar net organisasies is wat in die hitte van die oomblik op 'n situasie reageer. Twee sulke organisasies wat in die laat negentigerjare sterk in die nuus was, was *Muslims Against Global Oppression* (MAGO) (Rapport 10/01/1999) en *Muslims Against Illegitimate Leaders* (MAIL) (Beeld 19/01/1998). Die bewering word oor beide hierdie organisasies gemaak dat dit slegs tydelike frontorganisasies was waardeur PAGAD-lede hulle stem kon laat hoor oor sake wat beide die veld van PAGAD se werksaamhede geval het.

MAGO (wat gedurende 1998 op die toneel verskyn het) was veral betrokke by protesaksie tydens die staatsbesoeke van die Amerikaanse president Bill Clinton en die Britse premier Tony Blair (Die Burger 09/01/1999). Hulle het dit veral sterk gehad teen wat hulle as die Weste se aggressie teen Irak gesien het. Verder was hierdie organisasie ook gereeld betrokke in protesoptrede teen Israel se hantering van die Palestynse kwessie.

Muslims Against Illegitimate Leaders (onder leiding van Abdurahman Kahn) het ook gedurende 1998 op die openbare toneel verskyn. MAIL se optrede was, anders as dié van MAGO, eerder na binne gerig. Soos die naam aandui, opponeer hierdie organisasie mense wat as leiers in die Moslemgemeenskap gesien word, maar wat volgens hulle nie waardig is om hierdie rol te vervul nie. Die rede vir hulle opponering van hierdie mense is dat hulle volgens MAIL nie streng genoeg by Islamitiese beginsels hou nie. Veral twee groepe mense was al die teken van hierdie groep. In die eerste plek is daar 'n veldtog van stapel gestuur teen sekere Moslem-akademici wat in die openbaar te velde getrek het teen militante optrede binne die Moslemgemeenskap. Hoewel MAIL nie hiervoor verantwoordelikheid aanvaar het nie, het van hierdie mense selfs doodsdreigemente ontvang.²⁶³ Die ander groep is

²⁶³ Hierdie optrede het uiteindelik daartoe gelei dat prominente Moslemleiers Suid-Afrika verlaat het. The Sunday Times (13/09/1998) berig as volg hieroor: "Muslim leaders in Cape Town are being targeted by fellow Muslims who object to their relatively moderate points of view. A number have

Moslempolitici wat volgens MAIL hulle lojaliteit aan hulle partye bo hulle lojaliteit aan hulle geloofsgenote gestel het. Dit is insiggewend dat veral hoë-profiel Wes-Kaapse ANC leiers geteiken is met minister Dullah Omar en die Wes-Kaapse ANC leier mnr. Ebrahim Rassool gereeld onder die optrede van hierdie groep deurgeloop het. Dit is duidelik dat hierdie organisasie die diepe verdeeldheid wat daar binne die Moslemgemeenskap oor sekere kwessies is is illustreer. Skerp kritiek is ook vanuit die Moslemgemeenskap gelever op die hoofstroom pers se beriggewing oor beide MAGO en MAIL. 'n Voorbeeld hiervan is *Imam Rashied Omar* van die Claremont Moskee aan die Burger (28/05/1999) gesê het dat die Moslemgemeenskap teleurgesteld is in die media aangesien “Muslims Against Illegitimate Leaders uit een persoon, Abdurahman Khan, bestaan, maar soveel prominensie gegee word.”

- Politieke partye

Reeds voor die koms van die nuwe politieke bedeling na Suid-Afrika was daar reeds pogings om 'n politieke stem aan Moslems op nasionale vlak te gee.²⁶⁴ So is daar dan ook verskeie partye gestig wat hulle veldtogte vanaf 'n Islamitiese platform gevoer het. Hieronder tel die *Africa Muslim Party*²⁶⁵ en ook die *Africa Moral Party* (Africa Moral Party 08/01/1999).²⁶⁶ Soos reeds vroeër aangedui, sou dit egter baie moeilik wees om die Moslems van die land parlementêr effektief te verteenwoordig aangesien 'n party wat op 'n eksklusiewe Moslembasis staatmaak, op die oomblik nie meer as 6

been attacked in their homes and many have received death threats, apparently because they object to the violent methods of a radical faction of anti drugs group PAGAD. The aggression has apparently contributed to two respected Muslim scholars deciding to leave the country. Internationally acclaimed UCT academic Dr. Ebrahim Moosa left last week for an extended sabbatical in the US, and an equally respected Muslim scholar Sheik Sa'dullah Khan, will leave for the US with family tomorrow. Moosa's house was bombed in July and Khan, the Imam of the Gatesville Mosque, has received threats. Khan, at whose mosque PAGAD was formed in 1996, has been approached to become the director of the Islamic Centre of Southern California.”

²⁶⁴ Nie alle Suid-Afrikaanse Moslems is hoegenaamd oortuig dat dit toelaatbaar is vir Moslems om aan die demokratiese proses deel te neem nie. Die aarts-konserwatiewe *Majlis*-koerant spreek hom soos volg hieroor uit: “The term ‘Islamic democracy’ being traded by some learned people is errant nonsense. In Islam there is no such thing as democracy.” En verder “The public at large neither possesses the right nor the ability to appoint a leader who will act as Khalifah of Rasullah” (9:11).

²⁶⁵ Die *Africa Muslim Party* het in die 1994 verkiesing net-net nie daarin kon slaag om 'n setel in die Nasionale Vergadering te verower nie (Weekly Mail & Guardian 11/06/1999). Dit het egter wel enkele setels in provinsiale wetgewers en stadsrade verower.

²⁶⁶ Die *Africa Moral Party* maak daarop aanspraak dat dit nie werklik 'n Moslemparty is nie. 'n Woordvoerder van die Party (mnr. Salim Ncube) reageer soos volg op 'n vraag of die AMP 'n Moslemparty is (Africa Moral Party 08/01/1999): “No. This party is open to all God-fearing people who want to bring back moral principles in governance and society. It is a party that strives to raise the people of South Africa to the highest standards in every field.” Die feit van die saak is egter dat die oorgrote meerderheid van die AMP se kandidate en ampsdraers Moslems is en dat die stemme wat op hulle verenig word, oorweldigend uit Moslemwoonbuurte kom.

setels uit die 400 in die Nasionale Parlement kan verwag nie. Hierdie syfer is egter alreeds ooptimisties, aangesien een party dit bitter moeilik sal vind om die wyd-uiteenlopende opinies van alle Suid-Afrikaanse Moslems te akommodeer. Verder is baie Moslems van oortuiging dat hulle eerder as lede van hoofstroom politieke partye 'n verskil moet probeer maak.²⁶⁷ Ander is weer oortuig dat dit beter is om buite die demokratiese te bly en nie te stem nie.²⁶⁸ As gevolg van hierdie fakore kon Moslempartye nog nooit werklik daarin slaag om 'n grootskaalse impak op die nasionale politiek te maak nie. In sekere plaaslike gemeenskappe is dit natuurlik 'n ander situasie en kwessies wat vir Moslems belangrik is, speel gereeld 'n rol in die plaaslike politiek van plekke soos die Kaapse Vlakte, Laudium en Lenasia en verskeie ander gemeenskappe met hoë Moslemkonsentrasies.

4.6.3.5 Opvoedkundige instellings

Islamitiese opvoeding is een van die belangrikste waardes in die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap. Dit is veral vir hulle belangrik dat kinders en jongmense onderrig sal word in die geloofsaspekte en waardes van Islam, veral omdat dit nie deur die meerderheid van die Suid-Afrikaanse gemeenskap aangehang of ondersteun word nie.²⁶⁹ Die eerste en basiese vlak van Moslemopvoeding in Suid-Afrika is plaaslike godsdiensskole (Madressas) (Randaree 1997:80). Hierdie skole is gewoonlik aan moskees gekoppel en het ten doel om Moslemkinders in die basiese aspekte van die Moslemgeloof te onderrig. Groot klem word gewoonlik ook op die aanleer van Arabies geplaas. Onderrig in die Madressas vind gewoonlik ná die normale skoolure plaas. In sommige Moslemgemeenskappe is daar skole opgerig wat

²⁶⁷ Daar is noemenswaardige Moslemverteenvoering in omtrent al die groter Suid-Afrikaanse politieke partye. Al die groter partye word deur Moslems in die Nasionale vergadering verteenwoordig. Soos reeds genoem, ervaar baie van hierdie parlamentslede dikwels ernstige opposisie vanuit die Moslemgemeenskap.

²⁶⁸ Die IUC het byvoorbeeld 'n oproep op Moslemkiesers gedoen om die Algemene Verkiesing van 1999 te boikot (Beeld 19/05/1999). Dit was egter duidelik dat hierdie oproep deur die meerderheid Moslems geïgnoreer is (Weekly Mail & Guardian 11/06/1999). 'n *Imam* van Souttrivier het hieroor gesê: "We fought so long in the struggle. Now that we have the opportunity to vote, we should use it" (Cape Argus 11/06/1999).

²⁶⁹ Navdi 1992:62 definieer die bronne vir Islamitiese opvoeding soos volg: "a) Divine Revelation in which Allah teaches that man cannot, by himself be rightly guided to the Divine Truth, and that life cannot be regulated properly in the absence of unchangeable injunctions of God Whose knowledge encompasses all; b) The human intellect and experience which are in constant interaction with the physical universe in terms of observation. Man is free to do as he pleases, subject to the condition that he remains subservient and fully committed to the *Qur'an* and the laws of Islam, the *Shari-ah*."

Islamitiese onderrig met die nasionale kurrikulum kombineer (Dangor 1994:120). Hierdie Moslemskole²⁷⁰ vervang in 'n sin die funksie van die Madressa, aangesien die onderwerpe wat gewoonlik in die Madressa aangeraak word, in die normale skooldag aangeraak word. Hierdie is egter gewoonlik 'n duur opsie aangesien skole soos hierdie dikwels privaat of semi-privaat is.²⁷¹ Kritiek word ook dikwels vanuit die Moslemgemeenskap gelewer dat skole wat eksklusief uit Moslemleerlinge bestaan, hulle so van die res van die gemeenskap isoleer (Beeld 29/05/1999).

Wat hoër onderwys betref, is die geestelike leiers van die Moslemgemeenskap in die verlede gewoonlik (óf ten volle óf deels) in die buiteland opgelei. Dit was daarom nie ongewoon vir die gemeenskap om mense na die Al-Azhar Universiteit in Kaïro of instansies in Saoedi-Arabië, Pakistan en Indië te stuur vir opleiding nie. Gedurende die laat tagtiger- en negentigerjare het daar egter al hoe meer die behoefte begin ontstaan vir inheemse teologiese opleiding. Dit het die stigting van verskeie teologiese kolleges (Dar Al-Uloom) vir die opleiding van Moslem geestelike leiers tot gevolg gehad (Al-Jamiat Webblad 1998:1). Wat die Indiër-Moslemgemeenskap betref, is verskeie instellings gevestig wat op die model op die subkontinent geskoei is. 'n Groot debat heers in die Indiërdeel van die Moslemgemeenskap oor die onderrigmedium in hierdie instellings. Baie voel dat Engels nie geskik is vir die doel nie en dat Urdu of Arabies eerder gebruik moet word (Nadvi 1992:66). Hiervan is die bekendstes in Newcastle, Zakariyya Park (naby Lenasia, Suidwes van Johannesburg), Azaadville (naby Krugersdorp) en Laudium (Nadvi 1992:64). Ook in Kaapstad is daar 'n Islamitiese kollege gevestig.

Verskeie Suid-Afrikaanse universiteite het ook Departemente van Islamitiese Studies of akkommodeer die akademiese bestudering van Islam binne departemente van godsdienstige studies (Al-Qalam 12/1997). Hulle sluit in die Universiteit van Suid-

²⁷⁰ Fataar (1998:1) som die rasionaal agter Moslemskole as volg op: "A minority of South African children have an internationally competitive quality education which guarantees exposure to a sophisticated curriculum that will enable them to work in service and information industries. Working class children, by contrast, are exposed to low quality education in which the allure of a youth subculture is often more powerful than the school. It is in this context that Muslim schools on the Cape Flats (*hierdie stelling kan ook wyer toegepas word – PJS*), attempt to engender a qualitative educational culture by employing an identity discourse to counter the 'moral corruption' that characterises township life."

²⁷¹ Daar is egter pogings om Moslemonderrig op 'n voltydse basis aan kinders uit laer inkomstegroepe beskikbaar te stel (Fataar 1998:2).

Afrika, die Randse Afrikaanse Universiteit, die Universiteit van Natal, die Universiteit van Durban Westville, die Universiteit van Kaapstad en die Universiteit van Wes-Kaapland. Hoewel daar groot waardering vir die Islamitiese teenwoordigheid by hierdie universiteite is, gebeur dit tog soms dat graduandi van hierdie programme nie breë aanvaarding binne sekere dele van die Moslemgemeenskap geniet nie. Dit is veral as gevolg van die persepsie dat 'n 'liberale' interpretasie van Islam hier verkondig word.

4.6.3.6 Media-organisasies²⁷²

Soos in enige ander gemeenskap is die insameling en verspreiding van inligting vir die Moslemgemeenskap baie belangrik. Die grootste komponent hiervan het die onderrig en versterking van die Moslemgemeenskap self ten doel. Moslems gebruik egter ook die media om die boodskap van Islam verder te versprei.

Betrokkenheid op mediavlak is veral belangrik vir die Moslemgemeenskap aangesien baie Moslems oortuig is dat die Suid-Afrikaanse en westerse media 'n baie sterk vooroordeel teen Islam en Moslems het. Deel van die visie van baie publikasies en produksies is dan ook om hierdie invloed teen te werk. Aangesien die produkte van die Moslemmedia grootliks slegs die Moslemgemeenskap bereik, is dit 'n ope vraag hoe suksesvol hierdie pogings is.

- Gedrukte media

'n Geweldige aantal publikasies sien elke jaar die lig vanuit die Moslemgemeenskap. Dit is egter so dat die lesersbasis van sulke publikasies noodwendig beperk is en dit beteken dat baie Moslemkoerante in die land probleme het om die nodige vlakke van sirkulasie te handhaaf om ekonomies lewensvatbaar te wees. Verder is baie van die publikasies grootliks die gevolg van die pogings van 'n individu of 'n klein groep individue. Dit het natuurlik soms 'n invloed op die langtermynvooruitsigte van sulke publikasies. Wat volg is daarom slegs 'n verteenwoordigende oorsig oor die spektrum van die Moslemmedia:

²⁷² Hoewel die navorser hier in die algemeen na 'organisasies' verwys, is baie van die media-instrumente waarna hier verwys word slegs die 'media-arm' van sekere ander Moslemorganisasies.

Uitgewers. Hoewel daar enkele Moslemuitgewers is, is die teikenmark soos reeds genoem, redelik beperk. Dit veroorsaak dat slegs 'n klein aantal boeke wat op die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap gerig is, elke jaar uitgegee word. Wat boeke betref, is die gemeenskap grootliks afhanklik van invoere uit die Indiese subkontinent en ook ook uit lande waar daar Engelssprekende Moslemminderhede is (in die praktyk veral die Verenigde Koninkryk en die VSA). Verskeie Moslemorganisasies publiseer 'n wye reeks pamflette en ander korter publikasies om die Moslemgemeenskap te dien.

Koerante en tydskrifte. Verskeie koerante en tydskrifte word (of is in die onlangse verlede) redelik wyd in die Moslemgemeenskap gelees.²⁷³ Benewens nuus uit die plaaslike Moslemgemeenskap, fokus byna al die koerante op die situasie van Moslems regoor die wêreld. In die onlangse verlede het die fokus wat dit betref veral op die lot van Moslemminderhede, die Midde Oosterse konflik en Bosnië geval. Die vernaamste publikasies is:

Muslim Views. Hierdie koerant is die grootste Moslemkoerant in die Wes-Kaap en is in 'n groot mate ondersteunend van die standpunte van die *Muslim Judicial Council*.

Al-Balaagh. Die groot invloed op hierdie koerant (wat sedert 1976 verskyn) is dié van die redakteur ASK Joomal. Hy hou baie sterk aan 'n rasionalistiese interpretasie van Islam wat baie sterk in die koerant gereflekteer word (sien bv. *Al-Balaagh* 03/1994). Mnr. Joomal voer ook deur middel van die koerant 'n stryd teen die geestelike leiers in die Moslemgemeenskap. Uiteraard ontlok hierdie benadering dikwels skerp reaksie vanuit meer tradisionalistiese groepe. Sien byvoorbeeld Kadir (1992:36).²⁷⁴ *Al-Balaagh* het ook deur die jare skerp anti-Christelike standpunte ingeneem, maar was wel bereid om replieke van Christene op van hulle aansprake te publiseer.

²⁷³ Een van die belangrikste koerante in die Wes-Kaapse Moslemgemeenskap, '*The Muslim News*', het in 1986 publikasie gestaak en word nie hier bespreek nie. Die *Muslim Views* wat wel bespreek word, staan in dieselfde tradisie en kan in 'n sin as die *Muslim News* se direkte opvolger gesien word. Vir 'n analise van die rol van die *Muslim News* in die Kaapse Moslemgemeenskap, sien Haron (1995:311-333).

²⁷⁴ 'n Groot deel van die kritiek teen mnr. Joomal fokus daarop dat hy 'n navolger is van Ahmed Parwez, wat ook as '*The Denier of Hadith*' bekend staan. Parwez het 'n baie sterk modernistiese interpretasie van Islam voorgestaan en ook die moontlikheid van wonderwerke verwerp (Greyling 1976:34).

Al-Jamiat. Hierdie is die mees wydgelese Moslemkoerant in Kwazulu-Natal en is die amptelike mondstuk van *Jamiatul Ulama* in hierdie provinsie. Die koerant is vol praktiese advies oor die korrekte Islamitiese optrede in sekere situasies en lê veral sterk klem of *halaalsake*. In byna elke uitgawe word daar 'getuienisse' gepubliseer van persone wat vanuit ander gelowe (veral die Christelike) tot Islam bekeer is (*Al-Jamiat* 12/1994b).

Al-Qalam. *Al-Qalam* (wat sedert 1974 verskyn) is die amptelike nuusblad van die Muslim Youth Movement, hoewel dit ook die wyer Moslemgemeenskap met nuus, aankondigings en advertensies gedien het. Die koerant was gedurende die Apartheidsjare baie krities op die regering en van sy uitgawes is gevolg daarvan verban. Onder die invloed van die MYM het hierdie koerant 'n bepaalde modernistiese uitkyk gehad wat dit soms baie ongewild in die gemeenskap gemaak het. Sommige Moslems was ook ontsteld oor die gebruik van foto's in dié publikasie.²⁷⁵

The Majlis. Die *Majlis*, wat (sedert 1976) die amptelike mondstuk van die *Jamiatul Ulama* in die Oos-Kaap is, is een van die mees konserwatiewe Moslempublikasies in Suid-Afrika. Baie ruimte word in dié koerant beslaan deur vrae en antwoorde oor die korrekte Islamitiese optrede en die toepassing van die Islamitiese reg op sekere situasies. 'n Interessante aspek van hierdie koerant is dat die uitgawes nie gedateer word nie.

The Muslim Digest. Die *Muslim Digest* is een van die ouer Moslempublikasies in Suid-Afrika (dit word sedert 1950 uitgegee) (Mahida 1993:54) en word in Durban uitgegee deur mnr. Mohammed Makki. Hierdie publikasie handhaaf 'n redelik konserwatiewe standpunt met modernistiese interpretasies op Islam wat sterk teengestaan word. In die laat tagtiger- en vroeë negentigerjare is baie ruimte in dié publikasie ook gewy aan die opponering van die werk, standpunte en optrede van Ahmed Deedat (sien bv. Makki 1990a:31) en die *Islamic Propagation Centre International*.

²⁷⁵ Foto's word deur sommige Moslems as 'n oortreding op die verbod teen afbeeldings binne Islam gesien.

Akademiese Joernale. Daar is veral drie Suid-Afrikaanse joernale waarin daar gereeld bydraes van Suid-Afrikaanse Moslems gepubliseer word. Twee van hulle, *Al-‘ilm* en die *Arabic Studies Journal*, word aan die Universiteit van Durban Westville uitgegee. Die *Journal for Islamic Studies* het vir baie lank onder leiding van prof. Cobus Naudé van die Randse Afrikaanse Universiteit gestaan, maar word tans deur die Departement van Godsdiensstudies aan die Universiteit van Kaapstad uitgegee (*Centre for Contemporary Islam* 1997:1).

Uitreikliteratuur. Verskeie Moslemorganisasies produseer materiaal wat daarop gerig is om nie-Moslems aan te moedig om die aansprake van Islam te oorweeg. Soos later gesien sal word, het die *Islamic Propagation Centre International* in Durban op hierdie gebied leiding geneem deur die uitgee van verskeie boeke en pamflette wat spesifiek op Christene gerig is.

- Elektroniese media

Radio. Met die deregulering van Suid-Afrikaanse radio-uitsendings het verskeie Moslemgemeenskapsradiostasies die lig gesien. In die Wes-Kaap deel twee Moslemstasies een sender met Radio 786 wat die standpunte van die IUC, en *The Voice of the Cape* wat dié van die MJC ondersteun. In die Gauteng-area is die bekendste Moslemgemeenskapstasies *As-Saut (The Voice)* wat onder beskerming van die Muslim Youth Movement funksioneer en *Radio Islam* wat onder die beheer van die *Jamiatul Ulama* (Transvaal) gestaan het. Verteenwoordigers vanuit die Moslemgemeenskap is onder die toesig van die *Religious Broadcasting Panel* (RBP²⁷⁶) van die SABC verantwoordelik vir Moslemoordenkings en programme wat op hoofstroom SABC-radiostasies uitgesaai is. Die toetrede van Islam tot die Suid-Afrikaanse luggolwe was egter nie sonder probleme nie. Radio 786 moes byvoorbeeld voor die Uitsaaklagtekommissee verskyn as gevolg van klagtes van die publiek dat dié stasie bevooroordeel was in sy verslaggewing oor PAGAD en dat sekere meer gematigde leiers van die Moslemgemeenskap deur Radio 786 belaster is (*Al-Qalam* 03/1997).²⁷⁷ Radio Islam het geweier dat vrouestemme op hulle sender

²⁷⁶ 'n Komitee van 15 lede, bestaande uit verteenwoordigers van al die groot geloofsgroepe in Suid-Afrika (*SABC* 1998:1).

²⁷⁷ Die stasie het byvoorbeeld die Kaapse akademikus dr. Ebrahim Moosa as 'n verraaiër en 'n indringer aangeval omdat hy betrokke was by die opstel van 'n hoëprofiel-aanval op die metodes van PAGAD (*Al-Qalam* 03/1997).

toegelaat word en is as gevolg hiervan gedwing om voor die Onafhanklike Uitsaai-Owerheid te verskyn.²⁷⁸ Interessant genoeg het klagtes hieroor vanuit die Moslemgemeenskap self gekom.²⁷⁹ Radio Islam moes uiteindelik sy deure sluit aangesien die Onafhanklike Uitsaai-Owerheid nie bereid was om sy lisensie te hernu nie (Citizen 10/03/1998).²⁸⁰ Ook die MJC-ondersteunde stasie ‘Voice of the Cape’ moes voor die Uitsaai-Owerheid verskyn weens die oortreding van lisensievoorwaardes. In hulle geval het dit te doen gehad met sekere bestuurspraktyke waarop met die toekenning van die lisensie ooreengekom is en wat nie toegepas is nie (Al-Qalam 07/1996).

Internet. Met die groei van die Internet het verskeie Moslemwebblaaie met Suid-Afrikaanse inhoud ontstaan. Verskeie van hierdie webwerwe poog om as Internetportale vir die hele Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap te dien. Hiervan is die belangrikstes: www.islam.org.za; www.islam.co.za en www.786.co.za. Een van die grootste Suid-Afrikaansgebaseerde Moslemwebblaaie is die van die *Jamiatul Ulama* (Kwazulu-Natal) – www.jamiat.org.za.

Telesie. Met die koms van die nuwe godsdiensbeleid op SABC Televisie is verskeie Islamitiese programme vervaardig, onder andere ’n weeklikse joernaalprogram *al-Asr*. Gebrek aan fondse van die kant van die SABC vir die vervaardiging van godsdienstige programme het egter later veroorsaak dat die lugtyd wat aan godsdiensspandeer word, ingeperk is. Aangesien Islam volgens die SABC se godsdiensbeleid

²⁷⁸ Ook in die Oos-Kaap is groot debatte gevoer oor die feit of vroue se stemme op die lug gehoor mag word. Soos gewoonlik het die *Majlis* (13:9) ’n konserwatiewe standpunt hieroor gehuldig en verklaar: “The argument presented by those who have sought and are seeking to make halaal the prostitution of the female voice is conspicuous in its palpable nonsense!”

²⁷⁹ Die voorsitter van die Kommissie vir Geslagsgelykheid, dr. Faried Essack wat self ’n Moslemteoloog is, was ook op die voorpunt van die veldtog teen Radio Islam. In ’n ope brief aan die Moslemgemeenskap in *The Cape Times* (30/01/1998) reageer hy as volg op kritiek vanuit die gemeenskap oor sy posisie: “Other than the funny parts about my being a paid up member of the Jewish Board of Deputies and so forth, I really felt sad at the fear which Radio Islam and their numerous callers-in displayed for an open society ... Of the seven Muslim radio stations currently broadcasting in South Africa and the many thousands in the world, Radio Islam and The Voice of Islam in Afghanistan are the only two in the world adopting this position.”

²⁸⁰ Radio Islam was wel later bereid om vrouens op ’n beperkte skaal toe te laat om uit te saai. Die Uitsaai-Owerheid was egter nie oortuig dat dit wel geïmplementeer sal word nie. Verder het Radio Islam nie aan die voorwaardes vir ’n gemeenskapstasie voldoen nie, aangesien een van die doelwitte van Radio Islam was dat: “Shi’as, Qadianis, and other Muslims who did not accept the interpretation of the Jamiatul Ulama Transvaal would not form part of its listenership” (Citizen 10/03/1998).

slegs op 7,5% van die godsdienslugtyd geregtig is,²⁸¹ het dit in die praktyk beteken dat eksklusief-Moslemprogramme beperk is tot weeklikse oordenkings. Hierdie oordenkings word deur lede van die Moslemgemeenskap vervaardig onder toesig van die *Religious Broadcasting Panel* van die SABC.²⁸² Dit is duidelik dat die oordenkings nie net gebruik word om die Moslemgemeenskap te versterk nie, maar ook om die wyer gemeenskap aan die boodskap van Islam voor te stel. Die Suid-Afrikaanse satelliet TV-diens DSTV bied 'n 'Arabic Radio and Television International' (ART)-kanaal as deel van hulle pakket aan wat spesifiek op die plaaslike Moslemgemeenskap gerig is (Pretoria News 24/03/1997). Aangesien daar min Suid-Afrikaanse Moslems is wat Arabies vlot magtig is (ART bied 'n uitgebreide reeks programme in Arabies), is die aanname dat persone wat wel daarop inskryf, dit doen om by die Koranvoorlesing baat te vind.

4.6.3.7 Professionele organisasies

Moslems in verskeie beroepe, asook Moslemstudente, het deur die jare organisasies gestig om as Islamitiese stem binne daardie beroepe en op verskillende kampusse te dien. Die bekendste van hierdie organisasies is:

- Studente-organisasies

Die Muslim Students Association (gestig 1974) is gevorm uit die samesmelting van verskeie Moslemstudente-organisasies. Die MSA sien sy taak om op 'n nasionale vlak leiding aan Moslemstudente te verskaf. Hierdie taak het met die inbeweeg van Moslemleerders in tradisioneel-blanke skole in die oë van baie 'n nuwe dringendheid aangeneem. Fataar (1998:3) sê die volgende hieroor: "The establishment of Muslim student associations (MSA's) at many Model C schools is another example of Muslim students' resistance to cultural domination. Historically, MSAs operated in coloured and Indian schools during the 1970s and 1980s. They supported a non-racial discourse in their opposition to apartheid. The MSAs at Model C schools, however, were established as a means for nurturing religious identity and an organisational

²⁸¹ Verskeie groepe uit die Christengemeenskap het teen hierdie toedeling beswaar gemaak, aangesien Moslems slegs 1,5-2% van die totale bevolking uitmaak.

²⁸² Dit is interessant om daarop te let dat baie Moslems uiters negatief is oor die manier waarop die SABC Islam uitbeeld. Verskeie programme is al deur lede van die gemeenskap na die Uitsaaklagte-kommissie verwys (Citizen 08/07/1997; Star 12/07/1997).

vehicle for empowering Muslim students to interact with the dominant culture at their schools. The MSAs provide students with a sense of place and significance under circumstances in which they are at risk of being usurped culturally. Muslim students have been able, through the MSAs, to lay claim to recognition and respect that they might have struggled to claim as individuals.”

Op verskeie Suid-Afrikaanse kampusse is daar benewens die MSA ook onafhanklike *Islamic Societies* wat tot 'n groot mate slegs op plaaslike vlak georganiseer word en aktief is.

- *The Islamic Medical Association of South Africa (IMA)*

Die *Islamic Medical Association of South Africa* (gestig 1981) bestaan soos die naam aandui, uit Moslems in die mediese beroepe (Randaree 1997:71). Benewens inligting en kongresse oor aspekte van die geneeskunde en Islam spandeer lede van hierdie organisasie ook heelwat tyd aan vrywillige werk in verskillende gemeenskappe deur die hou van klinieke onder die vaandel van die IMA. Die IMA se webblad (*Islamic Medical Organisation* 1999:4) laat hom as volg uit oor die rol van hierdie organisasie: “The courage, conviction and vision of the founding members of the IMA of South Africa has seen the organisation develop from a group of concerned health care workers to a well organized professional non-governmental body providing health to disadvantaged communities while at the same time being actively involved in the propagation of Islam and the promotion of Islamic ethics among its members.”

- *The Islamic Education Society of South Africa*

Die *Islamic Education Society* (gestig 1985) het ten doel om Moslems wat op watter vlak ook al by opvoeding betrokke is, te ondersteun. Dit sluit beide onderwysers in die staatsstelsel of in Moslemprivaatskole in (*IEOSA News* 10/1997).

4.6.3.8 Ekonomiese instellings

Suid-Afrikaanse Moslems, en veral die wat van Indiese afkoms is, is bekend daarvoor dat hulle goeie besigheidsmense is en baie van die lede van hierdie gemeenskap het dan ook deur die jare op ekonomiese vlak floreer. Op hierdie manier is baie fondse

ook vir verskeie Islamitiese projekte gegeneer. Suid-Afrikaanse Moslems word egter met 'n groot probleem op ekonomiese vlak gekonfronteer: Moslems word natuurlik verbied om teen rente te leen of uit te leen. Hierdie feit maak dit baie moeilik vir 'n persoon wat streng by hierdie beginsels hou om volledig ekonomies deel te wees van die samelewing. Baie Moslembesigheidsmanne hanteer daarom hulle banksake en beleggings deur die normale kanale. Daar is egter nog steeds baie vir wie hierdie situasie onaanvaarbaar is. Hierdie persone of organisasies streef dus daarna om strukture te skep waarvolgens Moslems hulle geldsake op 'n Islamitiese wyse kan bestuur. Die bekendste voorbeelde van sulke banke is die Albaraka Bank (Mahida 1993:1990) wat primêr in die Wes-Kaap werksaam is (Muslim Views 03/1995) en die *Islamic Bank* wat in 1997, ná 'n verdoemende verslag oor sy besigheidspraktyke, gelikwieder is (Al-Qalam 12/1997). Hierdie likwidasie het tot groot verlies vir beleggers gelei. 'n Groot probleem wat met sulke instellings geïdentifiseer is, is die gebrek aan groter institusionele vennote. Om hierdie rede is daar begin om pogings aan te wend om Islamitiese finansiële produkte te ontwerp in samewerking met Suid-Afrikaanse finansiële instellings (o.a. SANLAM en ABSA, sien Die Burger 08/12/1998).

4.6.3.9 Uitreik²⁸³-organisasies

Verskeie Moslemorganisasies in Suid-Afrika het ten doel om die boodskap van Islam verder te versprei deur die Moslemgeloof te verkondig (Maurer 1996:6). Weer eens is dit so dat baie van hierdie organisasies primêr op plaaslike vlak funksioneer. Daar is egter verskeie organisasies wat op nasionale vlak prominensie verwerf het. Die strategieë van persone wat daarna streef om Islam te verkondig, wissel geweldig. In breë trekke kan die volgende metodes egter uitgesonder word:²⁸⁴

- Informele kontak tussen Moslems en nie-Moslems waartydens Moslems van die geleentheid gebruik maak om die boodskap van Islam te verkondig.

²⁸³ Uitreik word dikwels in Islam met die term *Da'wah* (roep) aangedui. Hierdie term dui beide 'roep' van nie-Moslems tot Islam; en die terugroep van Moslems wat (volgens die opinie van die wat na hulle uitreik) Islam nie meer korrek navolg nie: "...the need for Islamic call, *da'wah*, usually emerged in a certain historical context, either when Muslims saw themselves threatened by other religious groups, when they planned to expand their spheres of interest, or when a particular group among them wanted to change the given un-Islamic environment" Malik (1998:31).

²⁸⁴ Vir 'n bespreking van die beginsels en metodes van Islamitiese uitreik, sien *Al-Faruqi* (1988:5-14).

- Gemeenskapsprojekte (bv. klinieke of voedingskemas) waardeur daar in arm gemeenskappe hulp verleen word. In baie gevalle word Islam ook vanuit hierdie projekte verkondig.
- Die vestiging van skole met 'n hoë onderwysstandaard wat vir beide Moslems en nie-Moslems toeganklik is en waarbinne die boodskap van Islam aan nie-Moslems verkondig word.
- Die gebruik van literatuur en ander media om Moslems toe te rus om mense van ander gelowe te benader.²⁸⁵
- Die verspreiding van literatuur en ander media onder mense van ander gelowe om hulle te probeer oortuig om die aansprake van Islam ernstig te oorweeg.
- Onder hierdie organisasies tel daar nie net dié organisasies wat die Islamitiese boodskap aan mense buite Islam verkondig nie, maar ook dié wat daarna streef om ander Moslems op te roep tot 'n meer toegewyde beoefening van Islam.²⁸⁶

Dit is moeilik om die werklike effektiwiteit van hierdie uitreikpogings te bepaal. Wat egter wel duidelik is, is dat Islam veral vinnig onder die swart bevolking van Suid-Afrika groei.²⁸⁷ In die verlede was hierdie feit veral daaraan te danke dat Moslems Islam voorgestel het as die Universele godsdiens wat deel is van die oplossing is vir rassisme. Hoewel hierdie benadering sonder twyfel in sommige gevalle suksesvol was, het Moslems nog steeds met die persespsie (wat vandag nog deur baie mense gehandhaaf word) te doen gehad dat Islam 'n vreemde 'invoerprodukt' is, aangesien dit vir so baie mense direk aan die Indiese identiteit gekoppel is.²⁸⁸ Die meerderheid swartmense in die land het egter eerder vir die sogenaamde Afrika Onafhanklike Kerke gekies as die uitlewing van hulle 'Afrika' spiritualiteit.

²⁸⁵ Moslemliteratuur word daarom ook gereeld in van die inheemse tale van Suid-Afrika vertaal. Dit is egter nie net uitreikmateriaal nie, maar ook werke wat daarna streef om nuwe Moslems in van die basiese aspekte van Islam te onderrig (Al-Jamiat 12/1994c).

²⁸⁶ Vir 'n bespreking van Islamitiese uitreik in Suid-Afrika vanuit 'n Moslemperspektief, sien Mumisa (2000:265-298).

²⁸⁷ Vir 'n analise van metodes van uitreik en redes vir die bekerings tot Islam vanuit swart gelede, sien Haron (1992:1-16) vir 'n analise van die situasie in die Kaapstad-area en Vawda (1993:45-62) vir 'n bespreking van die groei van Islam in die Kwa-Mashu area van Durban.

²⁸⁸ Uitreikpogings word selfs soms vanuit swart Moslemkringe gekritiseer as kulturele imperialisisme. Sien byvoorbeeld *Al-Qalam* (03/1997). Identifikasie van Islam as 'n Indiërgeloof word trouens dikwels as een van die vernaamste struikelblokke in die verkondiging van Islam in Suid-Afrika gesien (Vawda 1993:54).

In aansluiting by dit wat hierbo genoem is, is dit belangrik om daarop te let dat een van die grootste probleme van Moslems wat die boodskap van Islam in Suid-Afrika wil verkondig, te doen het met kultuur. In baie gevalle skrik sekere kulturele norme wat as deel van Islam verkondig word mense eerder af as om hulle nader te trek. Verder beteken dit ook dat mense wat reeds die boodskap van Islam aangeneem het, soms rebelleer teen dit wat hulle sien as die afdwing van een kultuur op 'n ander. Dit sal interessant wees om te sien hoe Suid-Afrikaanse Moslems hierdie kwessies sal hanteer veral gesien in die lig van 'n nuwe toewyding tot Afrikanisme.

Uit die aard van die saak word die Christendom deur Suid-Afrikaanse Moslems gesien as die groot struikelblok en bedreiging wat die verkondiging van Islam betref. Om hierdie rede word baie van die materiaal wat deur Moslemorganisasies uitgegee word om ander Moslems op te lei vir die taak, spesifiek teen die Christelike geloof gerig.

Benewens die organisasies wat op plaaslike vlak betrokke is, is die belangrikste organisasies wat betrokke is by die verkondiging van die Islamitiese boodskap die volgende:

- *Die Tabligh Jamaat*

Hoewel die *Tabligh Jamaat*²⁸⁹ (wat sedert 1959 in Suid-Afrika werksaam is) nie in die eerste plek 'n uitreikorganisasies is nie, is dit tog vir hulle aktiwiteite om ander Moslems tot groter toewyding tot Islam op te roep dat hulle veral in Suid-Afrika bekend is. Hierdie beweging wat onder Maulana Muhammad Ilyas (Qurashi 1992:77) sy ontstaan op die Indiese subkontinent gehad het, is gebaseer op sekere beginsels wat daarop gemik is om Moslems te begelei in hulle toewyding aan Islam. Lede van die beweging word dan georganiseer in kleiner groepies wat gereeld bymekaarkom. Dit is uiteindelik die plig van elke lid van so 'n groep om in lyn met sekere riglyne betrokke te wees by die verkondiging van die beginsels van Islam en die *Tabligh Jamaat*. Dit beteken onder andere dat sommige lede van hierdie organisasie soms vir soveel as 'n maand op 'n slag met hierdie doel op toere gaan (Qurashi 1992:82). Tydens hierdie toere word daar van die lid verwag om besonder toegewyd te lewe en

²⁸⁹ Hierdie term kan breedweg met 'Verkondigende Organisasie' vertaal word.

om soveel as moontlik kontak met ander Moslems te bewerkstellig. In Suid-Afrika gebeur dit dikwels dat mans wat hierdie plig vervul, vir kort tye in moskees gaan woon en die plaaslike Moslemgemeenskap dan op 'n deur-tot-deur-basis besoek (786.co.za 1999:1). Hoewel verskeie lede van die Moslemgemeenskap getuig van seën wat hulle uit hierdie besoeke ontvang het, lei die bediening van die *Tabligh Jamaat* ook soms tot groot irritasie binne die gemeenskap. Die groot redes hiervoor is die uiters konserwatiewe boodskap wat deur hulle uitgedra word en ook hulle soms veroordelende houding. Hierdie organisasie word ook sterk vanuit groepe wat die *Barelvi*-skool volg, geopponeer aangesien die Suid-Afrikaanse lede van die *Tabligh Jamaat* oor die algemeen baie sterk in die *Deobandi*-tradisie staan, en in 'n sin as 'in alliansie' met *Deobandi Ulama* beskou kan word (Moosa 1997:36).²⁹⁰

- *The Islamic Propagation Centre International*

Die *Islamic Propagation Centre International* wat reeds sedert 1958 bestaan, het veral gedurende die tagtigerjare 'n baie hoë profiel geniet en is in dié periode sterk vanuit die buiteland befonds. Die IPCI is al beskou as een van die rykste en mees invloedryke Moslemsendingorganisasies in die wêreld, hoewel hierdie aanspraak sekerlik debatteerbaar is. Die stigter van die IPCI, Ahmed Deedat, het wêreldwye bekendheid verwerf as gevolg van sy baie sterk anti-Christelike standpunte en sy vele boeke en debatte in dié verband. Die IPCI het baie sterk gefokus op die verspreiding van literatuur, kassette en videos om persone wat nie tot die Moslemgeloof behoort nie, te oortuig om dit aan te neem. Hulle literatuurverspreiding het selfs soms die verspreiding van die *Qur'an* ingesluit.²⁹¹ Die IPCI het ten spyte hiervan soms onder baie fel kritiek in die Moslemgemeenskap deurgeloopt. Die rede hiervoor was die soms onortodokse metodes wat gebruik is om Islam te bevorder en die beskuldiging dat die IPCI mank gaan aan 'n positiewe agenda deurdat dit te sterk op die aftakeling van die Christendom gefokus het. Ander Moslemeiers het die bewering gemaak dat die IPCI se radikaal anti-Christelike boodskap Christene eerder van Islam vervreem as om hulle aan te trek, wat natuurlik volgens hulle enige uitreikpoging onder die Christelike meerderheid in Suid-Afrika bemoeilik. Vawda (1993:53) haal 'n anonieme Moslem aan wat soos volg op die IPCI se metodes reageer: "They will not

²⁹⁰ Sien (Moosa 1997:28-48) vir 'n volledige bespreking van die stigting en organisering van hierdie organisasie in Suid-Afrika.

²⁹¹ In die vroeë 1990's het die IPCI selfs televisie-advertensies waarin gratis *Qur'ans* aangebied is, uitgeneem.

work ... because if one looks at the IPCI and the debates Mr Deedat gets involved in, it is estranging the Christians. You cannot attack someone if you want to win over the person.”

Dit is moeilik om die werklike sukses van die IPCI te bepaal, aangesien betroubare gegewens nie beskikbaar is nie. Dit wil voorkom of die IPCI baie sterk om die persoon van Ahmed Deedat gebou was. Aangesien Deedat as gevolg van sy gesondheid nie meer in staat was om die organisasie direk te bestuur nie, wil dit lyk asof dié organisasie moeilike tye binnegegaan het. Binnegevegte en ’n leierskapstryd het die IPCI geskud en sy kredietwaardigheid in die Moslemgemeenskap ernstig skade aangedoen (Sunday Times 26/07/1998). ’n Verdere saak wat groot kontroversie veroorsaak het, is die bande wat die IPCI met die Bin Laden-familie van Saoedi-Arabië het, met Osama bin Laden wat by geleentheid meer as 3 miljoen dollar aan die sentrum geskenk het (Pretoria News 27/08/1998).

- *The Islamic Da’wah Movement of South Africa*

Die *Islamic Da’wah Movement* (IDM) wat in 1981 gestig is, is in terme van plaaslike betrokkenheid een van die grootste organisasies met die verspreiding van die Islamitiese boodskap onder nie-Moslems ten doel (Mahida 1993:113). Tesame met die welsyns- en gemeenskapsprojekte word moskees gebou, Madressas gestig en die boodskap van Islam dwarsoor die land verkondig. (Vir ’n bespreking van die IDM se strategie sien An-Nahda 1995:38-40.) Teen 1993 het die organisasie reeds ongeveer 30 Islamitiese sentrums met voltydse werkers in tradisioneel swart woonbuurte regoor die land gestig. Die benadering van die IDM is egter nie sonder sy kritiek in die Moslemgemeenskap nie. Vawda (1993:53) gee die volgende ervarings van Moslems in KwaMashu rakende die IDM se metodes weer: “However some of the interviewees do not seem impressed by the gains made by Da’wah organisations because they claim there is not follow up, or as one of them put it ‘there is no maintenance’.”

- *The Islamic Missionary Society*

Die *Islamic Missionary Society* is in 1958 deur mnr. Mohammed Laher gestig en is sedertdien besig met die verspreiding van die boodskap van Islam in veral die tradisioneel swart areas in die Gauteng-area (Maurer 1996:19).²⁹² 'n Groot deel van die IMS se benadering is dan ook om Islam as 'n 'oorspronklike' Afrikagodsdiens voor te stel. 'n Pamflet wat deur die IMS versprei is, se titel is byvoorbeeld: "The Black people of South Africa and their imported religions" (Wright s.a.:1-18). Die IMS maak aanspraak daarop dat, as gevolg van hulle werk, duisende mense reeds in die afgelope paar dekades Islam aangeneem het. Hierdie gegewens is weer eens moeilik om te bevestig. Die IMS was verder verantwoordelik vir die oprigting van die eerste moskee in Soweto (Mahida 1993:86).²⁹³ Die werk van die IMS is egter hoegenaamd nie tot die swart deel van die Suid-Afrikaanse Moslem beperk nie; materiaal en literatuur gerig op die Afrikaanssprekende en Engelssprekende gemeenskappe in Suid-Afrika is ook vrygestel (Hasan s.a.:1-15). Net soos met die IPCI wil dit voorkom asof hierdie organisasie grootliks rondom een persoon gebou is en funksioneer, tot so 'n mate dat baie Moslems twyfel of die IMS na die dood van mnr. Laher sal bly voortbestaan. Hoe dit ookal sy, dit is duidelik dat hierdie organisasie 'n geweldige rol gespeel het om veral swart Suid-Afrikaners aan Islam voor te stel.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die Moslems in hierdie land ten spyte van die feit dat hulle so 'n klein gemeenskap is, 'n verstommende organisatoriese verskeidenheid toon. Hierdie organisatoriese verskeidenheid dui aan die een kant op 'n energieke gemeenskap wat die bereiking van sekere doelwitte doelgerig nastreef. Aan die ander kant is dit egter ook indikatief van die diepgaande verskille wat daar soms in die Moslemgemeenskap bestaan.

²⁹² Vir 'n volledige bespreking van die geskiedenis en aktiwiteite van die IMS sien Maurer (1996).

²⁹³ Sien die *Weekly Mail and Guardian* (09/03/1999) vir 'n beskrywing van die ervarings van swart Moslems in Soweto. Een van die grootste probleme wat Moslemgelowiges hier ondervind, is dat hulle deur die Indiërgemeenskap gekoloniseer is.

4.6.4 Suid-Afrikaanse Moslems as lede van 'n internasionale gemeenskap

Hoewel dit waar is dat Islam in Suid-Afrika 'n unieke karakter het en unieke eienskappe vertoon, is dit verder belangrik om daarop te let dat Moslems in hierdie land hulleself as deel van die internasionale Moslemgemeenskap of *Ummah*, beskou en daarom ook sterk vanuit die buiteland beïnvloed word.²⁹⁴ Dit gebeur dan ook af en toe dat Suid-Afrikaanse Moslems op internasionale vlak aandag trek weens beweerde bande met radikale internasionale organisasies.²⁹⁵ Aan die ander kant sien Suid-Afrikaanse Moslems dit ook as hulle plig om Moslems regoor die wêreld te ondersteun. Suid-Afrikaanse Moslems se kontak met en betrokkenheid by die internasionale Moslemgemeenskap kan soos volg opgesom word:

4.6.4.1 Indiese subkontinent

Veral die Indiërdeel van die plaaslike Moslemgemeenskap word nog sterk vanuit Pakistan en uit Moslemgemeenskappe in Indië beïnvloed. Die rede hiervoor is natuurlik die duidelike kulturele en linguïstiese bande wat daar bestaan.²⁹⁶ In die vroeë jare van die Indiese Moslemgemeenskap in hierdie land is geestelike leiers trouens nog direk uit hierdie deel van die wêreld 'ingevoer'. Suid-Afrikaanse Moslem-Indiërs wat hulleself as geestelike leiers wou bekwaam, moes ook daarheen terugkeer om te studeer. Dié bande het egter nie met die stigting van Suid-Afrikaanse opleidingsinstellings vervaag nie. Suid-Afrikaanse studente word steeds vir verdere

²⁹⁴ Sommige Suid-Afrikaanse Moslems identifiseer baie sterk met die sogenaamde 'fundamentalistiese' strominge binne wêreldwye Islam en kritiseer die Suid-Afrikaanse Moslemleierskap vir wat hulle as verraad sien, deur nie hierdie beweging entoesiasies genoeg te ondersteun nie. 'n Korrespondent van *The Star* (02/10/1998) spreek himself as volg hieroor uit: "The West and its client regimes in the non-West have declared war on Islam and Muslims, who have learned the hard way that the surest way to their destruction and annihilation is the utterly stupid, non-sensical and self-destructive belief in the policy of turning the other cheek. ... Fire must be fought with fire so viva Hamas, Hezbollah, Pagad and Osama bin Laden who have discovered the utter futility of keeping open lines of communication to those who will only rest once they have completed what they have commenced, namely their aim of destroying Islam and Muslims."

²⁹⁵ 'n Noemenswaardige onlangse voorbeeld was dié van 'n Port Elizabethse *Imam* (Ahmed Sadek) wat in Bangladesh gearresteer is as gevolg van beweerde bande met Osama bin Laden (*Sunday Times* 31/01/1999). Hierdie aanklag is egter ten sterkste ontken.

²⁹⁶ Hierdie feit kon baie duidelik gesien word in die feit dat die Pakistanse krietspan op 'n onlangse toer sterk plaaslike steun in Durban en Johannesburg geniet het.

opleiding na die subkontinent gestuur en besoekende geleerdes uit hierdie deel van die wêreld word ook gereeld in Suid-Afrika verwelkom. 'n Verdere rede hiervoor is die feit dat Engelse vertalings van belangrike Urdu en Arabiese teologiese en populêre werke op groot skaal in Pakistan en Indië gepubliseer word.²⁹⁷ Hierdie werke is natuurlik, anders as die grootste deel van Moslempublikasies, toeganklik vir die deursnee Suid-Afrikaanse Moslem wat nie Arabies verstaan nie. Kulturele en godsdienstige bande met die subkontinent word ook tot groot mate versterk deur die besoek van kunstenaars aan Suid-Afrika en gereelde besoeke van Suid-Afrikaanse Moslems aan die subkontinent.

4.6.4.2 Die Arabiese wêreld

Die feit dat Arabies die geloofstaal van Islam is en dat al die grootste Moslem heilige plekke in die Arabiese wêreld geleë is, veroorsaak noodwendig dat alle Moslemgemeenskappe op een of ander vlak in 'n verhouding met die Arabiese wêreld staan. Binne die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap word daar dan ook sterk bande met individue en organisasies in die Arabiese wêreld gehandhaaf.

Die mees basiese vlak van kontak met die Arabiese wêreld word natuurlik teweeggebring deur die jaarlikse pelgrimstog na Mekka. Suid-Afrikaanse Moslems is bekend vir hulle toewyding tot die pelgrimstog en groot getalle Moslems vanuit Suid-Afrika onderneem dit jaarliks. Dit het natuurlik tot gevolg gehad dat letterlik duisende Suid-Afrikaanse Moslems reeds besoek gebring het aan Saoedi-Arabië. Verskeie geestelike leiers vanuit die Moslemgemeenskap (veral in die Wes-Kaap) het ook reeds onderrig in die Arabiese wêreld ontvang (Tayob 1995:104). Die Saoedi-regering asook Saoedi-organisasies en individue was ook in die verlede nou betrokke by die ondersteuning en befondsing van verskeie projekte. Hierdie projekte was veral gerig op die oprigting van moskees en die verkondiging van Islam aan nie-Moslems. Kontak tussen Suid-Afrikaanse Moslems en Saoedi-Arabië het egter nie sonder probleme verloop nie. Verskeie Suid-Afrikaanse groepe het al in die verlede beswaar gemaak teen die uiters konserwatiewe beleid van die Saoedi-Arabiëse regering en die

²⁹⁷ Jeppie (1991:10) blameer wat hy sien as die gebrek aan politieke nadenke by Suid-Afrikaanse Moslems, op die afhanklikheid van Suid-Afrikaners op subkontinentale uitgewers.

feit dat hulle glo dat die Saoedi's daarna streef om hierdie konserwatiewe interpretasie van Islam 'uit te voer'.²⁹⁸ Om hierdie rede het van hierdie organisasies in die verlede finansiële hulp vanuit Saoedi-Arabië geweier aangesien hulle nie oortuig was dat hierdie hulp onvoorwaardelik is nie (Lubbe 1985:4). Aan die ander kant is daar ook Suid-Afrikaanse Moslems wat die standpunt deel van die Saoedi-opposisie dat die heersers van Saoedi-Arabië deur middel van hulle lewenstyl bewys dat hulle nie toegewyd genoeg is tot Islam nie en daarom omvergegooi moet word. In dié verband plaas die Suid-Afrikaanse Moslempers gereeld artikels en briewe wat baie krities teenoor die Saoedi-koningshuis is (sien bv. Al-Balaagh 09/1994).

Soos in groot dele van die Moslemwêreld is die situasie rondom die posisie van Israel en die lot van die Palestyne 'n belangrike kwessie in die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap.²⁹⁹ Die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap is verenig in hulle ondersteuning van die Palestynse saak en poog op verskeie manier om hulle in hulle stryd om 'n onafhanklike Palestynse staat daar te stel, te ondersteun. Individue binne die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap het hulle trouens al in die verlede bereid verklaar om militêr by hierdie stryd betrokke te raak. Hierbenewens word daar gereeld geld ingesamel vir die ondersteuning van verskeie projekte in Palestina en betogings gehou ter ondersteuning van die Palestynse saak (Sunday Times 17/05/1998). Die Moslemgemeenskap is al vanuit verskeie oorde gekritiseer weens die feit dat hulle ondersteuning van die Palestynse saak in die oë van baie tot sterk anti-Semitiese gevoelens (en soms ook optrede) gelei het. Die leier van die Palestynse Bevrydingsorganisasie Yasser Arafat is tydens sy besoek in 1994 aan Suid-Afrika soos 'n held ontvang (Die Burger 31/05/1994) en het Suid-Afrikaanse Moslems deur die jare geïnspireer met sy boodskap van verset. Ook die meer radikale

²⁹⁸ Jeppie (1991:9) sê die volgende hieroor: "The boom in the United States dominated Muslim countries like Saudi Arabia and the consequent export of surplus capital for ideological-cum-religious purposes had both its benefits and disadvantages for local Muslims. For example, the controversial establishment of the Islamic Council of South Africa (ICSA) as the first national co-ordinating organisation for Muslims in 1975 has been seen by many of its youthful opponents as being mothered by the lure of Arab capital. Another disadvantage for local Muslims is that the politically anodyne Arab Islamic education forced on students studying Islamic sciences in Saudi Arabia, for instance, serves to reproduce a politically conservative and stultifyingly legalistic clerisy."

²⁹⁹ Daar is baie Suid-Afrikaanse Moslems wat so sterk voel oor hierdie saak dat daar al by verskeie geleenthede vrese was dat die Suid-Afrikaanse Joodse gemeenskap die teiken sal word van aanvalle vanuit die Moslemgemeenskap (Pretoria News 15/07/1997). Hoewel daar al sekere geïsoleerde insidente was, het hierdie vrese tot dusver nog nie op groot skaal waar geword nie.

Palestynse Moslemorganisasie HAMAS word deur sekere groepe vanuit die Suid-Afrikaanse gemeenskap ondersteun.

4.6.4.3 Suid-Oos Asië

Hoewel dele van die Kaapse Moslemgemeenskap wat etniese agtergrond betref aan die Moslembevolkings van Maleisië en Indonesië verbind is, word kontak met hierdie gemeenskappe bemoelijk deur die taal- en kultuurverskille wat sedert eersgenoemde se koms na Suidelike Afrika ontstaan het. Dit wil egter nie sê dat daar geen kontak is nie. Suid-Afrikaanse Moslems is in die verlede veral geïnspireer deur Maleisiese Moslems as 'n model van 'n progressiewe Moslemgemeenskap wat in staat is om internasionaal mee te ding.

4.6.4.5 Identifikasie met Moslemminderhede

Omdat die plaaslike Moslemgemeenskap 'n minderheid is, identifiseer hulle ook baie sterk met Moslemminderhede in ander lande. Hier sien ons dat veral Moslems uit Amerika en Engeland gereeld deur die plaaslike gemeenskap vir optredes en lesings genooi word. Die redes hiervoor is waarskynlik dat hierdie mense wat taal betref, toeganklik is vir die plaaslike gemeenskap en ook omdat hulle uit relatief-welvarende en suksesvolle minderheidsgemeenskappe kom (Tayob 1995:149). As minderheidsgemeenskappe het hulle natuurlik ook met baie van dieselfde kwessies as die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap te doen. Een van die bekendste (en mees kontroversiële) besoekers vanuit 'n Moslemminderheidskonteks, was die leier van *The Nation of Islam*, Louis Farrakahn. Hierdie verkeer is egter nie net in een rigting nie. Suid-Afrikaanse Moslemleiers het in die verlede al in verskeie ander lande en veral in lande in die Engelssprekende wêreld opgetree.

Die plaaslike Moslems fokus ook gereeld die aandag op klein Moslemgemeenskappe wat tussen mense van ander gelowe moet probeer voortbestaan.³⁰⁰ 'n Oproep

³⁰⁰ So gee *Al-Jamiat* (12/1994a) byvoorbeeld 'n analise van Islam in Hongarye en sluit dan af met: "One can quite clearly gauge the plight of the Ummah as the forces of Christianity etc. continue their undying efforts against us. When are we going to wake up to our responsibility?"

word dan dikwels tot die Moslemgemeenskap gemaak om hierdie gemeenskappe op watter manier moontlik by te staan.³⁰¹

4.6.5 Verskilpunte in die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap

Daar is dikwels die geneigdheid om die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap as 'n homogene eenheid te sien. Suid-Afrikaanse Islam vertoon egter, net soos die Christelike gemeenskap in hierdie land, 'n verstommende verskeidenheid en ook verdeeldheid.³⁰² Enige persoon wat daarom na die Moslemgemeenskap in hierdie land verwys of wil poog om werklik met hierdie gemeenskap in gesprek te gaan, sal daarom deeglik kennis moet neem van die feit dat hierdie gemeenskap binne homself soms radikaal-opponerende standpunte huisves. Vervolgens sal 'n paar van die verskilpunte en verskillende strominge binne hierdie gemeenskap uitgewys word.³⁰³

4.6.5.1 Leierskap in die gemeenskap

Daar is radikaal-verskillende opinies in die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap oor wie werklik binne die gemeenskap leiding moet neem. Aan die een kant is daar die aandrang van die opgeleide geestelike leiers dat hulle die taak het om die *Qur'an* en die tradisies te interpreteer en daarom in die eerste plek (deur middel van teologiese organisasies) in die gemeenskap leiding moet neem. Groot dele van die gemeenskap was egter in die verlede nie tevrede met die leierskap wat uit hierdie oord gekom het nie. Dit was veral as gevolg van die feit dat daar gevoel is dat die geestelike leiers nie werklik die situasie rondom Apartheid en 'n effektiewe Islamitiese reaksie daarop

³⁰¹ Die burgeroorlog in die voormalige Joego-Slawië en die gevolglike vervolging van en wandade teen Bosniese Moslems het die verbeelding van Suid-Afrikaanse Moslems aangegryp. Die situasie daar was vir baie lank hoog op die agenda van die plaaslike Moslemgemeenskap. Hulle het die dood van hulle geloofsgenote aan die hand van 'Christene' gesien as net nog 'n voorbeeld van hoe min waarde die Weste aan Moslemlewens heg. Verskeie humanitêre hulppogings aan die Moslems van Bosnië is daarom uit Suid-Afrika geloods.

³⁰² Die meeste Suid-Afrikaanse Moslems is deeglik van hierdie problematiek bewus. Dr. Faried Esack het selfs voor die Kaapse Persklub die volgende stelling gemaak (Die Burger 02/10/1998: "Die Moslemgemeenskap in Suid-Afrika ... is deel van 'n gefragmenteerde gemeenskap. Waarskynlik die mees gefragmenteerde in die land.")

³⁰³ Cate (1992:231) sê hieroor: "As we grow in our understanding of Islam, we learn that it is quite pluralistic, with differing shades of religious and political beliefs." Hierdie feit het natuurlik belangrike implikasies vir die verkondiging van die Evangelie.

aangespreek het nie. Verder word die geestelike leiding deur baie as uit voeling met die moderne werklikheid ervaar. Dit het veroorsaak dat daar 'n baie sterk beweging ontstaan het om te verseker dat leierskap in die gemeenskap eerder rus in die hande van 'gewone' Moslems wat uiteindelik die reg moet hê om die Islamitiese beginsels in hulle eie situasies te interpreteer en toe te pas. Dit was veral die Muslim Youth Movement wat baie hard daarvoor agiteer het dat leierskap eerder in die hande van die totale gemeenskap en dié se benoemde leiers sal wees, eerder as in die hande van 'n klein groepie geestelike leiers wat glo dat hulle 'n 'goddelike reg' daartoe het. Daar word ook dikwels in die koerant Al-Balaagh baie skerp kritiek op die *Ulama* uitgespreek as sou hulle die gemeenskap terughou van vooruitgang.

'n Ander saak rondom leierskap wat dikwels konflik veroorsaak, is dat sekere individue of organisasies hulleself as die amptelike stem van die Moslemgemeenskap voorstel terwyl hulle in werklikheid net een stroom van opinie verteenwoordig. So word die aanspraak van die IUC dat dit namens die meerderheid van Moslems in Suid-Afrika praat, dikwels met groot irritasie deur die res van die gemeenskap begroet. Tayob (1999b:1) som die probleem soos volg op: "However, the institutional basis of leadership organisations is also driven by other concerns. In one way or another, there is also healthy and sometimes not so healthy competition among different organisations. From one point of view, they all seem to be performing the same functions: leading worship, issuing fatwas, and the like. On the other hand, they also differ in certain key respects. They claim greater authority because they have more organisations affiliated to them (the Islamic Unity Convention) or they represent the greatest number of mosques (the Muslim Judicial Council in the Western Cape) or they are more rational (al-Shura in the Western Cape) or more authentic (Jamiats in the north). These are claims made by the organisations, and have become the social characteristics by which they are identified and distinguished from each other. Quite often, it appears that they derive greater recognition and motivation from their distinctive roles than anything else."

4.6.5.2 Die tyd en datum van die groot Islamitiese feeste

Die vraag oor wanneer die fees *Id-ul-Fitr* (Fees van die breek van die vas) presies begin, is een wat op 'n jaarlikse basis tot ernstige verskille en selfs konflik binne die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap lei. Die begin van hierdie fees is afhanklik daarvan dat die nuwe maan met die blote oog gesien kan word en dui op die einde van die maand Ramadan waartydens Moslems van sonsopkoms tot sonsondergang vas. Sommige Suid-Afrikaanse Moslems glo dat die bepalings dat die maan met die blote oog gesien moet word tot op die letter nagevolg moet word. As die maan hier in Suid-Afrika gesien word, moet die fees dus begin. 'n Ander groep voel weer dat die plaaslike Moslemgemeenskap in hulle feesvierings in pas moet wees met die heilige stad van Islam, naamlik Mekka, en dat die feeste moet begin as die maan daar gesien word. Hulle redeneer dat moderne tegnologie dit moontlik maak dat die feeste nou wêreldwyd op dieselfde tyd gevier kan word. Baie energie word elke jaar in die debat oor hierdie saak spandeer en dit lyk werklik nie of 'n oplossing wat altwee partye tevrede stel, baie gou gevind sal word nie. Daar is egter ook stemme binne die Moslemgemeenskap wat daarop wys dat al wat deur hierdie debatte bereik word, 'n verdeling van die gemeenskap en die vermorsing van kosbare hulpbronne is. Dit wil egter voorkom asof hierdie groep 'n verloorstryd voer. Daar is egter gereeld oproepe vanuit die Moslemgemeenskap dat hierdie kwessie vir eens en vir altyd opgelos word. Vergelyk byvoorbeeld 'n korrespondent aan die *Muslim Views* (08/1991) se uitspraak oor hierdie kwessie: "... this disunity (is) caused by our Shaiks, it causes sorrow, pain, selfishness, ignorance and hatred. We urge our leaders to come together and unite the Umma instead of causing disunity."

4.6.5.3 Die rol en posisie van vrouens in die gemeenskap

Soos in die res van die Moslemwêreld, is die posisie van vrouens in die plaaslike Moslemgemeenskap dikwels 'n baie kontensieuse kwessie.³⁰⁴ Aan die een kant is daar Moslems wat baie sterk voel dat die rol van vroue baie sterk rondom die huislike lewe moet sentreer en dat vrouens daarom liever nie buite die huis moet werk nie. Onder hierdie groep is daar natuurlik ook 'n baie sterk aandrang daarop dat vrouens, indien hulle in die openbaar verskyn, gesluit sal wees. Aan die ander kant is daar dié

³⁰⁴ Vir 'n gebalanseerde bespreking van die rol van die vrou in Islam vanuit 'n Christelike hoek, sien (Dagher 1995).

wat 'n volledige rol vir vrouens in die breër samelewing bepleit. Hiervolgens moet Moslemvrouens toegelaat word om hulle eie loopbane te ontwikkel en moet hulle in staat wees om hulle eie lewenskeuses te maak sonder verwysing na manlike lede van die gemeenskap. Die houding teenoor die sluier binne hierdie groep is verdeel. Aan die een kant word dit gesien as 'n openlike bevestiging van die persoon se identiteit as Moslem.³⁰⁵ Byna almal in hierdie groep stem egter saam dat sluiers wat die volle gesig verberg, meer te doen het met kulturele praktyke as met Islam en daarom vermy moet word.³⁰⁶ Die meer progressiewe Moslemorganisasies probeer dus ook baie moeite doen om die rol van die vrou in die Moslemgemeenskap te verbeter. Die MYM het selfs 'n 'gender desk' waar geslagskwessies hanteer kan word. Dit is duidelik dat beide kante van hierdie debat baie sensitief is oor hierdie kwessie en oor hoe die vrou in Islam verstaan en uitgebeeld word. Die rol van die vrou in Islam is daarom een van die onderwerpe wat die meeste aandag in die Suid-Afrikaanse Moslemmedia geniet en verskillende standpunte in hierdie debat word gereeld deur middel van hierdie forum gelug. 'n Interessante aspek van hierdie debat is die vraag of vrouens in die moskee toegelaat moet word (Al-Jamiat 05/1995). Dit lyk asof die Moslemgemeenskap wat hierdie kwessie betref, volgens etniese lyne verdeel is. Die meeste moskees in die noorde van die land maak nie voorsiening vir vrouens nie terwyl baie moskees in die Wes-Kaap dit wel doen. In hierdie moskees word vrouens dikwels agter 'n skerm agter in die moskee toegelaat. Main Road Moskee in Claremont (Kaapstad) het tot die groot verontwaardiging van die res van die Moslemgemeenskap selfs so ver gegaan om 'n vrou toe te laat om mans in die moskee toe te spreek.

³⁰⁵ In hierdie verband voer Moslemorganisasies gereeld veldtogte om te verseker dat Moslemvrouens die reg het om die sluier in werksituasies en op amptelike foto's te dra (Al-Jamiat 12/1994c).

³⁰⁶ Die redakteur van *Al-Balaagh*, ASK Joomal, skryf byvoorbeeld in 'n brief aan *The Star* (02/10/1998): "Islamic laws pertaining to women are not 'cruel'. The veiling of women, Ninja-style, is most certainly not Islamic at all ... According to the Holy Koran and the traditions of Prophet Mohammed (Peace be upon him), the face of a Muslim women must remain open (unveiled)!"

4.6.5.4 Teologiese verskille

Baie van die teologiese kwessies en vraagstukke in die res van die wêreld word ook hier in Suid-Afrika weerspieël. Daar sal gepoog word om die belangrikste van hierdie kwessies kortliks aan te raak.

Hoewel dit nie op die oomblik werklik die bron van ernstige teologiese konflik is nie, moet dit genoem word dat daar veral twee regskole³⁰⁷ binne Suid-Afrikaanse Islam is. Die Moslems van die Wes-Kaap volg tot 'n groot mate die Shafi'i-regskool terwyl die meerderheid van Moslems in die noordelike deel van die land die Hanafi-regskool navolg.

Daar is groot verskille binne die wêreldwye Moslemgemeenskap oor hoe ver hulle die antieke tradisies mag interpreteer en op grond van hierdie interpretasie nuwe praktyke die lig kan laat sien. Groot dele van die Moslemgemeenskap (wat breedweg tot die *Deobandi*-skool behoort), veral die teologiese organisasies in die noorde, voel dat daar geen plek vir innovasie (*bi'dah*) moet wees nie en veroordeel op grond daarvan baie van die praktyke in die res van die gemeenskap. Dit sluit onder andere in: die verering van gestorwe heiliges deur sommige *Sufi*-ordes, die viering van die profeet Mohammed se verjaardag en sekere ander praktyke geassosieer met die populêre beoefening van Islam.³⁰⁸ Die belange van hierdie groep word deur geleerdes wat tot die sogenaamde *Barelvi*-skool behoort, verteenwoordig. Kwessies soos hierdie het alreeds tot baie konflik binne die gemeenskap gelei en die opponerende groepe verketter mekaar gereeld in die media hieroor. Moosa (1995:146) sê hieroor: "This rift in Indian Islam (*tussen die Deobandi- en Barelvigroepe – PJS*) ultimately spread to South Africa. The Barelwi movement accepts the celebration of the Prophet's birthday and defends the theological validity of veneration of saints and the doctrine of prophetic presence among believers. The Deoband movement opposes this and adopts a more puritan approach. The opposition between the Deoband movement and

³⁰⁷ Daar is vier regskole in *Sunni* Islam (wat elkeen gesien word as 'n legitieme manier om die Islamitiese reg te interpreteer). Hulle is die *Maliki*-, *Shafi'i*-, *Hanafi*- en *Hanbali*-skole. Sien Horrie en Chippendale (1997:119-122) vir 'n bespreking van die verspreiding van en die verskillende tussen die verskillende skole.

³⁰⁸ Vir 'n volledige bespreking van *Sufi*-Moslempraktyke in Suid-Afrika, sien Gilchrist (1997).

the Barelwi movement is often acrimonious, leading to heated public debates and even fatal violence at times.”

Sommige groepe en individue voer ook ’n stryd teen rigtings wat hulle as in stryd met die Ortodokse Islam beskou. Dit is byvoorbeeld interessant om te sien dat ten spyte van die feit dat daar relatief min *Shi’a* Moslems in Suid-Afrika is, daar gereeld polemiese artikels teen die *Shi’a* in plaaslike publikasies verskyn (Al-Jamiat 05/1995). (Sien ook Ad-Dawah 07/1997.) ’n Ander groep wat gereeld die aandag van Suid-Afrikaanse Moslems trek, is die *Ahmadiyya*-beweging wat gereeld in die plaaslike Moslempers aangeval word en wat nie deur die breër Moslemgemeenskap as Moslems beskou word nie. Moosa sê die volgende oor die agtergrond tot hierdie geskil: “During the late 1960s another tendency deriving from the Indian subcontinent surfaced in South Africa. This was the Ahmadiyah movement, an individualist assertion based on charismatic leadership, which was founded by Mirza Ghulam Ahmad of Qadiyan (1839-1908). He claimed special revelation from God and regarded himself as a prophet and messiah. In South Africa most of the Ahmadis consider themselves within the bounds of the Islamic tradition, but the majority of Muslims reject them as heretics.”³⁰⁹

4.6.5.5 Politieke verskille

Die vlak van betrokkenheid van Moslems by die nasionale politiek (indien enige) is ’n kwessie wat deur die jare groot verdeling in die plaaslike Moslemgemeenskap veroorsaak het. Verskeie Moslems het met groot oortuiging en entoesiasme by die stryd teen Apartheid betrokke geraak en daar is selfs organisasies gestig om Moslembetrokkenheid hierby te fasiliteer. Die belangrikstes was *Call of Islam* (Tayob 1992:116) wat met die *United Democratic Movement* geaffilieer was³¹⁰ en *Qibla* wat aanvanklik sterk saam met die *Pan Africanist Congress* gewerk het. ’n Ander deel van die gemeenskap het egter gevoel dat betrokkenheid by die ‘struggle’

³⁰⁹ Die *Ahmadiyya*-beweging het in 1982 ’n saak teen vyf Moslemorganisasies aanhangig gemaak in ’n poging om die breër gemeenskap te dwing om hulle as Moslems te erken. Hierdie saak is tot in die hooggeregshof gevoer. Die *Ahmadis* het die saak uiteindelik in 1984 gewen, en het dus daarmee wetlik die reg verkry om hulleself ‘Moslem’ te kan noem.

³¹⁰ Vir ’n bespreking van die betrokkenheid van Moslems by die stryd teen Apartheid deur middel van ‘*The Call of Islam*’, sien (Esack 1987:5-12).

teenproduktief is en dat die Moslemgemeenskap eerder daarop moes fokus om soveel as moontlik konsessies met die regering van die dag te beding. Hierdie verskil in benadering het groot bitterheid in die Moslemgemeenskap tot gevolg gehad en die verskillende groepe het gereeld beskuldigings heen en weer geslinger.³¹¹ Die groepe wat betrokkeheid voorgestaan het, is daarvan beskuldig dat hulle noodwendig kompromieë op hulle Moslembeginsels moes aangaan omdat hulle saam met nie-Moslems moet werk. Aan die ander kant is die groepe wat hulleself van die stryd weerhou, daarvan beskuldig dat hulle slegs belangstel om soveel as moontlik by die *status quo* baat te vind en dat hulle nie werklik die belange van die meerderheid op die hart het nie.³¹² Hierdie groep is skerp aangeval tydens voorleggings aan die Waarheids- en Versoeningskommissie. Dr. Faried Esack (voormalige leier van ‘The Call of Islam’ en dus intens betrokke by die stryd teen Apartheid) het verklaar: “The religious leadership, despite whatever nice words are used ... their contribution was essentially one of betrayal” (Pretoria News 19/11/1997). Hierdie situasie het tot groot bitterheid in die Moslemgemeenskap gelei en dit sal sekerlik ’n baie lang tyd neem om versoening te bereik.

4.6.5.6 Etniese agtergrond

Omdat die Moslems in die Noorde en dié in die Wes-Kaap van verskillende streke af kom waar Islam verskillend ontwikkel het en omdat hulle daarna nog steeds in ’n groot mate onafhanklik van mekaar ontwikkel het, is daar diepgaande verskille tussen hierdie twee groepe. Dit sien ons veral in die feit dat daar in die Indiër-Moslemgemeenskap deur die geestelike leiers (deur middel van *Ulama*-organisasies) ’n baie sterker teologiese konformiteit gevra word. In die Wes-Kaap funksioneer die *Muslim Judicial Council* op ’n ander vlak as ’n vereniging van onafhanklike leiers van moskees. Verskille tussen die gemeenskappe kan ook gesien word in die feit dat daar vir jare sonder sukses probeer is om ’n Moslemorganisasie met ’n nasionale ledebasis

³¹¹ Die *Muslim Youth Movement* het byvoorbeeld in sy voorleggings aan die Waarheids- en Versoeningskommissie die volgende gesê: “The Muslim leadership must take responsibility for their inability to provide leadership against Apartheid. They failed to translate the Islamic teachings into real opposition against oppression and exploitation” (Al-Qalam 12/1997).

³¹² Jeppie (1991:8) sê die volgende hieroor: “Whilst there have always been regional differences among the South African clergy – reflecting the differences in religious learning (Natal and Transvaal Ulama schooled in the conservative tradition of Indian Islam and their Cape counterparts in the slightly more open Near Eastern mould), varying degrees of political conservatism is a common characteristic.”

in die lewe te roep.³¹³ Verder is daar natuurlik ook taalverskille tussen die twee groepe. Hoewel dit besig is om kleiner te word, het Urdu tradisioneel 'n groot rol in die noordelike Moslemgemeenskappe gespeel.³¹⁴ Onder die Wes-Kaapse Moslemgemeenskap word die stamtale nie meer gepraat nie en word Afrikaans naas Engels wyd in die Moslemgemeenskap gebruik.

Daar is egter ook 'n ander interessante etniese verskil in die Moslemgemeenskap. Dit is die verskille wat daar tussen die swart Moslems en die res van die Moslemgemeenskap en veral die Indiër-Moslems bestaan. Deur die sendingpogings van Moslemorganisasies is daar in Suid-Afrika reeds 'n groot aantal swartmense wat Moslems geword het en kan moskees in die meeste groter swart woonbuurte gevind word. Die verhouding met hierdie nuwe Moslems en die res van die Moslemgemeenskap is egter nie sonder probleme nie. Hierdie mense moet gereeld van die ander mense in die gemeenskap hoor dat hulle deur die Indiërs 'gekoloniseer' is en dat hulle hulle Afrika-identiteit verloor.³¹⁵ Daarom is daar onder baie van die swart Moslems groot sensitiwiteit om so ver as moontlik hulle Afrika-kulturele vorme te behou en nie tipiese Moslemdrag aan te neem of hulle tradisionele name te verruil vir Moslemname soos wat die gebruik met bekeerlinge is nie.³¹⁶ Dit gaan egter ook verder as dit. Baie swart Moslems gaan so ver as om die res van die Moslemgemeenskap van rassisme te beskuldig in die manier waarop daar teen hulle opgetree word. 'n Swart Moslem, Nceba Salamanthu, sê die volgende oor wat hy as Indiër-Moslems se kulturele imperialisme sien: "There is nothing wrong with eating curry and rice or eating roti, with wearing kurtas or lungis, or for that matter learning Urdu.

³¹³ Moontlike uitsonderings is die MYM en SANZAF wat 'n uitvloeisel daarvan is.

³¹⁴ Navdi (1992:66) voel egter baie sterk dat teologiese opleiding steeds in Urdu of Arabies moet plaasvind: "The medium of instruction of Dar ul-'Ulums in South Africa must either be Arabic or Urdu because both languages are inseparably linked with Islam and can convey Islamic terminology and expressions without any distortion. English is certainly unsuitable for the purpose."

³¹⁵ Hierdie proses is nie uniek tot Suid-Afrika nie. Hierdie proses is nie uniek tot Suid-Afrika nie. Tanner (1992:201-215) toon aan dat bekering tot Islam in die Afrika konteks 'n geleidelike proses is waarin daar dikwels konflik is tussen persone se tradisionele agtergrond en hulle nuwe Islamitiese geloof. Hy toon verder aan dat die 'bekering' van hele samelewings in Afrika tot Islam dikwels verskeie geslagte neem.

³¹⁶ Al-Qalam (03/1997) berig soos volg oor die pogings van Indiërmoslems om swart Moslems in Sasolburg te probeer oortuig om meer 'Islamities' aan te trek: "Whereas the majority of the Zamdela brothers (and sisters) believed that the internal dimension of *iman* (faith) came first and formed a frame of reference for the external lifestyle of the community, they argued that the Islamic dress code and general *addab* (Islamic etiquette) were broad enough to allow the Muslims of the world to be and remain African, European and Asian (perhaps even yuppie, *pantsula* and funky) without transgressing the shari'ah."

But when these are promoted in the name of Islam it becomes a serious issue. It becomes cultural imperialism and makes those who embrace the new culture look down upon their culture and their people” (Al-Qalam 03/1997). Dit het so ver gegaan dat ’n groep Moslems in Durban hulle eie organisasie op die been gebring het wat primêr die belange van swart Moslems dien³¹⁷ (Al-Qalam 07/1997b). Hierdie situasie het voor-die-hand-liggende implikasies vir die sukses van Islamitiese uitreikprogramme in die swart areas.

4.6.6 ’n Analise van die prioriteite van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap

Daar word vertrou dat die voorafgaande gedeelte ’n redelik volledige beeld van Suid-Afrikaanse Islam gegee het. Die vraag is nou hoe die prioriteite van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap prakties na vore kom. Met ander woorde: “Wat is vir die Moslems van Suid-Afrika belangrik en op watter maniere probeer hulle om die sake wat vir hulle prioriteite is, te bevorder?” Hierdie gedeelte moet natuurlik geles en verstaan word aan die hand van die vorige gedeelte waarin die verskilpunte in die Moslemgemeenskap aangetoon is. Dit is egter duidelik dat daar ten spyte van hierdie verskilpunte, sekere sake is waaroor die Moslems in hierdie land saamstem en waarvoor hulle hulle beywer. Onder hierdie sake tel die volgende:

4.6.6.1 Die bewaring van teologiese en leersuiwerheid en ’n Islamitiese identiteit

Die navorser wil dit waag om die bewering te maak dat die bewaring van leersuiwerheid en die behoud van ’n Moslemidentiteit een van die kwessies is wat die hoogste prioriteite van Moslems in Suid-Afrika is. Natuurlik is daar ’n begeerte dat

³¹⁷ Dit is egter interessant om daarop te let dat hierdie organisasie (*The Durban Muslim Youth Conference*) tog op ’n manier wil uitreik na die Indiërgemeenskap. Dangor (1997:14) rapporteer as volg oor die uitsprake van een van stigterslede (Sheikh Ahmed Tijani): “The economic and educational progress of Indian Muslims should not be an object of envy, but a lesson and incentive for African Muslims. He cautioned against division on racial lines. Ultimately African and Indian Muslims should constitute a single community. The African character of Durban Muslim Youth (and organisation of African Muslim Unity) can only be transitional in nature.”

ander mense Islam sal aanneem, maar daar is egter amper 'n groter begeerte dat dié wat reeds Moslems is, 'goeie Moslems' sal wees en hulle identiteit sal behou. Hierdie verskynsel het sekerlik baie met die eie aard van godsdiens te doen, naamlik dat daar 'n sekere vlak van toewyding tot leerstellings en beginsels verwag word (Esack 1991:207). Aan die ander kant speel die feit dat Islam so 'n klein minderheid in hierdie land vorm, ook 'n rol. Dit is 'n erkende sosiologiese beginsel dat sommige lede van 'n minderheid sterk klem sal lê op dié dinge wat hulle anders maak van die meerderheid om op hierdie manier die eie identiteit te behou en te bewaar (Giddens 1989:245). Islamitiese opvoeding speel uit die aard van die saak 'n uiters belangrike rol wat dit betref (Dangor 1994:120). Die presiese kontoere van hierdie identiteit is egter, soos reeds gesien, 'n onderwerp van debat onder die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap.

4.6.6.2 Die bevordering en vestiging van 'n Islamitiese samelewing

Moslems lê klem daarop dat Islam nie net 'n godsdiens is nie, maar 'n volkome lewenswyse wat implikasies vir elke samelewingsterrein het. Dit spreek daarom vanself dat Suid-Afrikaanse Moslems sterk opinies sal hê oor die manier waarop die land regeer word en die aanspreek van sekere sosiale kwessies (Mahida 1993:119). Dit is binne hierdie sfeer dat Moslemorganisasies met 'n sosiale agenda opereer, aangesien hulle graag wil toesien dat die Moslemstem in die samelewing oor sekere kwessies gehoor sal word. 'n Baie klein minderheid sal selfs verder gaan en deur geweld die Moslemstandpunt oor 'n kwessie soos dwelms probeer afdwing.

Hierdie sosiale agenda sluit ook die verleen van humanitêre hulp in aan gemeenskappe waar hulpverlening dringend nodig is (SANZAF 04/1995). Benewens die feit dat dit gesien word as 'n godsdienstige plig, word dit ook gebruik as 'n manier om Islam te versprei en te verkondig.

4.6.6.3 Die strewe na die erkenning van 'n Islamitiese politieke en regsagenda

Moslems het natuurlik, soos die res van die inwoners van Suid-Afrika, hulle eie politieke ideale en drome. Baie van hulle probeer dit, soos reeds gesien, binne bestaande politieke partye uitleef en sien hulleself in die eerste plek as politici en in die tweede plek as Moslems. 'n Ander wil wel die demokratiese proses gebruik, maar dan binne 'n spesifiek Islamitiese party (Africa Moral Party 08/01/1999). 'n Derde groep voel weer dat die huidige politieke proses nie die moeite werd is om te ondersteun nie en wil liever daarbuite beweeg. Sommige van hierdie groepe gaan, soos reeds gesien, selfs so ver as om te veg vir die vestiging van 'n spesifiek Moslemstaat (Tayob 1992:116).

Die meerderheid van Suid-Afrikaanse Moslems het vrede gemaak met die feit dat Islam 'n minderheid in Suid-Afrika is. Hierdie groep se fokus op politieke terrein is daarom die verkryging van minderheidsregte. Hulle pogings is dikwels spesifiek op die terrein van die reg gerig en verskeie pogings word aangewend om sekere toepassings van die Moslem persoonlike reg wetlik erken te kry³¹⁸ as 'n legitieme manier van regspraak vir die Moslemgemeenskap.³¹⁹ Hierdie pogings was (deels as gevolg van verdeeldheid binne die Moslemgemeenskap) tot dusver nie geslaagd nie (sien byvoorbeeld Al-Jamiat 05/1995). Pogings om sekere aspekte van die Moslemreg wetlik erken te kry, gaan egter voort. Die Suid-Afrikaanse Regskommissie het in 1999 'n komitee onder leiding van regter M.S. Navsa aangestel om die saak te ondersoek (Die Burger 11/05/1999). Dit is egter nie duidelik of hierdie komitee in staat sal wees om die groot kloof tussen verskillende dele van die Moslemgemeenskap te oorbrug nie.

³¹⁸ sien Dangor (1994:121-125) vir van die kwessies ter sprake in die toepassing van Moslem persoonlike reg in 'n minderheidskonteks.

³¹⁹ Die Suid-Afrikaanse Grondwet laat ruimte vir die erkenning van Moslem persoonlike reg as 'n 'customary legal code'. Die probleem is egter dat die praktiese toepassing hiervan nog nie moontlik was nie as gevolg van verdeeldheid oor die implikasies hiervan in die Moslemgemeenskap. Abdulkader Tayob (in Business Day 02/10/1998) sê die volgende hieroor: "The SA constitution makes provision for the implementation of Muslim personal law as one of the customary legal codes. Who determines what the law would look like? And how and by whom would it be implemented? The answers to these and other issues can only be determined when Muslim leadership in the country is clearly identified."

4.6.6.4 Die verkondiging van Islam en die vestiging en handhawing van 'n Islamitiese teenwoordigheid

Net soos die Christendom is Islam ook 'n geloof met 'n universele boodskap wat Moslems glo, teen alle koste verkondig moet word. Om hierdie rede speel uitreik (of *da'wa*) ook 'n baie belangrike rol binne Suid-Afrikaanse Islam (Malik 1998:31). Suid-Afrikaanse Moslems plaas dus baie groot klem daarop om mense wat nie tot die Moslemgeloof behoort nie, uit te nooi om Islam aan te neem. Hierdie pogings neem verskeie vorme aan en wissel van informele kontak met 'ongelowiges' tot formele uitreikpogings. Dit het daartoe gelei dat Moslemgemeenskappe onder veral die swart gemeenskappe van Suid-Afrika ontstaan het (Vawda 1993:53; Hasan s.a.:1-15).

4.7 Die verhouding tussen Moslems en Christene in Suid-Afrika

As die kerk van Christus in Suid-Afrika werklik erns wil maak met die verkondiging van die Christelike boodskap aan Suid-Afrikaanse Moslems is dit van die uiterste belang dat beide die houdings van Christene teenoor Moslems en *vice versa* verreken sal word. Hierdie gedeelte sal daarom fokus op die interaksie tussen Christene en Moslems in Suid-Afrika en die persepsies wat die gelowiges vanuit die verskillende gelowe teenoor mekaar het. Al hierdie sake het natuurlik implikasies vir die verkondiging van die Evangelie van Christus onder Moslems. Hierdie implikasies sal deurgaans uitgewys word.

4.7.1 'n Oorsig oor die geskiedenis van Christen-Moslemverhoudings in Suid-Afrika³²⁰

Islam is al vir meer as 300 jaar deel van die Suid-Afrikaanse gemeenskap.³²¹ Dit beteken dat Moslems en Christene reeds vir meer 'n baie lang tyd sy aan sy moes leef. Hierdie kontak was natuurlik nie sonder konflik nie en het deur die jare baie skerp negatiewe houdings en persepsies in beide gemeenskappe geskep.

Sedert die koms van Islam na Suidelike Afrika, het Moslems van meet af te doen gehad met wat hulle as vervolging van die Christelike owerhede gesien het. Die Christelike (en spesifiek Gereformeerde) geloof was die enigste een wat wettiglik aan die Kaap beoefen kon word. Hierdie feit het veroorsaak dat die Moslems aan die Kaap in baie gevalle Islam in die geheim moes beoefen. Dit het tot groot ongelukkigheid en bitterheid in die Moslemgemeenskap gelei en en veroorsaak dat die Christenowerheid, en Christene in die algemeen, as die vyande en vervolgers van Moslems gesien is.

Benewens die feit dat Moslems verbied is om hulle geloof te beoefen, is Moslems ook gedurende die vroeë jare van die VOC se bewind aan die Kaap aktief deur die owerhede aangemoedig om Christene te word. Hierdie 'aanmoediging' was trouens opgeneem in die statuut van die VOC wat godsdienssake bestuur het. Lubbe (1990:209) laat hom soos volg hieroor uit: "In terms of these statutes (*van die VOC – PJS*). Muslims were forbidden to practise their religion in public or to propagate Islam, transgression of which was punishable by death. What is in this regard indeed significant is the fact that this particular clause is phrased as follows: 'Offenders to be

³²⁰ Aangesien die geskiedenis van Islam in Suid-Afrika reeds in die algemeen bespreek is, sal hierdie gedeelte, soos die titel aandui, slegs op die verhoudings tussen Christene en Moslems in Suid-Afrika fokus.

³²¹ Die 300ste bestaansjaar van Islam in Suid-Afrika (wat teruggevoer word na die aankoms van Sheik Yusuf aan die Kaap) is in 1994 feestelik deur die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap gevier (Die Burger 04/04/1994). Vir 'n bespreking van die feesvieringe, sien Davis (1995:13-21).

punished by death, but should there be amongst them those who had been drawn by God to become Christians, they were not to be prevented from joining Christian churches.' By expressing respect for the dignity and freedom of Muslims only as far as they represented potential converts to the Christian religion, government policy therefore exerted a powerful influence on the attitude of the Church with regard to people of other religious traditions."

Die beperkinge op die beoefening van ander godsdienste aan die Kaap is later verlig, wat tot gevolg gehad het dat die gemeenskap homself kon organiseer en ook die Moslemgeloof openlik kon verkondig. In hierdie tyd was die groei van Islam onder andere die gevolg van die feit dat van die Vryburgers hulle slawe aangemoedig het om Moslems te word, aangesien die kinders van Christenslawe volgens wetgewing nie verkoop kon word nie (Haron 2002:116). Hoewel die Moslems hierdie bekeerlinge met ope arms verwelkom het, het dit ook onder baie die persepsies geskep dat die Kaapse Christene nie besonder ernstig was oor hulle geloof nie, aangesien kommersiële gewin skynbaar vir hulle belangriker was.

Gedurende die 19de eeu het die Christen- en Moslemgemeenskappe grootliks in vrede saamgeleef. In die noordelike provinsies het Moslems in hierdie tyd bekend geword as baie goeie besigheidsmense. Aan die Kaap het baie Moslems tot prominente posisies in die samelewing gevorder (Tayob 1995:46). Op godsdienstige vlak was die kontak tussen die twee gelowe egter baie beperk en was daar grootskaalse onkunde onder beide gemeenskappe oor wat die ander een glo. Dit was egter nie 'n periode wat totaal sonder konflik tussen die gemeenskappe verloop het nie. Die begraafplaasopstande in die Kaap, asook pogings om persone uit die Moslemgemeenskap se breër politieke ambisies te stuit, getuig hiervan (Moosa 1995:141).

Gedurende die twintigste eeu sou die verhouding tussen Moslems en Christene veral as gevolg van die politieke situasie onder baie groot druk kom. Aangesien die oorgrote meerderheid van Moslems deur die regering as nie-blank geklassifiseer was,

was Moslems veral ná 1948 saam met ander gemeenskappe aan die ontvangkant van rassediskriminasie.³²² Dit het tot 'n baie sterk politieke bewustheid onder 'n sekere deel van die Moslemgemeenskap gelei. Verskeie Moslems het hulle by die bevrydingsbewegings of by Moslemorganisasies wat hulle simpatiek was, aangesluit (Lubbe 1990:212). Dit het tot gevolg gehad dat baie Moslems in die tronk beland het, verban was en sommige selfs in die bevrydingstryd gesterf het.³²³ Hierdie geskiedenis het daartoe gelei dat daar onder die Moslems van Suid-Afrika 'n intense wantroue teenoor die Christene van die land ontstaan het. Moslems glo dat die onderdrukking waaraan hulle onderwerp is, direk van die Christendom gekom het.³²⁴ Lubbe (1993:50) sê dat godsdienstige en politieke vryheid nie noodwendig altyd onderskeibaar is nie: “Muslims generally thought of themselves as being tolerated but not free. The reason for this was the fact that religion and racism were so closely connected in theory and practise in South Africa. As a minority religion they found themselves so closely linked to racial issues that virtually every experience of prejudice is also understood and interpreted as an experience of religious prejudice. The general feeling among Muslims was that, as long as they were not free racially, they were not free religiously. Muslims, who formed an integral part of the oppressed non-white community, were victims of racial discrimination at every level of South African society.”

Dit het deur die geskiedenis ook gebeur dat sekere uitsprake wat deur lede van die een gemeenskap gemaak is, tot groot aanstoot in die ander een gelei het. 'n Paar voorbeelde hiervan is:

- Gedurende 1961³²⁵ is 'n pamflet gepubliseer met die 'getuienis' van *Hadj* Abdullah waarin daar uit die oogpunt van Moslems sekere uiters aanvegbare

³²² Hierdie onderdrukking het op verskeie vlakke na vore gekom. Ons kan hier maar net dink aan gedwonge verskuiwings, gebrek aan stemreg en beperking van vrye beweging. Een van die beste voorbeelde van laasgenoemde was die feit dat geen Asiër, en daarom by implikasie geen Moslem, toegelaat was om langer as 24 uur in die Vrystaat te vertoef nie (Scheepers 1997:1).

³²³ Die bekendste Moslem wat in aanhouding gesterf het, was sekerlik *Imam* Abdullah Haron van die Claremont Moskee in Kaapstad (Tayob 1995:83-86).

³²⁴ Vir 'n interessante bespreking van die politieke strominge in die Moslemgemeenskap gedurende die Apartheidsjare, sien Jeppie (1991:3-19).

³²⁵ Hierdie pamflet het reeds vir verskeie jare voor 1961 in die Kaap gesirkuleer, maar die 1961-uitgawe het openbare aandag getrek toe dit tydens 'n debat tussen ds. Dawie Pypers en mnr. Ahmed Deedat in Kaapstad versprei is. Die kopie wat in die navorser se besit is (Abdullah 1962), is 'n herdruk wat in reaksie op die kontroversie gepubliseer is. Cloete (1999:22) wys daarop dat die eerste uitgawe

stelling oor die *Qur'an* en Mohammed gemaak is.³²⁶ Dit het onder andere tot 'n reuse protesvergadering op 17 September 1961 by die Groenpunt stadion gelei waar hierdie 'aanval' op Islam in die sterkste moontlik terme veroordeel is (Lubbe 1993:54).

- Op 23 Oktober 1986 het die Algemene Sinode van die NGK verklaar dat Islam 'n 'vals godsdiens' is (Lubbe 1993:55).³²⁷ Moslems het woedend op hierdie uitspraak gereageer en dit gesien as 'n tipiese voorbeeld van Christelike godsdienstige imperialisme. Sekere Moslemorganisasies het hulle selfs na die regering gewend om te probeer verseker dat die NGK die stelling terugtrek en om verskoning sal vra. So het die MYM byvoorbeeld in 'n verklaring gesê: "Die Staatspresident kan Moslems van sy onpartydigheid in dié kwessie oortuig deur seker te maak dat ds. Colyn³²⁸ ontslaan word omdat hy 'n ernstige konflik tussen gelowe in Suid-Afrika veroorsaak het en dat die besluit teruggetrek word met 'n verskoning aan die Moslems oor die wêreld" (Burger 05/11/1986). Protes in die Moslemgemeenskap oor hierdie protes sou nog vir

van hierdie geskrif reeds in 1877 onder die titels: "*Abdullah ben Yusuf: Or the Story of a Malay as told by himself*" en "*Twijfel en gemoedskwelling van een Maleier in de Kaap Kolonie*" verskyn het. Daar heers 'n dispuut oor wie die skrywer van hierdie pamflet kon wees.

³²⁶ Voorbeelde van stellings wat aanstoot gegee het, is: "We find that Nabi Mohammed makes laws for himself; as for instance, how many wives he was to have, and then he goes and transgresses against those very laws which he himself appointed" (Abdullah 1962:10); "In Sura al-Kauthar we read: 'Verily he that hateth thee shall be childless.' This curse came upon Nabi Mohammed for none of his five sons lived" (Abdullah 1962:19); "I fear that Satan has constantly suggested false things to Nabi Mohammed to deceive his followers" (Abdullah 1962:21).

³²⁷ Hierdie besluit is in reaksie op 'n verslag wat die Instituut vir Sendingwetenskaplike Navorsing (ISWEN) van die Algemene Sinodale Sendingkommissie (ASSK) voorgelê het. Hierdie verslag is nie deur die Algemene Sinode aanvaar nie, en die voorstel van 'Islam as vals godsdiens' wat van die vloer gemaak is, is wel aanvaar. Prof. Dion Crafford (Die Kerkbode 26/11/1986) het sy teleurstelling hieroor baie sterk uitgespreek aangesien die verslag aan die ASSK volgens hom baie kon doen om beide verhoudings met Moslems, en getuienis onder Moslems te bevorder. Die verslag wat nie aanvaar is nie, het die volgende voorstelle ingesluit (Die Kerkbode 26/11/1986): "*Buurskap en vriendskap met Moslemgesinne is 'n belangrike metode waardeur die Evangelie gekommunikeer kan word. * Dialoog met Moslemeiers kan op amptelike vlak gevoer word, maar die spontane gesprekke van mense waar hulle saam leef en werk, is van nog groter belang. * Daar moet skolingsgeleenthede gesoek word vir lidmate om hulle voor te berei vir getuienis onder Moslems. * In die dialoog met Moslems moet die volgende sake in ag geneem word: a) Dit moet daarop gerig wees om mekaar se godsdiensbeskouing beter te leer ken. b) Dit moet nie net lei tot twisgesprekke en konfrontasie wat verhoudings meer sal benadeel nie. c) Christene moet poog om in die gesprekke veral die aard van die Bybelse openbaring, die wese van God Drie-enig en die betekenis van Christus se versoeningswerk so duidelik as moontlik aan die Moslem mee te deel aangesien hy dit nog nooit begryp het nie. e) Daar kan gekyk word na terreine waar Christene en Moslems met mekaar kan saamwerk in die bestryding van sosiale ongeregtigheid en euwels. f) Christelike waarhede mag nie verwater word ter wille van die voortgang van die dialoog nie. g) Die dialoog mag nie die begeerte om die Moslem vir Christus te wen uitblus nie maar moet eerder as 'n middel daartoe gesien word."

³²⁸ Ds. Colyn het die mosie om Islam tot valse geloof te verklaar, by die Algemene Sinode van die NGK ter tafel gelê. Hy was op hierdie stadium 'n kapelaan in die SA Weermag en dit is teen hierdie agtergrond dat die oproep vir sy ontslag verstaan moet word.

verskeie maande na die NG Sinode voortduur en het selfs by geleentheid tot geweld gelei (Die Burger 17/03/1987). Hierdie besluit het vir seker groot skade aangerig aan die verhoudings tussen Christene en Moslems. Die vraag is egter of Moslems nie maar ook dieselfde besluit oor die Christelike geloof sou maak nie.³²⁹ Dit is verder jammer dat daar deur hierdie besluit 'n goedberedeneerde en nagevorsde voorstel wat daartoe kon lei dat die kerk met nuwe ywer teenoor Moslems sou getuig, van die tafel gevee is (Die Kerkbode 26/11/1986).

Dit was egter nie net vanuit Christelike kant waar daar uitsprake gemaak is wat aanstoot gegee het nie. Hoewel die meeste mense wat gepoog het om Islam in Suid-Afrika te verkondig, sensitief was vir die kontekstuele en godsdienstige agtergrond van die Christelike meerderheid, was daar egter ook gevalle waar Moslems van 'n radikaal anti-Christelike agenda gebruik gemaak het in 'n poging om die Islamitiese boodskap oor te dra. Hierin het veral Ahmed Deedat³³⁰ van die *Islamic Propagation Centre International* waarna reeds in 'n vorige gedeelte verwys is, 'n baie groot rol gespeel. Deedat het wêreldwye roem verwerf vir die manier waarop hy die Christendom in sy polemiese literatuur en debatte aangeval het. Baie Moslems was veral in die tagtiger- en vroeë negentigerjare baie sterk deur Deedat beïnvloed en het op groot skaal van sy boeke, kassette en videos gebruik gemaak in 'n poging om die Islamitiese boodskap te verkondig. Aan die een kant het hierdie benadering tot 'n groot gebrek aan respek vir die Christengemeenskap en die Bybel³³¹ by die Moslems gelei en aan die ander kant het hierdie benadering tot groot aanstoot en woede onder Christene gelei (Scheepers 1996:4).³³² Dit is so omdat baie van Deedat se metodes en

³²⁹ 'n Korrespondent in die Burger (08/12/1986) het tydens die debat oor die NGK se besluit die volgende geskryf: "Die NG Kerk in Suid-Afrika verteenwoordig maar 'n baie klein persentasie van die Christendom van die ganse wêreld. Die Sinode se verklaring oor die Islamitiese godsdiens berus op die geloofsopvatting dat Mohammed nie 'profeet' van God is nie. Verder is dit bekend dat die Islam volgens hul geloofsopvatting openlik verklaar dat Jesus Christus net 'n groot profeet was, maar nie die Seun van God nie. Met die opvatting kom Islam die hele Christendom te na. Wie van die twee partye – die NG Kerk van Suid-Afrika en die 'ganse Islamitiese wêreld' – maak mense se geloofsopvatting nou die seerste?"

³³⁰ Vir 'n meer volledige bespreking van Deedat se metodes en die geskiedenis van die hele polemieë, sien Scheepers (1996:2-4).

³³¹ Een van Deedat se bekendste boeke was "*Is the Bible God's Word?*" waarin hy die Bybel aanval (Deedat 1980).

³³² Die *Post* (21/02/1979) in Durban het byvoorbeeld anti-Islamitiese grafitti op die Durbanse stadsaal direk aan die werk van Deedat toegeskryf.

stellings deur Christene as uiters Godslasterlik beskou is. Op die keper beskou, het hierdie benadering in 'n groot mate bygedra tot die reeds bestaande wantroue en misverstande tussen Christene en Moslems.

Iets wat deur Moslems in die negentigerjare as 'n definitiewe laagtepunt in die verhouding tussen die twee gemeenskappe gesien is, was die bomaanval in 1996 op 'n moskee in Rustenburg deur 'n verregse groep.³³³ 'n Wyer impak³³⁴ op die verhoudings tussen Suid-Afrikaanse Christene en Moslems is egter verhoed deurdat die aanval wyd deur kerke en Christenleiers veroordeel is (Al-Qalam 12/1996).

Benewens die vyandskap wat daar soms tussen Moslems en Christene geheers het, is daar ook Christene en Moslems wat sterk beïnvloed is deur die intergeloofsbeeweging wat baie sterk pleit vir nouer samewerking en 'n beter verstaan tussen Islam en die Christendom.³³⁵ Aan die voorpunt van hierdie meer liberale stroom binne Suid-Afrikaanse Islam is die Main Road Moskee in Claremont in Kaapstad³³⁶ wat selfs so ver gegaan het om 'n Katolieke priester, Vader Michael Clohessy, toe te laat om hulle Vrydagbyeenkoms toe te spreek (Al-Qalam 10/1996).³³⁷ Sulke pogings tot intergeloofskontak ontlok egter konsekwent sterk kritiek vanuit beide gemeenskappe.

Ten spyte van vervolging en moeilikhede op politieke vlak, was die twintigste eeu 'n tydperk waarin Suid-Afrikaanse Moslems in baie opsigte vry was om hulle geloof in

³³³ Die groep wat verantwoordelikheid vir die aanval aanvaar het, die Boere Aanvals Troepe, het die aanval vanuit godsdienstige hoek gemotiveer deur te verklaar dat Moslems 'antichriste' is omdat hulle 'nie vir Jesus Christus aanvaar nie' (The Citizen 07/01/1997). Daar is heftig vanuit Moslemkringe op hierdie aanklag gereageer (The Citizen 08/01/1997).

³³⁴ Daar was op 'n stadium vrese dat hierdie insident tot groter spanning tussen die Moslem- en Christelike gemeenskappe sou lei, veral toe PAGAD aangekondig het dat dit voortaan tempels sal beskerm (Pretoria News 06/01/1997a). Die sekretaris van die moskee het egter verklaar dat hy glo dat die aanval juis deel was van 'n reaksie uit die breër gemeenskap op die optrede van PAGAD (Pretoria News 06/11/1997b).

³³⁵ Sien Meiring (1996:189) vir die bespreking van 'n model van kontak tussen die Christendom en Islam wat nie op karikature of sinkretisme berus nie.

³³⁶ Hierdie moskee het groot kritiek (sien bv. Sema 1995:241) in die gemeenskap ontlok deurdat dit 'n vrou, die Amerikaanse akademikus prof. Amina Wadud (The Muslim Views 08/1994), toegelaat het om die gemeente na die Vrydaggebede toe te spreek.

³³⁷ Tydens sy toespraak het Clohessy onder andere gesê dat die Christelike konsep van vergifnis 'die punt mis' en het hy die feit betreur dat meer Christene hulle nie by PAGAD aangesluit het nie (Al-Qalam 10/1996).

vryheid te beoefen. Die Moslemgemeenskap het dan ook in hierdie tyd baie nuwe moskees en goddiensskole opgerig en baie organisasies gevestig. Verder het baie Moslems op groot skaal van die geleentheid gebruik begin maak om die boodskap van Islam aan nie-Moslems te verkondig (Vawda 1993:53; Mahida 1993:113; Maurer 1996:19). Met hierdie doel voor oë, het daar verskeie organisasies ontstaan wat die verspreiding van Islam ten doel gehad het. Hierdie strewende het noodwendig beteken dat die Moslemgemeenskap hulle boodskap moet verkondig aan mense wat tot die Christelike geloof behoort het. Dit het Moslems wat by hierdie werk betrokke wou wees, gedwing om goed onderleg te wees in die basiese feite rondom die Christelike geloof sodat hulle die geloofsagtergrond van die mense aan wie hulle die boodskap wou bring, sou kon verstaan (Scheepers 1996:4). Baie Moslems het hulleself dus toegerus met 'n basiese kennis van die Christelike geloof asook met goed-gedefinieerde argumente om sekere besware en vrae vanuit Christelike kringe oor Islam te hanteer. Sommige Moslems het dit verder ook as hulle taak gesien om hierdie kennis verder in die Moslemgemeenskap te versprei. Dit het op die lang termyn daartoe gelei dat daar 'n groot aantal Suid-Afrikaanse Moslems is wat 'n deeglike verstaan het van die verskil tussen Islam en die Christendom en wat ook in staat is om 'n sinvolle geloofsgesprek met iemand vanuit 'n Christelike agtergrond te voer. Dit is duidelik dat dieselfde nie in die Christengemeenskap gebeur het nie. Die meeste Christene is net vaagweg bewus van die teenwoordigheid van Islam in Suid-Afrika en weet baie min van die Moslemgeloofsstelsel. Hierdie feit het al baie daartoe gelei dat Moslems onder die oortuiging gekom het dat die meeste Christene hulle geloof slegs om kulturele redes aanhang en nie werklik toegewyd is aan dit wat hulle sê dat hulle glo nie. Ongelukkig beteken dit ook dat baie min Moslems al werklik gekonfronteer is met 'n ingeligte, kontekstuele en goed-beredeneerde verkondiging van die Christelike hoop. Dit het vir seker tot die persepsie by sekere Moslems gelei dat die Christelike geloof nie op baie sterk gronde staan nie (Deedat 1984:10).

4.7.2 'n Oorsig oor die geskiedenis van Christelike uitreik onder die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap

Hoewel die Moslem- en Christengemeenskappe van Suid-Afrika reeds baie lank dieselfde land deel, was daar aanvanklik nie baie georganiseerde Christelike pogings om Moslems met die Evangelie van Christus te bereik nie.³³⁸ Dit is egter wel aan die vroeë jare aan die Kaap duidelik gemaak dat geen Moslem verhinder moes word om die Christelike geloof aan te neem nie. Daar was wel dwarsdeur hierdie periode enkele persone wat op 'n individuele en semi-georganiseerde vlak hulle Christelike getuigenis teenoor Moslems gelewer het. Onder hulle kan ds. Hendrikus Beck as die pionier van uitreik onder Moslems in Suid-Afrika beskou word aangesien hy ná sy aftrede in 1731 aktiewe pogings aangewend het om hulle met die Evangelie te bereik. (Cloete 1999:6) Die werk van die Zuid Afrikaanse Sending Gesticht wat as 'n algemene bediening onder slawe ontstaan het, kan ook hier vermeld word. 'n Ander pionier was ds. Helperus Ritsema van Lier, wat diep geraak is omdat: "... soveel heidene slagoffers van die Moslems raak" (Cloete 1999:6), wat gelowiges in 1788 aangemoedig het om een dag per week vir die 'onderrig van heidene' opsy te sit. So verklaar die Zuid-Afrikaanse Tijdschrift (1824:25) oor hierdie periode: "... toen men in vele dele van Europa nog bezig was te beredeneren of de slaven en heidenen wel moesten geloven en of het mogelijk ware dat zij konden onderwezen worden, had men met dat werk in deze kolonie eenen aanvang geneem." Wat die werk van ds. Van Lier en die Zending Gesticht betref, is dit belangrik om te beklemtoon dat hulle werk nie noodwendig direk op die Moslembevolking gerig was nie. 'n Groot deel daarvan was eerder daarop gemik om te verseker dat slawe en die plaaslike bevolking wat nie tot Islam behoort nie, daartoe aangetrek word.

Die voorbeelde wat hierbo genoem is, was tot 'n groot mate die uitsondering eerder as die reël. Die feit dat baie van die Kaapse Vryburgers selfs so ver gegaan het om van hulle slawe om ekonomiese redes aktief aan te moedig om die Moslemgeloof aan te neem, is reeds bespreek. Shell (1994:362) sê hieroor: "... the adoption of Islam by

³³⁸ Vir 'n bespreking van Christelike (en spesifiek NGK-) uitreikwerk onder Suid-Afrikaanse Moslems vanuit 'n Moslemperspektief, sien Haron (2002:115-122).

their slaves would further distance them from Christianity and freedom. Muslim slaves would probable remain sober, and would certainly remain marketable. In an economy based on wine and slaves, such considerations were important.”³³⁹

In 1806 het Britanje finaal beheer oor die Kaap oorgeneem. Dit het die weg oopgelaat vir sendelinge vanaf die Britse sendinggenootskappe om na die Kaap te kom. Die vernaamste hiervan was die London Missionary Society. Hiermee saam het die Zuid Africhaanse Gesticht ook voortgegaan met sy werk onder die slawebevolking. Ten spyte van die besorgdheid van die Kaapse Goewerneur, Sir John Cradock, oor die groei van Islam, was daar nog steeds bitter min direkte pogings om na Moslems uit te reik.³⁴⁰ Baie van hierdie sendelinge het onmiddelik betrokke geraak by die nie-blanke gemeenskap aan die Kaap en het dus noodwendig op verskillende maniere en plekke met Moslems te doen gekry. Weer eens was die kontak grootliks op individuele vlak en was daar nie werklik gerigte pogings om Moslems met die Evangelie te bereik nie. Ook met die koms van die Indiese Moslems is daar aanvanklik, benewens individuele betrokkenheid, nie werklik enige uitreikwerk onder Suid-Afrikaanse Moslems gedoen nie.

In die laaste gedeelte van die 19de eeu is die Suid-Afrikaanse kerk (beide die Nederlandssprekende en Engelssprekende dele daarvan) baie sterk beïnvloed deur die internasionale sendingbeweging. Benewens die feit dat sendelinge nou vanuit Suidelike Afrika in die res van Afrika ingestuur is, het Suid-Afrikaanse Christene ook al hoe meer begin fokus op persone vanuit ander gelowe in Suidelike Afrika self. Hoewel hierdie uitreikpogings veral gerig is op die inheemse deel van die bevolking waarvan baie animiste was, word daar nou ook op amptelike vlak onder lede van die Moslemgemeenskap getuienis gelewer. Resultate was egter baie skraps. Persone wat

³³⁹ Die wetgewing wat dit onwettig maak om Christenslawe te verkoop, is wel vanuit verskeie oorde geopponeer. So skryf ds. Vos van Tulbagh in 1812 die volgende aan die owerhede: “... Sir! Exclusive of the false prejudice of the so-called Christian ... there is another obstacle to the spread of Christianity in this country. It is, namely that a slave who is baptized may not be sold. This circumstance is the occasion that the proprietors of slaves who may possess truly Christian hearts object to them being baptized” (aangehaal in Shell 1994:43).

³⁴⁰ Cradock was bang dat die onkunde van die slawe hulle kwesbaar sal maak as: “prey ... to the missionary zeal of the Mohammedan priests” (Horrel 1970:10). Ten spyte hiervan het hy tog aanbeveel dat sendelinge van die *London Missionary Society* eerder in die binneland (en dus weg van die Moslembevolking) moet gaan werk.

in hierdie tyd onder Moslems in die Kaap getuienis gelewer het, sluit in: ds. William Elliot, mnr. Dean Lightfoot en mnr. Henry Solomon (Cloete 1999:21).

Hierdie betrokkenheid het in die eerste helfte van die twintigste eeu gegroei en het soms tot konflik met die Moslemgemeenskap gelei. 'n Voorbeeld hiervan was die verspreiding van die 'getuienis' van 'n persoon met die naam van *Hadj* Abdullah waarin die *Qur'an* afgekraak is en Mohammed beledig is. Die feit dat daar, in teenstelling met die werk onder Animiste, min resultate op die werk onder Moslems was, het ongelukkig dikwels daartoe gelei dat baie bedieninge wat geloods is om Moslems te bedien, soms slegs van korte duur was. Pioniers in hierdie fase sluit onder andere dr. (later prof.) G.B.A. Gerdener, en ds. A.J. Liebenberg (Cloete 1999:31).

Gedurende die tweede deel van die twintigste eeu het uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems in baie opsigte 'n opbloei beleef. Wat die NGK betref, is daar oorgegaan tot die vestiging van 'n susterskerk (*The Reformed Church in Africa*) wat spesifiek die Indiërgemeenskap sou dien. Een van die leraars van hierdie kerk, ds. Dawie Pypers, het dit as deel van sy roeping gesien om die³⁴¹ Evangelie van Christus op 'n kontekstuele manier aan Moslems te bedien (Lubbe 1993:54).³⁴² Hy het baie gou 'n bekende in die Moslemgemeenskap geword en het moeite gedoen om Islam te bestudeer en te verstaan sodat hy met Moslems in gesprek kon tree. Ds. Pypers sou vir baie jare tot met sy aftrede betrokke wees by die bediening onder Moslems en ook ander Christene oplei en aanmoedig om dieselfde te doen (Cloete 1999:37)

In die noorde van Suid-Afrika het 'n prokureur van Benoni (mnr. John Gilchrist) gedurende 1973 al hoe meer bewus geword van die Moslemgemeenskap in sy omgewing en op 'n informele vlak saam met ander gelowiges begin om onder Moslems te getuig (Meiring 1991:12). Hy het ook bewus geword van die

³⁴¹ 'n Baie belangrike insident in die bediening van ds. Pypers was die debat wat hy op 13 Augustus 1961 met die bekende Moslemapologeet, mnr. Ahmed Deedat, gevoer het (Cloete 1999:37).

³⁴² Ander leidende figure in die uitreik onder Moslems in hierdie tyd is prof. Pieter Els, dr. Chris Greyling, ds. Kistin Mannikam en ds. Paul Manne.

apologetiese kwessies wat betrokke is in getuienis onder Moslems en homself al hoe meer op hierdie terrein bekwaam. Hy het ook 'n organisasie *Jesus to the Muslims* (Nel 1988:8) gestig om Christene te mobiliseer en op te lei om teenoor Moslems te getuig. Mnr. Gilchrist se bediening het baie gou die aandag van die Moslemgemeenskap getrek. In sommige gevalle het dit daartoe gelei dat Moslems die Christelike boodskap aangeneem het. In baie gevalle het hy egter ook te kampe gehad met 'n baie vyandige reaksie (Gilchrist 1977:112).³⁴³ John Gilchrist het veral bekendheid verwerf deur die feit dat hy replieke op baie van die werk van Ahmed Deedat geskryf het en ook by verskeie geleenthede met hom gedebatteer het (Maurer 1999:17).³⁴⁴ Gedurende die 1990's sou hy hom uiteindelik al hoe meer toespits op navorsing en skryfwerk. Hy word allerweë beskou as een van die wêreldkenners wat die beoefening van Apologetiek teenoor Moslems betref en tree gereeld in die buiteland op.

'n Duitse sendeling, Gerhard Nehls, wat in 1975 in Suid-Afrika aangekom het, het as gevolg van sy werk in die Kaapse gemeenskap al hoe meer bewus geword van die plaaslike Moslemgemeenskap en van die feit dat 'n spesiale benadering nodig sou wees om hulle te bereik. Dit het uiteindelik daartoe gelei dat hy die organisasie *Life Challenge* gestig het wat spesifiek op getuienis teenoor Moslems gefokus het (Nehls 1991a:1). 'n Belangrike deel van die werk van Gerhard Nehls en uiteindelik ook van die organisasie, was die ontwikkeling van hulpbronne vir Moslembediening. Om hierdie rede was mnr. Nehls en verskeie van sy medewerkers intens betrokke by die skryf en produsering van materiaal wat gerig is op Moslems sowel as materiaal wat Christene sou toerus vir getuienis onder Moslems (Nel 1988:9).³⁴⁵ Hoewel mnr. Nehls reeds amptelik afgetree is, is hy nog steeds by hierdie bediening betrokke. 'n Ander deel van die strategie van *Life Challenge* was om gelowiges op te lei en dan in spanne uit te stuur om hulle getuienis teenoor Moslems te lewer. So is uitreikspanne in verskeie areas van die Wes-Kaap en later ook aan die Witwatersrand deur *Life*

³⁴³ Gilchrist (1977:112) noem byvoorbeeld dat hy briewe van Moslems ontvang het waarin hy onder andere: "a puny insignificant intellectual pygmy, a mischiefmaker, a rat, a pugnacious religious pluralist, a baked bean, a baboon and a fraud" genoem is.

³⁴⁴ Mnr. Gilchrist het ook in 1975 'n lastersaak teen Ahmed Deedat aanhangig gemaak en gewen (Maurer 1999:17).

³⁴⁵ Hierdie werk sou later uitbrei tot 'n Afrika-wye bediening met die naam *Life Challenge Africa* wat regoor die hele kontinent hulpbronne vir bediening onder Moslems beskikbaar stel.

Challenge gevorm. Die meerderheid van die persone wat gedurende die beginjare by hierdie bediening betrokke was, was van die buiteland afkomstig (veral vanuit Duitsland) en het dit aanvanklik baie moeilik gevind om Suid-Afrikaanse Christene te motiveer en te mobiliseer vir getuieis onder Moslems. Hierdie situasie het egter deur die jare verander en het meer Suid-Afrikaanse Christene op 'n voltydse en deeltydse basis by hierdie bediening betrokke begin raak. *Life Challenge* sou later met die internasionale sendingorganisasie Serving In Mission (SIM) saamsmelt (Meiring 1991:13). Hierdie bediening is die grootste bediening onder Moslems in Suid-Afrika. Voltydse sendelinge is in verskeie sentra in Suid-Afrika werksaam om uitreikspanne op te lei en te lei.³⁴⁶ Die fokus binne hierdie organisasie is nog steeds baie sterk op persoonlike uitreik en die verskaffing van hulpbronne en opleiding.

'n Verdere bediening onder Moslems het onder leiding van mnr. Fred Nel in die Witwatersrand-area ontstaan (Meiring 1991:13). Dit staan bekend as Eternal Life Outreach (ELO) en geniet amptelike status as 'n bediening onder Moslems binne die NGK (Nel 1988:9). ELO se strategie is ook grootliks toegespits op die opleiding van gelowiges om teenoor Moslems te getuig. Vir hierdie doel het mnr. Nel 'n inleidende kursus vir getuieis onder Moslems ontwikkel wat reeds in verskeie sentra aangebied is en wat die hoeksteen van ELO se bediening vorm. Verskeie uitreikspanne is reeds onder die vaandel van hierdie bediening in die noordelike provinsies van Suid-Afrika gevestig. Die enigste uitreikgroep onder Vrystaatse Moslems (sover bekend) werk in Bloemfontein onder die vaandel van ELO.

Vir baie lank was dit duidelik dat hulpbronne een van die grootste behoeftes is van mense wat teenoor Moslems getuieis lewer. Hoewel sulke hulpbronne dikwels beskikbaar was, was dit soms moeilik om in die hande te kry en was dit soms nie geskik vir die Suid-Afrikaanse situasie nie. Om in hierdie behoefte te voorsien, het 'n sendeling van *SIM/Life Challenge*, Andreas Maurer, die *Muslim Evangelism Resource Centre of South Africa* (MERCESA) in Johannesburg gestig (vgl. Maurer 1996 & Maurer 1999). Hierdie sentrum het veral ten doel gehad om bekostigbare en

³⁴⁶ SIM het in 1997 met *Africa Evangelical Fellowship* (AEF) saamgesmelt wat nog enkele sendelinge wat onder Moslems werk, onder die SIM-vaandel ingebring het.

toepaslike hulpbronne vir getuienis onder Moslems aan Suid-Afrikaanse Christene beskikbaar te stel. Benewens materiaal wat op Moslems gerig is, het hulle ook sterk gefokus op materiaal wat Christene sou kon toerus vir hulle taak. Met die terugkeer van dr. Maurer na Switserland het MERCESA deel van SIM geword en is dit na Kaapstad verskuif waar dit vanaf die Suid-Afrikaanse hoofkantoor van dié organisasie bedryf word.³⁴⁷

Benewens die organisasies en bedieninge wat hier genoem is, was daar nog verskeie ander individue, gemeentes en organisasies wat op kleiner skaal of op plaaslike vlak by getuienis onder Moslems betrokke geraak het. Dit het die behoefte laat ontstaan vir 'n organisasie waar inligting gedeel kan word en strategie op 'n nasionale vlak bespreek kan word.³⁴⁸ In 1992 is die organisasie *Christians Concerned for Muslims* dan ook gestig om aan hierdie behoefte te voldoen.³⁴⁹ Hierdie organisasie dien as 'n forum waar mense wat op 'n voltydse of deeltydse basis by getuienis onder Moslems betrokke is mekaar kan ontmoet, idees kan uitruil en mekaar kan bemoedig. CCM hou twee jaarlikse konferensies. Die eerste konferensie wat gewoonlik elke jaar tydens Paasweek plaasvind, is gerig op almal wat op watter vlak ookal (voltyds en deeltids) betrokke is by getuienis onder Moslems. Die konferensie is dan ook veral gerig op die toerusting en bemoediging van deeltydse medewerkers. 'n Tweede konferensie (wat gewoonlik in die laaste deel van die jaar gehou word) wat as die leierskonferensie bekend staan, fokus op sy beurt weer op mense wat voltyds betrokke is by die bediening onder Moslems of wat op een of ander manier in so 'n bediening leiding neem. By hierdie geleentheid is die klem op die bepaling van strategie asook op die uitruil van idees deur middel van referate. Benewens hierdie aktiwiteite is daar ook plaaslike CCM-forums in areas waar daar 'n redelike groep werkers georganiseer is. Lede van CCM is ook betrokke by intensiewe residensiële kursusse in aspekte van die Christelike getuienistaak onder Moslems by die *Bible Institute of Southern Africa* in Kalkbaai (Kaapstad).

³⁴⁷ Gebaseer op persoonlike mededelings tydens 'n gesprek met mnr. Manfred Jung, Januarie 1999, Kaapstad.

³⁴⁸ Die inligting in hierdie paragraaf is gebaseer op persoonlike mededelings tydens 'n gesprek met mnr. Manfred Jung, Januarie 1999, Kaapstad.

³⁴⁹ Benewens die organisasies wat hierbo genoem is, word die volgende organisasies ook binne CCM verteenwoordig: *Operasie Mobilisasie* (OM); *Youth with a Mission* (YWAM); *The Evangelical Alliance Mission* (TEAM); *World Evangelism Crusade* (WEC); *Middle East Christian Outreach* (MECO) en *The Bible Institute of South Africa*.

Die bedienings wat hierbo beskryf is, het beslis daarin geslaag om 'n baie groter bewustheid van die Evangelie in verskeie Moslemgemeenskappe te skep. Op persoonlike vlak gaan hierdie tipe bediening egter dikwels met groot frustrasies gepaard, aangesien daar in die meeste gevalle slegs 'n handjievol Moslems was wat op die Evangelie reageer deur die boodskap van Christus se Verlossing aan te neem. Hiervoor kan verskeie redes aangevoer word, waaronder die vrees vir vervolging of verwerping, die negatiewe persepsie van Christene en die kerk in die Moslemgemeenskap en die vlak van gereedheid onder baie Moslems om in 'n Apologetiese gesprek met Christene betrokke te raak. Persone wat wel die Evangelie aanneem, vind dit soms bitter moeilik om binne die Christelike geloof en die kerk aan te pas. Die meeste bedieninge onder Moslems maak hiervoor voorsiening deur strukture in plek te probeer plaas waardeur nuwe Christene in die geloof begelei word.

Hoewel dit uit die voorafgaande duidelik is dat daar veral in die laaste dekades van die twintigste eeu geweldige vordering gemaak is wat die Evangeliebediening aan Suid-Afrikaanse Moslems betref, is die aantal persone wat hierby betrokke is nog steeds baie min en is daar nog verskeie Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskappe waarin daar geen gerigte uitreik onder Moslems bestaan nie. In praktiese terme beteken dit dat elke gelowige wat opgelei is vir en betrokke is by die bediening, 'verantwoordelik' is vir letterlik duisende persone. Daar is dus 'n dringende behoefte aan meer werkers (Meiring 1991:24). Dit is daarom een van die sleuteloortuigings van die navorser dat getuies onder Suid-Afrikaanse Moslems al hoe meer op die vlak van die plaaslike gemeente moet tuiskom, veral omdat gemeentes gewoonlik in 'n uitstekende posisie is om op 'n holistiese manier 'n verskil in hulle plaaslike gemeenskap te maak.

4.7.3 Bekering as bron van konflik in die verhoudings tussen Suid-Afrikaanse Moslems en Christene

Maurer (1999:121-125) het in sy studie oor persone wat van die Christen- na die Moslemgeloof en *vice versa* oorgaan, klem daarop gelê dat daar wyd-uiteenlopende redes hierdie besluit is.³⁵⁰ Dit is egter so dat sulke bekeerlinge soms geweldige teestand van hulle voormalige geloofsgenote ontvang. Dit is daarom nodig dat ons in hierdie gedeelte 'n paar basiese opmerkings oor bekering en die persepsie daarvan in die gemeenskap maak.³⁵¹

- Vir die doel van hierdie studie kan bekering eenvoudig gedefinieer word as die verandering van geloofsaffiliasie. Binne beide die Christelike en die Moslemteologie word daar egter ook bevestig dat hierdie daad nie maar net op die mens se keuse berus nie, maar dat daar ook 'n baie definitiewe teologiese dimensie daaraan verbonde is.³⁵² Moslems glo dat persone wat Islam aanneem, uiteindelik maar net terugkeer na die geloof waarin hulle in elk geval gebore is (Poston 1991:162).³⁵³ Christene glo dat God 'n beslissende rol in bekering speel aangesien dit in die eerste plek Hy is wat mense tot geloof in Hom roep (Witherup 1994:107).

³⁵⁰ Die vernaamste redes wat hy bespreek, is: "Religious, Mystical, Affective, Socio-Political en Material" (Maurer 1999:121-125). Sien ook Gaudel (1999) se boek: "*Called from Islam to Christ: Why Muslims become Christians*" vir 'n bespreking van die redes vir die bekering van Moslems tot die Christelike geloof.

³⁵¹ Slegs enkele opmerkings sal hier gemaak word. Die versorging en hantering van bekeerlinge vanuit 'n Christelike hoek sal in 5.5 bespreek word.

³⁵² Maurer (1999:39) som die Bybelse posisie rondom bekering as volg op: "1. Conversion is a theocentric phenomenon. This fact is described with several biblical metaphors. One of these is the Kingdom of God. It is in the framework of this Kingdom that the call to conversion is issued (Mk 1:15). This Kingdom has come close in Jesus Christ (Mt 4:17), so close that it is now possible to enter it. It is this eschatological situation which makes conversion possible. 2. God prepares and calls people to conversion (Acts 11:20; 16:14). Conversion concerns the whole human being in his/her fundamental relation to God. It is not merely a change of moral judgement and attitude in regard to a particular object. 3. Conversion leads via a 'power encounter' to the confession that Jesus is the Lord (*kyrios*). This means that the invitation and power of Jesus is a challenge to a person's other loyalties such as the power of money (Mt 6:24) or the power of family relationships (Mt 10:37). 4. Conversion together with baptism and becoming part of a Christian community form an inseparable unity (Acts 2:38; Gal 3:26-29; 1 Cor 12:13).³⁵² The close relationship of conversion and baptism underlines the fact that conversion is to be understood as a starting point for a new life in Christ rather than an end in itself. 5. Conversion is a positive and joyful event (Lk 15:7) and as such the aim of apostolic mission."

³⁵³ In hierdie sin praat Moslems dikwels van bekeerlinge as '*teruggekeerdes*' of '*reverts*' eerder as '*bekeerlinge*' of '*converts*'

- Aangesien beide Islam en die Christendom missionêre gelowe is, is dit voor-die-hand-liggend dat beide Moslems en Christene persone wat hulle by hierdie gelowe wil aansluit, oor die algemeen met ope arms sal verwelkom. Die ander kant van die munt is dat persone wat hierdie gelowe verlaat, dikwels met groot agterdog bejeën sal word en selfs aan vervolging blootgestel sal word. Castro (1980a:365) sê hieroor: “Islam and Christianity are missionary faiths; among the adherents of both there is a desire to share the riches of the faith and the heritage with others. But it is notorious that, in the attempt to fulfill this missionary vocation, missionary activities of Christians among Muslims, and of Muslims among Christians, have sometimes led to grievances on both sides; both groups have long memories of past pressures to conform or more recent experiences of aggressive and insensitive proselytism.”
- Die perspektief dat dit elke persoon se reg is om van godsdienstige affiliasie te verander en sy of haar geloof in vryheid te beoefen, moet gehandhaaf word. Artikels 7, 8 en 15 van die Suid-Afrikaanse Grondwet bevestig hierdie feit (Constitution 1996:7,8,15): “7) Everyone is equal before the law and has the right to equal protection and benefit of the law. 8) Everyone has the right to freedom of conscience, religion, thought, belief and opinion. 15) Persons belonging to a cultural, religious or linguistic community may not be denied the right, with other members of that community – to enjoy their culture, practise their religion and use their language; and to form, join and maintain cultural, religious and linguistic associations and other organs of civil society.”
- Hoewel dit vir die meeste toegewyde Christene en Moslem onverstaanbaar is hoe iemand sy geloof vir iets anders kan verlaat (Maurer 1999:15), moet daar na beide kante ’n groter verdraagsaamheid vir (dikwels uiters ongewilde) geloofskeuses gekweek word. In hierdie geval is dit veral die Islamitiese

houding³⁵⁴ teenoor persone wat die geloof verlaat, wat dikwels in die Suid-Afrikaanse konteks probleme veroorsaak.³⁵⁵ Onderliggend hieraan is die streng voorskrifte in sekere *Hadith*³⁵⁶ (tradisies) oor die hantering van persone wat Islam verlaat. In hierdie verband is 'n 'teologie van bekering' nodig waarbinne die feit dat bekering 'n deur is 'wat na beide kante toe kan swaai' (Maurer 1999:262), erken sal word. In die praktyk beteken dit dat die menswaardigheid van elke persoon en die feit dat elkeen persoonlik vir sy of haar eie keuses voor God verantwoordelik is, erken sal word.

4.7.4 Hedendaagse bronne van konflik tussen die Christen- en Moslemgemeenskappe in Suid-Afrika

Hoewel dit ongetwyfeld so is dat Suid-Afrikaanse Moslems en Christene oor die algemeen in vrede saamwoon, is daar tog 'n paar kwessies wat dikwels tot konflik tussen hierdie gemeenskappe lei. Die belangrikste hiervan is die volgende:

- *Uitreikpogings deur beide Christene en Moslems.* Beide die Christen- en Moslemgelowe is sterk missionêr gesind en dit is dus te verwagte dat die lede van beide gelowe hulle oortuigings sal verkondig. Hierdie verkondiging gaan egter dikwels met konflik gepaard met beskuldigings van proselitisme³⁵⁷ wat gereeld heen en weer geslinger word (Cape Herald 11/07/1979). Indien mense van die een geloof na die ander oorgaan, veroorsaak dit ook soos hierbo

³⁵⁴ Chapman (1996:270) sê hieroor: "It is a sad fact that in spite of its tolerant attitudes in many areas, Islam does not find it easy to accept the idea of Muslims becoming Christians. Conversion to Christianity (or to any other religion) is generally regarded as a betrayal of family and community, and as apostasy which deserves the severest punishment. Muslims who express an interest in the Christian faith are often subject to strong pressures, and those who take the step of being baptized frequently experience opposition and hostility in the home, at work and in the wider community. Many converts in the past have had to leave their homes for safety, and some have been killed."

³⁵⁵ Maurer (1999:229) het in sy empiriese navorsing in die Gauteng-omgewing met tien bekeerlinge vanuit die Christendom na Islam en *vice versa* onderhoude gevoer. Onder hulle het vyf oud-Moslems en een oud-Christen ernstige vervolging na aanleiding van hulle keuse gerapporteer.

³⁵⁶ *Hadith Muttawa Imam Malik* (aangehaal in Gilchrist 1986:340) lui byvoorbeeld as volg: "Zaid b. Aslam reported that the Apostle of Allah (may peace be upon him) declared that the man who leaves the fold of Islam should be executed."

³⁵⁷ Vir 'n bespreking van die kwessie van proselitisme en die negatiewe konnotasies wat soms aan hierdie konsep gekoppel word, sien Robeck (1996:2).

gesien, dikwels groot verdeeldheid en spanning.³⁵⁸ Vanuit die Christelike oogpunt is dit veral die benadering van sekere Moslemorganisasies (veral die IPCI) wat aanstoot gee. Moslems maak aan die ander kant weer ernstig beswaar teen hoëprofiel-geleenthede wat spesifiek op Moslems gerig is (sien byvoorbeeld Makki 1990a:30).

- *Halaalkosse*. Christene beskuldig dikwels vir Moslems daarvan dat hulle Islam probeer bevorder deur aan te dring daarop dat diere op die Islamitiese manier geslag sal word en dat die *halaal*merk op produkte aangebring word (vir 'n voorbeeld hiervan sien Die Burger 28/03/1989). Die persepsies bestaan ook dikwels dat vleis met die *halaal*teken op, aan afgode geoffer is.³⁵⁹ Ongelukkigheid hieroor³⁶⁰ het selfs al in die verlede daartoe gelei dat sekere produkte geboikot is.³⁶¹ Aan die ander kant kan Moslems dikwels nie verstaan hoekom daar soveel van hierdie saak gemaak word nie, aangesien hulle slegs hulle dieetwette probeer nakom. Die hantering van hierdie kwessie het al tot groot bitterheid in die Moslemgemeenskap gelei deurdat sekere Christenleiers in hulle veldtogte teen *halaalkosse* 'n verband gelê het tussen *halaal*vleis en vleis wat aan afgode geoffer is. Gilchrist (1989:17) rig die volgende ernstige waarskuwing oor die hantering van hierdie kwessie vanuit Christenkringe: “We have often complained that many Muslim publications against Christianity misrepresent our faith and, in so distorting it, the Muslim attack something which ultimately is not true of our beliefs. For example, the Christian belief in God as Triune is often perverted into a charge that we are

³⁵⁸ Daar word gereeld riglyne gepubliseer vir Moslems wat te doen het met die ‘aanslag’ van Christelike uitreik onder Moslems. Sien byvoorbeeld *Al-Jamiat* (09/1998). Hierdie artikel maak ook die bewering dat daar groot getalle Christene voltyds in betaalde posisies is om die Christendom aan Islam te verkondig.

³⁵⁹ Naudé (1986:158) sê die volgende oor “... pamflette waarvolgens Christene nie voedsel met die Halaal-merkteken mag koop nie omdat sulke voedsel ‘afgode offers’ sou wees. Die Koran spot daarenteen met die offer van kos aan afgode: God, sê Mohammed, verlang nie kos van die mens nie, Hy gee inteendeel aan die mens wat die mens het om te eet. Hy verwag van die mens om hom te dien. Vergelyk die Koran Hfst. 6:14; 51:57.”

³⁶⁰ Die debat het op 'n stadium so heftig gewoed dat die supermarkgroep Checkers dit nodig gevind het om pamflette (Checkers Consumer Focus 1993:1) oor die saak, wat in samewerking met die Sentrum vir Islamkunde aan die RAU opgestel is, in hulle winkels te versprei.

³⁶¹ Nie alle Christene het die oortuiging dat voedsel met die *halaal*teken daarop, vermy moet word nie. 'n Korrespondent aan die Burger (18/08/1988) reageer soos volg op die polemie: “Die dag wanneer die ‘Moslemmerkie’ op 'n stukkie voedsel 'n bedreiging vir my Christelikheid word, sal ek myself nie meer 'n Christen kan noem nie, want dan het ek Christus se grootste geskenk, die liefde verloor.”

tritheists and we are then attacked as adherents of pagan polytheism. The Christian endeavour to distort the truth about the halaal symbol into a charge that it represents the sacrifice of an animal to a pagan idol is based on precisely the same tactic as that used by the Muslims against us. The Muslim position has been perverted so that Islam can be more readily assailed. This is unbecoming of true Christians.”

- *Islamitiese kleredrag en gewoontes.* Moslems voel dikwels dat hulle deur die Christenmeerderheid by skole en werkplekke vervolgd word deurdat daar soms teenstand is teen wat hulle as Moslemkleredrag en -gewoontes sien. So is daar byvoorbeeld aksies geloods teen verskeie skole en werkgewers wat geweier het dat Moslemmeisies en -vrouens gesluit skool toe of werk toe mag gaan (Sunday Times 24/01/1999).³⁶² Ander kwessies wat ook al konflik veroorsaak het, was die weiering van skole dat Moslemseuns hulle baarde mag laat groei of dat Moslemkinders Vrydae die skool mag verlaat om moskee toe te gaan (Die Burger 18/02/1999).
- *Die oproep tot gebed.* Die oproep tot gebed word vanuit die meeste moskees in Suid-Afrika gemaak en dit word dikwels ook elektronies versterk. Die probleem is egter dat sommige moskees geleë is in areas waar daar baie min Moslems is en dat die inwoners van sulke areas dikwels hierteen beswaar maak. Hulle beskuldig die Moslems daarvan dat hulle ’n Islamitiese teenwoordigheid op sekere woonbuurtes probeer afdwing en dat hulle mense se rus verstoort. Moslems voel aan die ander kant dat om met die oproep tot gebed op te hou, hulle vryheid van spraak aantas, en dat besware teen die oproep tot gebed eerder indikatief is van ’n dieper anti-Islamitiese sentiment. Dispute oor hierdie kwessie het al dikwels ’n draai in Suid-Afrikaanse howe gaan maak (Cape Argus 07/04/1997).

³⁶² Dit is interessant om te sien dat (in die geval van skole) die aandrang dat Moslemmeisies hulle sluiers moet afhaal, dikwels in die Moslemgemeenskap beskou word as ’n manier om die ‘blanke’ karakter van skole te probeer behou. Die prokureur van twee Moslemdogters skryf byvoorbeeld in reaksie op ’n skool in Ladysmith se optrede aan die LUR vir onderwys in Kwazulu Natal: “For how long will the education department be prepared to allow essentially white schools to get away with the preservation of the bastions of Apartheid” (Sunday Times 24/01/1999).

- *Die gebruik van name en terme wat aanstoot gee.* Vir baie lank het baie Suid-Afrikaners na Moslems as Mohammedane verwys. In die laaste paar dekades was daar egter groeiende verset hierteen in die Moslemgemeenskap, aangesien hierdie benaming tot die misverstand kan lei dat Mohammed dieselfde rol binne Islam speel as wat Jesus Christus in die Christendom doen. Sommige Moslems neem ook aanstoot by die gebruik van die woord ‘Slamse’ om na hulle te verwys. Hierdie benaming het sy historiese wortels in die Wes-Kaap en blyk ’n verkorting van *Islam* te wees, maar word vandag deur sommige Moslems as beledigend ervaar. Selfs nog meer onaanvaarbaar is verwysings na Islam as die ‘Koeliegeloof’ en moskees as die ‘Koeliekerk’. Sulke verwysings (hoewel dit vandag relatief raar is) word nie net deur Moslems as beledigend nie, maar ook as uiters rassisties ervaar.

4.7.5 Persepsies van en houding teenoor Christene in die Moslemgemeenskap

Indien ’n gemeente erns wil maak daarmee om die Christelike Evangelie aan Moslems te verkondig, is dit van die uiterste belang dat sekere dat die persepsies van en die houding teenoor Christene in daardie gemeenskap deeglik in ag geneem sal word. Hoewel baie van hierdie persepsies en houdings natuurlik op plaaslike vlak sal manifesteer, kan die volgende tendense op nasionale vlak aangedui word. Die persepsie of houding word telkens deur middel van ’n eenvoudige stelling aan die orde gestel:

- *Christene is immoreel en dekadent.* Die lewenstyl van baie mense wat hulleself op nominale vlak as Christene sou identifiseer, stuit baie Moslems teen die bors en het in baie gevalle daartoe gelei dat die Christengemeenskap gesien word as dekadent en immoreel (Mumisa 2002:292). Dit lei dikwels daartoe Moslems van die Evangelie weggestoot word en soms selfs ’n gevoel van morele meerderwaardigheid ontwikkel. Dit is verder soms baie moeilik

vir Moslems om te verstaan dat iemand wat vanuit 'n Christelike agtergrond kom nie noodwendig in die volle sin van die woord as 'n toegewyde Christen beskou kan word nie. Hoewel daar nie ontken kan word dat baie van die dinge waarmee Moslems tereg probleme het in die optrede van Christene, wel 'n slegte refleksie op Christenskap is nie, is dit ook so dat dit somtyds die optrede is van mense wat geen band meer met die Christelike geloof het nie en wat dit selfs in sommige gevalle afgesweer het.³⁶³

- *Christene se geloof berus op 'n krummelende fondasie.* Die werk van Ahmed Deedat, en ander mense wat daarna gestreef het om Moslems te motiveer en op te lei om Christene met die boodskap van Islam te benader, het daartoe gelei dat baie Moslems daarvan oortuig is dat hulle die Christelike geloof goed ken en verstaan (Haffajee 1994:4). Baie van die standpunte en argumente in boeke wat vanuit 'n Moslemhoek oor Islam geskryf word, reflekteer dikwels nie die ware aard van die Christelike geloofsstelsel nie, aangesien dit ingewikkelde teologiese kwessies op 'n simplistiese manier hanteer.³⁶⁴ Die bewering kan dus gemaak word dat sekere Moslems glo dat die meeste Christene moedswillig vashou aan 'n geloofsstelsel wat hulle weet nie waar is nie (Deedat 1984:42).
- *Christene verkondig die Evangelie met bymotiewe.* Ten spyte van wat hierbo genoem is, is daar tog 'n erkenning in die Moslemgemeenskap dat daar Christene is wat ernstig genoeg oor hulle geloof voel om daarvoor met ander mense en ook met Moslems te praat. Dit het al dikwels daartoe gelei dat sendelinge as van die grootste vyande van Islam in Suid-Afrika geïdentifiseer is. Daar is dikwels ook berigte in die koerante oor die geweldige uitgebreide aard van sendingwerk onder Moslems (tot so 'n mate dat die voortbestaan van

³⁶³ By Moslems wat 'n sterk bewustheid van die sekularisasie in die Weste het, is daar ernstige kritiek oor wat hulle sien as die alliansie wat die Christelike kerk met die moderne Westerse beskawing het. Hulle glo dat die kerk eerder langs die wat nog in 'n 'sacred universe' (Nasr 1998:234) leef, moet staan.

³⁶⁴ Die opinies van liberale Christelike teoloë word byvoorbeeld dikwels in die Moslempers aangehaal as sou dit bewys dat die Christelike geloof op sy laaste bene is of dat Christengeleerdes uiteindelik 'die lig gesien' het en nou Islamitiese standpunte ondersteun. (Sien bv. Al-Balaagh May/June 1994:3.)

die Moslemgemeenskap in gedrang gebring word) asook van bewerings dat persone slegs by hierdie werk betrokke is uit eie gewin of om Moslems tot hulle immorele lewenstyl te verlei (Al-Jamiat 09/1998). Die vlak waartoe hierdie veldtog teen sendelinge gevoer word en die persepsie in die Moslemgemeenskap oor die aantal persone wat daarna streef om die Christelike Evangelie aan Moslems te bring, is soms verbasend. Dit ten spyte van die feit dat uitreik onder Christene op amptelike vlak vanaf Moslemkant nie net beter georganiseer is nie maar ook groter is en beter befonds is (Davids 1997:205-210).³⁶⁵ Dit is verder ook redelik seker dat die gemiddelde Suid-Afrikaanse Moslem beter toegerus is om 'n geloofsgepsrek met 'n Christen te voer as omgekeerd (vgl. Scheepers 1996:4).

- *Die politieke onderdrukking waaronder Moslems gely het, kan voor die deur van Suid-Afrikaanse Christene gelê word.* Die politieke geskiedenis van Suid-Afrika is vol van bitterheid en konflik tussen verskillende rasse. In die oë van baie Moslems het hierdie geskiedenis egter ook 'n godsdienstige dimensie aangeneem deurdat baie Moslems die redes vir hulle politieke onderdrukking vierkantig voor die deur van die Christelike kerk gelê het (Lubbe 1993:54). Hier is dit natuurlik veral die rol van die Afrikaanse kerke in die ondersteuning van Apartheid wat gereeld onder skoot kom. Moslems sien daarom dikwels veral in blanke Christene mense wat gereed is om ander mense in die naam van hulle geloof te onderdruk en ook die Christelike geloof as een wat vir hulle as Moslems groot hartseer gebring het. In reaksie hierop sal die kerk (soos dikwels al gedoen is) die foute van die verlede moet erken en daarna moet streef om in die Naam van Christus versoening tussen verskillende rasse te probeer bewerkstellig. Verder kan daar natuurlik daarop gewys word dat daar Christene aan beide kante van die konflik oor Apartheid was. Vir elke Christen wat Apartheid op Bybelse gronde ondersteun het, was daar ook een wat dit vanuit sy of haar Christelike oortuiging teengestaan het.

³⁶⁵ Davids (1997:205-210) lys in sy *'Directory of Muslim Institutions and Mosques in South Africa'* 35 organisasies wat spesifiek op uitreik (*da'wah*) gerig is! Uit die aard van die godsdienstige samestelling van Suid-Afrika kan daar aangeneem word dat die grootste meerderheid van hierdie organisasie se tyd en hulpbronne gebruik word om die boodskap van Islam aan mense wat op een of ander vlak tot die Christelike geloof behoort, te verkondig.

Dit is ook duidelik dat kerke van regoor die wêreld Apartheid veroordeel het as 'n ideologie wat onversoenbaar is met die Bybelse boodskap.

4.7.6 Persepsies van en houding teenoor Moslems in die Christengemeenskap

In hierdie gedeelte gaan daar, soos die titel aandui, direk gekyk word na die persepsies en houdings van Christene teenoor Moslems. Dit is baie belangrik dat hierdie persepsies in die proses om Moslems met die Evangelie te bereik, herken en verreken word. Dit is nie net van belang in situasies waar mense direk met Moslems in kontak is nie, maar ook wanneer gemeentes gemobiliseer word om betrokke te raak by getuienis onder Moslems.

In die eerste plek kan die houding van die meeste Christene teenoor Islam beskryf word as een van onkunde. Min Suid-Afrikaanse Christene weet werklik wat die kernelemente van die Moslemgeloof is en op watter manier Islam in die praktyk uitgeleef word.³⁶⁶ Daar is selfs by baie nie eers 'n bewustheid dat Islam en die Christendom in 'n sekere sin dieselfde wortels deel nie. Hierdie onkunde lei dikwels daartoe dat daar stellings oor Islam gemaak word wat glad nie met die werklikheid verband hou nie. So gebeur dit dikwels dat Moslems beskuldig word van beelddiens terwyl niks natuurlik verder van die waarheid kan wees nie (sien bv. Beeld 17/11/1998). Die persepsies van Christene teenoor Islam kan soos volg opgesom word:³⁶⁷

³⁶⁶ Hierdie feit maak dit natuurlik baie moeilik vir die meerderheid Suid-Afrikaanse Christene om na Moslems uit te reik: "The questions they (Muslims) are asking are good ones, as they are foundational to our faith. Yet we hear few sermons in our churches that focus on the Trinity or the authority of our Scriptures. Consequently we have raised up a generation of [students] who are ill equipped to defend what they believe and even less equipped to defend it in public" (1998:28)

³⁶⁷ Naudé (1996:187) sê die volgende oor die skep van karikature van Moslems: "Hier word die Islam so verwerplik as moontlik voorgestel ten einde dit so maklik moontlik te maak om hierdie karikatuur wat geskep is, te veroordeel. Die 'slegste' in die Islam word vergelyk met die 'beste' van wat Christene glo. Laasgenoemde was histories (en is steeds in Suid-Afrika) die gebruikelike benadering van die kerk. Wie positiewe opmerkings oor die Islam maak, word sonder meer altyd daarvan verdink dat hy besig is om 'n Moslem te word."

- *Alle Moslems is fanatici.* Dit is baie interessant dat hoewel PAGAD nie amptelik 'n Moslemorganisasie is nie, hierdie organisasie in 'n sin vir baie Christene die primêre populêre beeld van Islam in Suid-Afrika is. Baie Christene is oortuig dat alle Moslems voldoen aan die stereotipe van gewelddadige terroriste wat die bestaande orde omver wil werp (vgl. Goosen 1988:4). Hoewel daar sekerlik in enige gemeenskap gewelddadige elemente is, is hierdie 'n onregverdigde stereotipering van Suid-Afrikaanse Islam.³⁶⁸ Suid-Afrikaanse Moslems is oor die algemeen wetsgehoorsame mense wat net so graag soos die Christenmeerderheid vrede en stabiliteit wil beleef.
- *Suid-Afrikaanse Moslems strewende daarna om die politieke mag in Suid-Afrika oor te neem.* Baie Christene was diep geskok deur die skynbare politieke mag wat Moslems skynbaar na die 1994-verkiesing geniet het. Dit het daartoe gelei dat sekere mense begin glo het dat Islam gereed was om die politieke mag in Suid-Afrika oor te neem (Malan 1997:4). Daar is reeds vroeër in die studie verduidelik dat Moslems wat in die politiek staan, dikwels nie die steun van die breër Moslemgemeenskap geniet het nie en dus nie namens hulle kon praat nie. Verder is dit ook duidelik dat die gebrek aan politieke mag een van die grootste frustrasies van Suid-Afrikaanse Moslems is.
- *Moslems probeer hulle oortuigings en lewenstyl op die res van die bevolking afdwing.* Die gereelde opvlam van geskille oor die dra van sluiers, die oproep tot gebed en die *halaal*teken laat by baie Christene die oortuiging dat Moslems as 'n klein minderheid die meerderheid wil probeer voorsê en beheer (Cape Argus 07/04/1997). Hoewel groot dele van die bevolking aanvanklik positief was oor die optrede van PAGAD, het baie mense (veral op die Kaapse Vlakte) dit later begin sien as bloot 'n poging om Islamitiese moraliteit af te dwing (Beeld 05/09/1998).

³⁶⁸ Moslems maak dikwels beswaar teen die algemene persepsie wat daar oor Islam in die Christelike gemeenskap heers, maar besef dikwels dat die aksies van sekere Moslems tot hierdie persepsies bydra. 'n Brieffskrywer (Khaled Khota) aan The Star (28/08/1998) het soos volg reageer op die bewerings dat die 'Planet Hollywood'-bom moontlik deur Moslems geplant is: "... so called Muslims did it in the name of Islam. I am a Muslim myself, and I say to all those who have committed the deed, and those who condone it: 'Please you insensitive monsters, review your faith, and if you like to commit murder in this manner, don't take the name of Islam. You are not only slapping Islam in the face (which obviously does not bother you) but you are also portraying a tarnished image of a beautiful way of life.'"

4.8 Gevolgtrekking

Die doel van hierdie hoofstuk was om die *konteks* waarbinne gemeentelike getuienis onder Suid-Afrikaanse Moslems sal geskied, te skets. Aan die hand van die voorafgaande gegewens kan die volgende opsommende opmerkings gemaak word:

- Daar is sekere diepgaande teologiese verskille tussen Islam en die Christendom wat verreken en aangespreek sal moet word.
- Op verhoudingsvlak is daar verskeie faktore en gebeure wat die verhouding tussen Christene en Moslems belemmer (beide op globale en plaaslike vlak). Enige uitreikpoging onder Suid-Afrikaanse Moslems sal hierdie sake deeglik in ag moet neem.
- Die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap het 'n baie lang geskiedenis en Suid-Afrikaanse Moslems het dus 'n lang tradisie van weerstandbieding teen die geloof van die Christelike meerderheid.
- 'n Bediening onder Suid-Afrikaanse Moslems sal dus slegs suksesvol wees as sekere geloofsoortuigings en persepsies suksesvol vanuit 'n Christelike hoek aangespreek sal kan word.

Vervolgens sal daar gefokus word op 'n gemeentegebaseerde model vir uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems waarbinne daar beide op uitreik en die versorging van nuwe gelowiges gefokus sal word.

HOOFSTUK 5

'n Gemeentelike strategie vir uitreik onder Moslems en die versorging van die nuwe gelowige

5.1 Die Evangelie van Christus aan Suid-Afrikaanse Moslems

5.1.1 Die geleentheid vir die verkondiging van die Evangelie aan Suid-Afrikaanse Moslems

Binne die sendingwetenskap word die term 'onbereik' dikwels gebruik om daarop te dui dat 'n sekere kulturele, etniese of sosiale groep nie beskik oor 'n kontekstuele Christelike getuigenis nie en daarom die ontvangers van 'n gerigte uitreikpoging moet wees. Binne hierdie definisie gaan dit nie net oor kennismaking met die Evangelie nie. Kritzinger (1988:96) sê die volgende hieroor in die Suid-Afrikaanse konteks: "Mens hoef in Suid-Afrika nie ver te reis sonder om op een of ander manier met die Christendom in een of ander vorm in aanraking te kom nie. Dit beteken egter geensins dat elke individu in elke gemeenskap die Evangelie so duidelik gehoor het dat hy/sy op 'n betekenisvolle wyse daarop kon reageer nie. Talle het van die Evangelie gehoor, maar nie die Evangelie self gehoor nie. Ander het maar 'n vae indruk van wat die Evangelie behels." Hy noem verder dat daar verskeie gemeenskappe in Suid-Afrika is wat nog as 'onbereik' beskou kan word. Onder hulle tel die Moslemgemeenskap wat volgens Kritzinger (1988:97) feitlik 'soliede weerstand' bied. Ook Johnstone (1993:497) fokus op die feit dat Suid-Afrikaanse Moslems baie sterk weerstand bied teen die verkondiging van die Evangelie. Uit die voorafgaande gedeeltes van hierdie studie het dit ook baie duidelik na vore gekom dat

die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap op 'n energieke en kontekstuele wyse (Challen 1988:79) aan die Evangelie van Christus voorgestel moet word.

Die Suid-Afrikaanse kerk het dus 'n geleentheid om Moslems wat as't ware op hulle eie voorstoep is, met die Goeie Nuus van Christus bereik. Hierdie geleentheid is reeds aan die begin van die 20ste eeu deur Samuel Zwemer, die sogenaamde 'Apostel na Islam', raakgesien. Gilchrist (1988:26) sê die volgende oor Zwemer se besoek aan Suid-Afrika: "He was clearly impressed by the character of the Muslim community he discovered in South Africa and its remarkable accessibility in contrast with many of the closed Muslim societies in the traditional world of Islam. He did not specifically define his vision for this country but obviously saw tremendous opportunities for an effective form of evangelism that he saw nowhere else."

Die feit dat die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap tot 'n groot mate onbereikbaar is met die Evangelie, maar tog binne maklike bereik van Christelike kerke is, bied 'n uitdaging en 'n geleentheid wat nie geïgnoreer kan word nie (Gilchrist 1988:5).

5.1.2 Aksente in die verkondiging van die Christelike Evangelie aan Suid-Afrikaanse Moslems

Uit die voorafgaande analise van Suid-Afrikaanse Islam en die verhoudings tussen Christene, glo die navorser dat daar op die volgende sake klem gelê sal moet word indien 'n plaaslike gemeente die Evangelie op 'n kontekstuele wyse aan Moslems wil verkondig:

Christologiese klem – Wanneer die Evangelie verkondig word, is dit van die uiterste belang dat die boodskap van Christus se lewe, bediening en versoening verkondig sal word (McDowell & Zaka 1999:157). Wanneer Suid-Afrikaanse Moslems benader word, kan hierdie feit nie te veel verkondig word nie. Hoewel baie Suid-Afrikaanse Moslems sterk Apologeties ingestel is, mag daar nooit in die versoeking verval word om bloot daarna te streef om die argument te wen nie! Alle verkondiging moet uiteindelik tot die eer en verheerliking van Christus lei (Saal 1991:131). Wanneer

daar na Moslems uitgereik word, moet die vraag dus voortdurend gevra word of die verkondiging nog Christusgesentreerd is. In dié sin sal enige uitreik ook moet streef na die afbreek van mure en van vooroordele teen die boodskap van die Evangelies en die Nuwe Testament oor die persoon van Christus, veral aangesien so baie Suid-Afrikaanse Moslems glo dat hulle 'n volledige en korrekte verstaan het van Wie Hy is.³⁶⁹

Praktiese uitlewing van die waarhede van die Evangelie. Die meeste Suid-Afrikaanse Moslems het 'n redelike beeld van hoe Christene die Christelike Evangelie verstaan. Die groot behoefte is egter dat die waarhede en insigte van die Evangelie prakties vir hulle sigbaar sal word (Accad 1997:30). Dit is veral belangrik, aangesien so baie Moslems sekere tipes optrede met Christenskap assosieer. Uitreikwerk moet daarom 'n definitiewe dimensie hê van strewe na gehoorsaamheid aan die wil en die Woord van God. Dit is veral belangrik gesien teen die lig van die feit dat Moslems Islam as 'n totale lewensfilosofie sien. Hulle sal duidelik moet kan sien dat die Christendom 'n duidelike en werkbare alternatief bied. Biggar (1992:296) sê (in 'n effens ander konteks) hieroor: "... there are many people who cannot immediately see why the gospel matters, what difference of importance and for the better it could possibly make to the lives that they lead. Quite apart from the question of the content of the gospel and its truth, there is the question of its meaningfulness. And no amount of persuasive argument about the historical reliability of the New Testament or intelligible explanation of the doctrine of the atonement will suffice to make God's action in Christ interesting to those who are not especially hounded by guilt or weighed down by existential *Angst* and whose lives, busy and rich with more or less decent occupations, seem satisfying enough."

Persoonlike getuienis van die lewende Christus. Hoewel dit baie belangrik is om in staat te wees om op Moslembesware op die Evangelie te kan reageer, kan dit dikwels gebeur dat so 'n gesprek in die uitruil van 'standaard'-antwoorde kan verval (Goldsmith 1983:114). In aansluiting by wat hierbo gesê is, sal Suid-Afrikaanse Moslems begelei moet word tot by die plek waar hulle sal verstaan dat dit nie in die

³⁶⁹ Ongelukkig kom 'n groot deel van hierdie 'verstaan' vanuit Islamitiese Apologetiese materiaal soos die van Ahmed Deedat. Sien Scheepers (1996) vir 'n bespreking van die Christologie van Ahmed Deedat en 'n gesprekvoering daarmee vanuit 'n Christelik-teologiese hoek.

Christelike geloof bloot oor sekere filosofiese konsepte gaan nie; eerder oor 'n lewende verhouding met God deur Christus. Die vreugde en troos van die boodskap dat die mens volkome aan Hom kan behoort en Hom as Vader kan ken, moet verkondig word. Die waarde van 'n persoonlike getuienis van Verlossing en die daaglikse ervaring van God se genade kan dus nie oorskat word nie (Challen 1988:82).

'n Fokus op herstelde en gesonde verhoudings. Dit behoort uit die voorafgaande bespreking duidelik te wees dat daar dikwels diepgaande verskille, vooroordele en selfs vyandskap is tussen Suid-Afrikaanse Moslems en Christene (Challen 1988:81). Hierdie feit plaas een van die grootste struikelblokke in die pad van 'n gehoor vir die Christelike Evangelie in die Moslemgemeenskap. Aangesien dit hier primêr oor verbreekte verhoudings gaan, spreek dit vanself dat die verkondiging van die Evangelie onder Suid-Afrikaanse Moslems 'n sterk verhoudingsbasis sal moet hê waarbinne Moslems met nederigheid, eerbied en respek benader sal word. Binne die konteks sal vooroordele aangespreek kan word en sal die twee gemeenskappe ten minste met nuwe oë na mekaar kan kyk (Mallouhi 2000:9).³⁷⁰ Ideaal gesproke sal dit uiteindelik ook lei tot die bereidheid om openhartig oor geloofskwessies te praat.

Apologetiese ingesteldheid. Vanweë langdurige kontak met Christene en die werk van groepe soos die IPCI voel baie Suid-Afrikaanse Moslems hulleself toegerus om 'n geestelike gesprek met Christene te voer. Baie van hulle sal ook gereed wees om sekere aspekte van die Christelike geloof tot in sy wese uit te daag (Gilchrist 1988:90,92). Hoewel debatvoering met Moslems nooit die einddoel van enige uitreikpoging mag wees nie (sien hierbo) sal enige persoon wat wil erns maak met die verkondiging van die Evangelie aan Suid-Afrikaanse Moslems, gereed moet wees om soms moeilike en ongemaklike vrae te hanteer. In hierdie verband is 'n kennis van 'n Islamities-gerigte Apologetiek van groot belang: "In our witness to an unbelieving world, primacy must always be given to the simple, direct, Spirit-anointed proclamation of the gospel (Romans 1:16; Hebrews 4:12). But where appropriate, such witness should also be supplemented by an informed, sensitive response to criticism and questions, and demonstration of why one should accept the claims of

³⁷⁰ Sien Mallouhi (2000:9-11) vir 'n bespreking van die belang van herstelde verhoudings as voorwaarde vir Christelike getuienis onder Moslems.

Christian faith (1 Peter 3:15). Properly construed, then, apologetics is ancillary to evangelism” (Netland 1994:97).

’n Bewustheid van verskillende behoeftes in die Moslemgemeenskap. Dit is belangrik om te besef dat Suid-Afrikaanse Islam nie ’n homogene entiteit is nie. ’n *’Wat vir een werk, sal vir almal werk’* (Haines 1998:92) benadering kan dus nie gevolg word wanneer Suid-Afrikaanse Moslems met die Evangelie bereik wil word nie. Die blote feit van die verskeidenheid van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap behoort die boodskap dat daar verskillende behoeftes en ingesteldhede in dié gemeenskap teenwoordig is, te illustreer.³⁷¹ Dit behoort ten minste te beteken dat enige uitreikpoging daarna sal streef om die plaaslike gemeenskap, en ook individue, nie te objektiveer nie; maar eerder daarna sal streef om die Evangelie op die vlak van behoefte by sulke gemeenskappe en persone uit te bring (Gilchrist 1988:64).

Klem op die korporatiewe dimensie van die Christelike geloof. Vanuit hulle verstaan van die wêreldwye Moslemgemeenskap (*ummah*) en hulle belewenis as ’n minderheid in die Suid-Afrikaanse konteks is daar binne die Moslemgemeenskap ’n sterk weerstand teen individualisme. ’n Uitreikpoging onder hierdie gemeenskap sal dus nie individualisties³⁷² gefokus en uitgevoer kan wees nie (Parshall 1985:155). Om hierdie rede is uitreik vanuit die plaaslike gemeente van sulke groot belang. Hier kan ’n alternatiewe gemeenskap (Haines 1998:130) gebaseer op die waardes van die Koninkryk gedemonstreer word,³⁷³ en ’n tuiste geskep word vir dié wat Christus begin volg (Haines 1998:69).³⁷⁴ ’n Verdere aspek hiervan is dat daar verseker moet

³⁷¹ Sien Love (2000:24-65), asook Musk (1989) vir ’n bespreking van die verskillende uitinge van Islam (met klem op populêre Islam) en verskillende Evangeliese benaderings.

³⁷² Hiermee word daar uit die aard van die saak nie bedoel dat daar nie gesprekke met individue gevoer kan word nie! Daar word eerder bedoel dat die uitreik vanuit ’n geloofsgemeenskap gekied.

³⁷³ Berkouwer (1976:77) spreek homself as volg uit oor die verhouding tussen die individu en die geloofsgemeenskap in die kerk: “The individual does not disappear behind the vague contours of a ‘totality,’ but he is liberated from individualization and solitariness in order to have a place in this new fellowship. That the Lord cares for the sheep includes, not excludes, specific attention for one lost sheep (Luke 15:411). Every individual need receives His undivided attention; yet, at the same time, ways are opened by which the individual receives a place in a human fellowship, ending all individualism. A new, clear light breaks through into human relationships, in struggle and frustration, fragmentation and dispersion.”

³⁷⁴ Netland (1994:98) sê die volgende hieroor: “...while recognizing the importance of the intellectual dimension, surely the most *powerful* apologetic is a community of believers who have been radically transformed by *the* grace and love of Christ and who consistently manifest in their lives the qualities exemplified in Christ's life. Jesus stated the basic principle to his disciples 2000 years ago: ‘By this all men will know that you are my disciples, if you love one another’ (John 13:35). The failure

word dat nie alle uitreikpogings gerig word op individue en klein groepies (bv. families) nie. Die bestaan en die funksionering van die liggaam van Christus moet ook duidelik gedemonstreer word deur gemeenskapsuitreik. Die belangrikheid van hierdie perspektief kan kwalik oorbeklemtoon word: “We must recognize the importance of public witness to complement the private. Because Islam is both group- and temporally-oriented, an exclusively private religion is held to be a contradiction in terms. And this is right and true, however much our Western individualism may predispose us to discount the group. Covert witnessing that produces isolated, secret believers is no more attractive to Muslims than it is Biblical” (Anoniem 1998:25).

5.2 Die plaaslike gemeente en uitreik onder Moslems

Daar is reeds vroeër in die studie duidelik gesien dat uitreik onder mense van ander gelowe deel van die taak en roeping van die plaaslike gemeente is. Hoewel dialoog tussen godsdienste van die uiterste belang is, is dit vanuit ’n Konfessioneel-Gereformeerde hoek tog bevrydend om sonder skroom te kan bely dat die versoening in Jesus Christus die manier is waarop God die Vader mense met Homself wil versoen sodat hulle in ’n lewende verhouding met Hom kan staan (Moucarry 2001:21). Die erken en uitleef van hierdie oortuiging vrywaar gemeentes en individue teen die aanklag van verskuilde motiewe of bymotiewe wanneer dit gaan oor kontak met die Moslemgemeenskap. Eenvoudig gestel, beteken dit dat hoewel ander maniere van kontak as waardevol en geldig gesien word, Moslemgelowiges tog opgeroep sal word om die volheid van God se openbaring in Christus te leer ken (Cotterel 1990:83). Hierdie gedeelte gaan dus fokus op maniere waarop gemeentes individuele Moslems en ook Moslemgemeenskappe aan hierdie boodskap kan voorstel, en ook op maniere waarop mense wat in reaksie op hierdie uitreik die Christelike Evangelie aanneem, versorg en begelei kan word.

Dit is belangrik dat elke gemeente sy verantwoordelikheid en roeping in hierdie wêreld sal besef en aktief daarna sal streef om hieraan te beantwoord. Nie alle

of the Church to live consistently as Christ's disciples undermines all other efforts to demonstrate the truth of Christian faith to a skeptical world.”

gemeentes sal uit die aard van die saak die roeping ontvang, of selfs in 'n posisie wees, om onder die Moslemgemeenskap betrokke te raak nie. Dit is egter die navorser se oortuiging dat Moslems in Suid-Afrika op 'n optimale manier aan die Evangelie van Christus voorgestel sal word as meer en meer gemeentes hierdie taak opneem (Nehls 1991b:284). Om hierdie rede is dit baie belangrik dat elke gemeente erns daarmee sal maak om 'n terrein van betrokkenheid, wat uitreik betref, te vind. Vir gemeentes binne bereik van 'n Moslemgemeenskap is betrokkenheid by uitreik onder Moslems sekerlik een van daardie opsies (Gilchrist 1988:33).³⁷⁵

Vervolgens sal daar gekyk word na maniere waarop gemeentes wat daarna wil streef om onder die Moslemgemeenskap uit te reik, en ook om nuwe gelowiges vanuit 'n Moslemagtergrond te versorg, hierdie taak in die Naam van die Here kan aanpak. Hierdie bespreking sal in twee hoofdele verdeel word. In die eerste plek sal daar gekyk word na sake wat in die breër gemeenteverband aangespreek word; daarna sal gerigte uitreik onder Moslems deur middel van 'n uitreikgroep ook onder bespreking kom.

5.3 Betrokkenheid op breër vlak

5.3.1 Die vestiging van 'n groep om uitreik onder die Moslemgemeenskap te ondersoek en te loods

Indien die leierskap van 'n gemeente die plaaslike Moslemgemeenskap geïdentifiseer het as 'n moontlike bedieningsterrein, is dit baie belangrik dat sekere persone binne die gemeente verantwoordelikheid sal neem vir so 'n bediening (Anderson 1987:136). Hierdie groep sal ideaal gesproke uit die leraar (Green 1990:481), lede van die

³⁷⁵ Dit is belangrik dat die gemeente, indien dit nie spesifiek binne 'n Moslemarea geleë is nie, erns sal maak daarmee om met persone en gemeentes wat wel in so 'n area geleë is, te skakel. Naudé (1986:162) sê vanuit 'n ietwat ander konteks die volgende hieroor: "Die kerk neem die Islam nie ernstig op nie. In sy boek *Islam: A Christian Perspective* verwyt Michael Nazir-Ali westerse kerke daarvoor dat iemand eenvoudig beroep word vir Moslemsending en arrogant indons sonder om kers op te steek by Christene wat in 'n Moslemomgewing grootgeword het en van kindsbeen uit harde ervaring die Islam van naderby leer ken het en sonder om 'n behoorlike studie van die Islam te maak. So 'n benadering misluk al by voorbaat."

sending-/getuieniskommissie en ander belangstellendes bestaan. Hulle take sal onder andere die volgende insluit:

- Om navorsing oor die plaaslike Moslemgemeenskap (sien volgende punt) te inisieer en te onderneem (Challen 1988:80).
- Om kreatiewe maniere te ondersoek om die gemeente se verantwoordelikheid teenoor die Moslemgemeenskap te kommunikeer.
- Om gebed vir die plaaslike en wêreldwye Moslemgemeenskappe te stimuleer.
- Om 'n gerigte uitreik onder die Moslemgemeenskap te loods.
- Om die beskikbaarheid van hulpbronne vir die taak te ondersoek en om sulke hulpbronne beskikbaar te stel (sien bv. Saal 1993:173-186).

Die vestiging van so 'n groep is van die uiterste belang as die gemeente werklik erns met uitreik onder Moslems wil maak, aangesien dit sal verseker dat daar persone binne die gemeente is wat vir hierdie uitreik verantwoordelikheid geneem het, en wat dit as hulle taak sien om so 'n uitreik te laat realiseer.

5.3.2 Navorsing oor die plaaslike Moslemgemeenskap

In hoofstuk 4 is daar onder andere 'n poging aangewend om 'n beeld van die Suid-Afrikaanse Moslemgemeenskap op nasionale vlak te probeer skets. Indien 'n gemeente ernstig is oor die bereiking van 'n plaaslike Moslemgemeenskap, moet hierdie proses ook op plaaslike vlak onderneem word (McDowell & Zaka 1999:171-173). Eenvoudig gestel beteken dit dat die konteks waarin die plaaslike gemeente gaan uitreik, ondersoek sal word. 'n Gemeente sal dus op verskillende vlakke navorsing oor die plaaslike Moslemgemeenskap moet onderneem deur veral op die volgende vrae te fokus. Die ideaal sal wees dat persone uit die gemeente wat 'n agtergrond in navorsing het en toegang tot die nodige hulpbronne het, sal poog om die volgende vrae te beantwoord en om dan 'n volledige geskrewe profiel van die plaaslike Moslemgemeenskap op te stel:

- Die aantal Moslems in die plaaslike gemeenskap.
- Die ligging van areas met 'n Moslemkonsentrasie.

- Die ligging van moskees en Islamitiese sentrums.
- Die aard van leierskap in die plaaslike Moslemgemeenskap.
- Die etniese agtergrond van die Moslemgemeenskap.
- Die ligging van ander Christelike kerke binne maklike bereik van die Moslemgemeenskap.
- Belangrike kwessies in die Moslemgemeenskap.
- Die aantal bekerings tot die Christelike geloof uit die gemeenskap.
- Die reaksie in die gemeenskap op bekerings tot die Christelike geloof (indien enige).

Hierdie navorsing kan op verskeie maniere onderneem word. In die eerste plek is gesprekke met lede van die plaaslike Moslemgemeenskap van kardinale belang. Verder kan berigte in plaaslike koerante en sensussyfers ook van hulp wees.³⁷⁶ Dit is belangrik dat daar nie tydens hierdie navorsingsfase die indruk geskep word dat die Moslemgemeenskap op 'n aggressiewe manier 'geteiken' word nie. Selfs tydens hierdie baie vroeë fase moet daarop klem gelê word dat die gemeente, gedryf deur die liefde van Christus en vanuit hulle roeping as gemeente in hierdie wêreld, daarna moet streef om mense wat nog nie die boodskap van Christus gehoor het of dit volledig verstaan nie, met hierdie boodskap te bereik (Saal 1992:133). Om op 'n effektiewe manier by sulke mense uit te kom, is dit tog duidelik nodig om te weet wie hulle is en wat die kwessies is wat in hierdie gemeenskap belangrik is.

5.3.3 Die kommunikeer van die gemeente se verantwoordelikheid en roeping

Dit is van die uiterste belang dat elke plaaslike gemeente hulle taak en roeping in hierdie wêreld sal verstaan (Van Engen 1991:30). Dit kan baie maklik binne gemeentes gebeur dat gelowiges begin glo dat 'gemeentewees' in die eerste plek oor hulle eie behoeftes aan geestelike versorging gaan (Miley 1999:729). Hoewel die geestelike versorging van die wat reeds gelowiges is, natuurlik 'n integrale deel van

³⁷⁶ In hierdie verband kan die "*Directory of Mosques and Muslim institutions in South Africa*" (Davids 1997) van groot waarde wees.

die gemeente se mandaat is, is dit duidelik dat dit hoegenaamd nie die enigste rede vir die gemeente se bestaan is nie. Elke gemeente moet dus tot 'n duidelike besef van sy uitwaartse verantwoordelikheid gebring word (Hedlund 1993:427). Hiermee saam moet die uniekheid van die Christelike geloof en die gepaardgaande roeping tot uitreik ook duidelik oorgedra word.

Die belangrikste deel van hierdie kommunikasie is om by die gemeente tuis te bring dat uitreik nie maar net die stokperdjie van 'n paar entoesiaste kan wees nie, maar dat dit 'n integrale deel van Christenwees en gemeentewees is en moet wees (Sweazy 1978:50). Hierdie feit moet in elke program in die gemeente, sowel as spesifiek in die prediking beklemtoon word. Natuurlik sal so 'n benadering tot weerstand onder sekere mense lei, maar dit mag nie die leierskap van die gemeente verhoed om daarna te streef om 'n duidelike Bybelse mandaat uit te leef nie (Green 1990:89-103).

Die loodsgroep (sien 5.3.1) sal, saam met die leraars, direkte verantwoordelikheid vir hierdie proses moet neem en na kreatiewe maniere moet soek om bogenoemde kwessies by die gemeente tuis te bring.

5.3.4 Die kommunikeer van insigte oor Islam

Die feit dat die gemeente se verantwoordelikheid gekommunikeer word, moet daarmee gepaard gaan dat hierdie verantwoordelikheid nie maar net 'n teoretiese opdrag is nie, maar tot praktiese uiting moet kom (Blauw 1962:135) in die plaaslike gemeenskap. 'n Gemeente wat glo dat hulle die roeping ontvang het om in die plaaslike Moslemgemeenskap uit te reik, sal daarom erns moet maak met die bekendstelling van hierdie gemeenskap aan die gemeente. Die fokus sal veral moet val op die redes vir uitreik onder Moslems. Hierdie bewusmaking kan op verskeie manier onderneem word:

- Elemente van die normale bediening van die gemeente kan benut word om die indruk onder die gemeentedele tuis te bring dat daar gemeenskappe binne bereik van die gemeente is wat nog nie in 'n verhouding met God die Vader deur Jesus Christus is nie. Prediking oor regverdiging deur die geloof kan

byvoorbeeld 'n verwysing insluit na die feit dat nie almal in die gemeenskap deel in die versekering van hierdie regverdiging nie (Still 1987:50).³⁷⁷ Indien 'n algemene Evangelisasiekursus in die gemeente aangebied word, kan klem daarop gelê word dat die Evangelie nie slegs aan mense vanuit 'n nominale Christelike agtergrond verkondig moet word nie, maar ook aan mense vanuit ander agtergronde wat nog nie in Christus glo nie (Heyns 1978:361).

- Seminare waartydens die Moslemgeloof en kwessies in die gesprek van die Christendom met Islam bekendgestel word, moet binne die gemeente aangebied word.³⁷⁸ Dit sal gelowiges op 'n basiese vlak in staat te stel om met Moslems in gesprek te kan gaan en om meer effektief vir Moslems te bid.³⁷⁹
- Indien die gemeente nie self binne 'n area met 'n hoë Moslemkonsentrasie geleë is nie, kan 'n besoek aan so 'n area in samewerking met 'n ander Christelike gemeente wat wel in so 'n area geleë is, gereël word. Gesprekke kan ook met gelowiges uit sulke areas gevoer word ten einde die gemeenskap beter te verstaan. 'n Besoek van 'n groep uit die gemeente aan 'n moskee is ook aan te beveel (McDowell & Zaka 1999:217). Die meeste moskees³⁸⁰ is te vinde vir groepsbesoeke. In baie gevalle sal 'n persoon ook beskikbaar gestel word om die uitleg van die moskee te verduidelik en 'n basiese inleiding tot Islam te verskaf.

Gedurende hierdie proses moet daar deurgaans daarteen gewaak word om Moslems te objektiveer as net nog 'n 'projek' wat aan die gemeente bekend gestel moet word (Gilchrist 1988:64). Die fokus moet eerder sterk daarop val op 'n groep wat vanuit die gemeente se verstaan van die Christelike Evangelie in liefde aan die boodskap van Christus voorgestel moet word. Die uiteinde van hierdie proses van bekendstelling moet wees dat 'n groot deel van die lidmate van die gemeente 'n basiese kennis moet

³⁷⁷ Sien Still (1987:50-54) vir 'n bespreking van die belang van die prediking in 'n gemeente se Evangelisasiebediening; asook (Stein 1987:42-49) oor die belang van aanbidding in Evangelisasie.

³⁷⁸ Verskeie sendingorganisasies, onder andere *Serving in Mission* (SIM, vroeër 'Society for International Ministries') en *Eternal Life Outreach* (ELO) bied inleidende seminare tot Islam aan.

³⁷⁹ Indien dit nie prakties moontlik is om 'n inleidende seminaar tot Islam in die gemeente aan te bied nie, kan 'n Bybelstudie soos *Al-Kitab* (Nehls 1985) met vrug gebruik word.

³⁸⁰ Dit is egter nie die geval met alle moskees nie. Die *Majlis* (s.a.:Vol. 4, No. 9) lewer byvoorbeeld 'n baie sterk pleidooi daarvoor dat nie-Moslems toegang tot moskees geweier word tensy dit absoluut noodsaaklik is.

hê van Islam en van die kwessies wat ter sprake kom wanneer die Evangelie aan Moslems verkondig word (Challen 1988:79-87). Vanuit hierdie groep sal daar uiteindelik ook diegene moet kom wat op 'n verdere vlak betrokke wil raak by fisiese uitreik onder Moslems.

Uitreik onder Moslems kan (en moet) ook bevorder word deur die gemeente se algemene verkondigingstaak. Klem moet ook daarop gelê word dat die suiwer en getroue verkondiging van die Woord (Still 1987:50) daartoe sal lei dat gelowiges toegerus sal word om met Moslems in gesprek te gaan, sonder dat sulke woordverkondiging noodwendig direk op uitreik onder Moslems toegepas is. Die *Islamic Da'wah Movement* sê hieroor: “The questions they (Muslims) are asking are good ones, as they are foundational to our faith. Yet we hear few sermons in our churches that focus on the Trinity or the authority of our Scriptures. Consequently we have raised up a generation of [students] who are ill equipped to defend what they believe and even less equipped to defend it in public” (1998:28).

5.3.5 Die aanspreek van vooroordele

Na baie jare van misverstande en selfs vyandskap tussen die Christelike en Moslem-gemeenskappe is dit noodwendig so dat daar in die denke van baie Christene sekere vooroordele teenoor Moslems sal wees (Accad 1997:65). Aangesien hierdie vooroordele dit vir gelowiges baie moeilik sal maak om in liefde na Moslems uit te reik, is dit deel van die taak van die gemeente wat wil erns maak met die uitreik onder Moslems om sy deel te doen om hierdie vooroordele af te breek. In die praktyk beteken dit dat Christene geleer moet word om nie maar net automaties aan Moslems as die ‘vyand’ te dink nie, maar dat hulle sal raaksien dat Moslems mense is wat ook kan deel in God se genade in Jesus Christus. Gilchrist (1990:11) sê die volgende hieroor: “Christianity, as established by its founder and perfect example Jesus Christ, is first and foremost a religion of charity and compassion. ‘By this all men will know that you are my disciples, if you have love for one another.’ (John 13:35). No one can avoid the implications of this principle – if Christians are graciously prepared to accept that Muslims are their neighbours, then the call from the Saviour is ‘You shall love your neighbour as yourself’ (Matthew 23:39); if, however, they remain

persuaded that Muslims are their enemies, even then the Saviour's call remains unchanged – 'Love your enemies' (Luke 6:27). A leading Christian minister, when asked recently what the right approach to the Muslims would be, responded with two words – 'Love them!'"

Dit is eers wanneer Christengelowiges in staat is om Moslems te sien as mense wat net soos hulle die Here se genade nodig het en nie as vyande of bloot as objekte vir evangelisasie nie, en ook bereid sal wees om 'n eerlike poging aan te wend om Islam te verstaan, dat hulle werklik in staat sal wees om effekief na hulle uit te reik. Naudé (1986:159) sê die volgende hieroor: "Die meerderwaardige houding waarmee Christene beterweterig op Moslems neersien en nie eers die moeite wil doen om hulleself deeglik te vergewis van waaroor die Islam eintlik gaan nie, is objektief gesien nie net vermetel nie, maar waarskynlik *die enkele grootste rede waarom Moslems nie deur die kerk bereik kan word nie*. Ek bepleit verantwoordelike standpuntinname teenoor Islam wat op feite berus. Oppervlakkige kennis van die Islam maak die beste bedoelings van Christene belaglik in die oë van Moslems en belemmer die verkondiging van die Evangelie. Die feite van die Islam in leer en lewe moet onder die oë gesien word, of ons daarvan hou of nie, as ons met die Moslem wil kommunikeer." Christengelowiges kan hierin gehelp word deurdat klem gelê word op die verantwoordelikheid van Christene om die liefde van Christus konsekwent in hierdie wêreld uit te leef. Hierdie verantwoordelikheid is ook van toepassing in die verhouding met mense met wie daar diepliggende verskille is (Ratiq 1999:19). Op hierdie vlak moet die volgende sake beklemtoon word:

- 'n Groot deel van die oorsaak van slegte verhoudings tussen Christene en Moslems berus op onkunde. Dikwels weet die twee gemeenskappe bloot nie genoeg van mekaar nie. Wedersydse persepsies berus dan op verkeerde en onvolledige inligting (Mallouhi 2000:89). Om hierdie rede sal sekere van die persepsies wat daar in die Christelike gemeenskap teenoor Moslems bestaan, op verskillende maniere aangespreek word (sien 4.6.5). Dit kan gedoen word deur openhartige gesprekke binne die gemeente wat sekere van hierdie kwessies aanspreek.

- Daar is as gevolg van sekere historiese redes dikwels by Moslemgemeenskappe 'n sterk antipatie teenoor Christene. So is die kruistogte op globale vlak (Tucker 1983:53) en die ervaring van Moslems onder Apartheid op nasionale vlak, byvoorbeeld twee van die sake wat tot vandag toe nog die verhoudings tussen die twee gemeenskappe versuur (Jeppie 1991:3-19). Gemeentes sal daarom moet rekening hou met die feit dat negatiewe persepsies tussen die twee gemeenskappe dikwels wedersyds is. In die verband sal daar 'n bewustheid geskep moet word by gemeentes wat gereedmaak om na die Moslemgemeenskap uit te reik, van sekere foute wat moontlik in die verlede gemaak is en dat hierdie foute Evangeliese uitreik in die huidige sterk negatief kan beïnvloed (Mallouhi 2000:91).

Gesprekke oor kwessies soos hierdie kan op verskeie maniere in die plaaslike gemeente hanteer word. Die ideaal sal wees dat 'n groep mense wat belangstel om die verhouding tussen die Christen- en Moslemgemeenskappe verder te verken, tydens 'n werkwinkel bymekaargebring word. Tydens so 'n geleentheid kan sekere persepsies en vooroordele wat dalk mag bestaan, aangespreek word. Die ideaal sou wees om ook op een of ander manier die persepsie van plaaslike Moslems teenoor die Christendom te verreken.³⁸¹

5.3.6 Stimulering van gebed vir die Moslemgemeenskap

Dit is van die uiterste belang dat 'n gemeente wat daarna wil streef om na die plaaslike Moslemgemeenskap uit te reik, dit nooit sal doen vanuit die oortuiging dat so 'n uitreik op 'n pragmatiese of resepmatige manier onderneem kan word nie (McDowell & Zaka 1999:158). Dit is daarom belangrik dat die gemeente sal beseef (en gereeld daaraan herinner word) dat dit Bybels-gesproke in die eerste plek God self is wat mense tot geloof in Hom roep en dat gelowiges in hierdie sin slegs medewerkers is in wat Hy reeds besig is om in die wêreld te doen (Bosch 1991:390).

³⁸¹ Indien moontlik sal dit goed wees as 'n verteenwoordiger vanuit die Moslemgemeenskap so 'n werkwinkel sal kom toespreek oor die persepsies wat daar binne dié gemeenskap teenoor die plaaslike Christengemeenskap is. Sien ook 4.6.4.

Hierdie feit kan veral erken en bevestig word deur die beklemtoning van gereelde voorbiddende gebed vir dié wat nog nie in 'n verbondsverhouding met God as Vader deur Jesus Christus staan nie.³⁸² Gemeentelede moet begelei word tot die punt waar hulle sulke voorbiddende gebed sal sien en beleef as deel van hulle verantwoordelikheid wat die verkondiging van die Evangelie betref (Lyrene 1989:90). Daar is dan ook op verskeie plekke in die Bybel duidelike aanduidings daarvan dat die verkondiging van die Evangelie gepaard moet gaan met gebed tot die Een in wie se Naam hierdie boodskap verkondig word. Hierdie feit erken die soewereiniteit van God in Verlossing (Packer 1961:125) en bevestig die gemeente se taak as instrumente in sy hand in die roeping en bekering van mense (Lyrene 1989:90).

Gebed, spesifiek vir die Moslemgemeenskap, kan die volgende vorms in die gemeente aanneem:

- Dit is baie belangrik dat daar gereeld tydens die openbare aanbiddingsgeleentehede wat in die gemeente plaasvind, ruimte geskep sal word vir voorbiddingsgebede. Indien 'n gemeente homself daartoe verbind om onder die plaaslike Moslemgemeenskap uit te reik, is dit dus vanselfsprekend dat daar by sulke geleentehede ook vir hierdie gemeenskap en vir die wêreldwye Moslemgemeenskap gebid sal word.³⁸³ In die verband moet die leraar en ook die gebedsbediening erns maak dat sake van voorbidding wat hieruit spruit, gereeld op die gebedsagenda van die gemeente geplaas word en ook deel uitmaak van die kasselgebede (Challen 1988:81).
- Die meeste Suid-Afrikaanse gemeentes het verskeie weeklikse geleentehede wat spesifiek op gebed fokus. Die loodsgroep moet seker maak dat gebed vir die Moslemgemeenskap deel sal uitmaak van hierdie byeenkomste. Om dit

³⁸² McDowell en Zaka (1999:158) sê die volgende oor gebed vir die Moslemgemeenskap: "Prayer is a privilege that God has given believers. In it, we have an intimacy with him. This privilege must never be neglected or taken for granted. It is only through prayer that we can ever hope to see any spiritual results in the lives of Muslims. It is the Spirit of God who will move the hearts of people to recognise their sin and need of a Savior, to repent, and to trust only in the work of Christ for their salvation. If it is the work of God, why must we pray? Because it is in response to our prayers that God acts. God commands us to pray. Jesus said to his disciples 'The harvest is plentiful but the workers are few. Ask the Lord of the harvest, therefore, to send out workers into his harvest field' (Matt. 9:37-38). In the Gospels, we see that Jesus was constantly in prayer. This is to be our lifestyle as well. As the Apostle Paul tells the Thessalonians, 'Pray continually' (1 Thess 5:17)."

³⁸³ 'n Hulpbron wat met groot sukses in hierdie verband gebruik kan word, is "Operation World" (Johnstone & Mandryk 2001) waarin gebedsinligting vir alle lande in die wêreld gegee word.

moontlik te maak, is die verspreiding van inligting natuurlik noodsaaklik. Daar is verskeie hulpbronne beskikbaar om gelowiges in staat te stel om ingelig vir ongelowiges en spesifiek vir die Moslemwêreld te bid, wat in hierdie verband benut kan word.³⁸⁴

5.3.7 Die skep van 'n bewustheid van die Evangelie in die Moslemgemeenskap

Hoewel Christene en Moslems in Suid-Afrika reeds vir eeue skouer aan skouer leef, is daar dikwels oor die algemeen nie 'n duidelike verstaan van die sentrale waarhede van die Christelike Evangelie in die Moslemgemeenskap nie (Scheepers 1996:5). Om hierdie rede moet enige gemeente wat erns wil maak met uitreik as deel van sy strategie, daarop fokus om 'n groter algemene bewustheid van die Evangelie in die Moslemgemeenskap te vestig. Baie van die metodes om so 'n Evangeliese bewustheid binne die Moslemgemeenskap te skep, kan in 'n sin as pre-Evangelisties gesien word deurdat dit die weg vir 'n gerigte verkondiging van die Evangelie op persoonlike vlak voorberei (Sweazy 1978:48).

Op hierdie terrein kan veral van die media gebruik gemaak word om 'n Christelike stem oor sekere sake te laat hoor. Dit kan uit die aard van die saak beteken dat sulke projekte moontlik te omvattend of te duur is vir 'n plaaslike gemeente om te hanteer. In hierdie sin is dit 'n ideale terrein vir samewerking tussen verskillende gemeentes wat graag na die Moslemgemeenskap wil uitreik (Gilchrist 1988:395). Sulke bewusmakingsprojekte kan die volgende insluit:

- 'n Radioprogram wat op so 'n manier opgestel is dat dit vrae en probleme binne die Moslemgemeenskap direk aanspreek, kan op 'n plaaslike Christelike Radiostasie geloods word. Hoewel so 'n program weens lisensievoorwaardes nie eksplisiet Evangeliserend sal kan wees nie, kan dit tog sekere kwessies en

³⁸⁴ Daar is tans verskeie wêreldwye projekte aan die gang om gebed vir die Moslemwêreld te stimuleer. Een van die bekendstes hiervan is die '*30 dae Moslem gebedsfokus*' waartydens gelowiges opgeroep word om tydens Ramadan (die Islamitiese maand waartydens Moslems van sonsopkoms tot sonsondergang vas) opgeroep word om vir Moslems regoor die wêreld te bid. 'n Gemeente wat beplan om onder die plaaslike Moslemgemeenskap uit te reik, sal baatvind by deelname aan 'n geleentheid soos hierdie, aangesien dit aan die een kant groter bewustheid van die wêreld van Islam skep en aan die ander kant opsigself reeds op 'n sekere vlak betrokkenheid by uitreik onder Moslems is.

vrae binne die Moslemgemeenskap op 'n kontekstuele manier aanspreek (McDowell & Zaka 1999:181).³⁸⁵

- Advertensies in plaaslike koerante kan met groot vrug gebruik om 'n bewustheid van die Christelike boodskap binne die gemeente te skep. Dit kan veral tydens spesiale geleenthede (bv. Paasfees en Kersfees) gebruik word om die Christelike betekenis en boodskap daarvan te beklemtoon. Indien sulke advertensies spesifiek op die Moslemgemeenskap gerig is, moet daar duidelik toegesien word dat dit op 'n kontekstuele manier opgestel word (Nehls 1991b:283).

Benewens bogenoemde projekte wat, soos genoem, moontlik in samewerking met ander gemeentes sal moet geskied, is daar ook sekere dinge wat deur die plaaslike gemeente op sy eie aangepak kan word. Dit sluit die volgende in:

- Die briewekolomme van plaaslike koerante kan benut word om die Evangeliese implikasies van sekere gebeure in die gemeenskap of die wyer wêreld te beklemtoon. Dit is verder ook duidelik dat Moslems dikwels van briewe aan die redakteur gebruik maak om sekere aspekte van Islam te beklemtoon. Sonder om in 'n penne-oorlog te verval, sou gelowiges op sulke briewe vanuit 'n Christelike hoek kon reageer.
- Kultureel-sensitiewe literatuur wat spesifiek op Moslems gerig is, kan in die plaaslike gemeenskap versprei word. Hierdeur kan Moslems op geskrewe vlak blootgestel word aan die waarhede van die Christelike Evangelie (Nehls 1988a:49). Dit kan die vorm aaneem van traktaatjies of koerante wat in sekere areas versprei word.
- Hoewel Suid-Afrikaanse Moslems soms huiwerig sal reageer op 'n uitnodiging om 'n Christelike kerkdiens by te woon³⁸⁶ kan gemeentes tog

³⁸⁵ Sulke programme is reeds met groot sukses op Radio Kingfisher in Port Elizabeth en CCFM in Kaapstad geloods. Daar is veral gebruik gemaak van getuïenisse van oud-Moslems, wat groot reaksie onder die Moslemgemeenskap ontlok het. Verskeie persoonlike navrae het uiteindelik tot gesprekke oor die Christelike Evangelie gelei.

³⁸⁶ Sien Goldsmith (1983:113) vir riglyne vir die uitnodiging van Moslems na Christelike eredienste.

soms probeer om geleentede te reël waar Moslems op nie-konfronterende maniere aan die Evangelie voorgestel kan word (Register 1979:75). Moslems sal wel dikwels 'n kerk besoek tydens spesiale geleentede (bv. huwelike of begrafnisse).³⁸⁷ By hierdie gedeelte sal die verkondiging van die Woord en die verloop van die gebeure hulle amper noodwendig blootstel aan sekere sentrale Evangeliese waarhede.³⁸⁸

5.3.8 Die vestiging van 'n hulpbronsentrum

Daar is verskeie tipes hulpbronne beskikbaar vir gebruik in die verkondiging van die Evangelie aan Moslems. Dit is dus binne die bereik van bykans enige gemeente om 'n versameling hiervan op te bou en tot die beskikking van gemeentede te stel. So 'n hulpbronsentrum sou ideaal die volgende materiaal bevat:

- Apologetiese materiaal waarin Moslemvrae oor die Christelike geloof beantwoord word.³⁸⁹
- Materiaal waardeur lidmate onderrig kan word oor Islam en Moslems.³⁹⁰
- Materiaal wat lidmate kan oplei vir getuienis onder Moslems.³⁹¹
- Getuienisse van Moslems wat die Christelike geloof aangeneem het.³⁹²

³⁸⁷ Sien Searle (1987:35-41) vir 'n perspektief op die Evangeliserende rol van huwelike, begrafnisse en doopdienste.

³⁸⁸ Die begrafnisformulier van die NGK is byvoorbeeld 'n Evangelieverkondiging in die klein: "Hoewel die dood van 'n geliefde 'n groot verlies is waardeur ons diep bedroef word, gee die Here self sy troos en bemoediging. Hy het ons beloof dat Hy ons smart verlig, dat Hy ons met sy liefde en krag bystaan en dat Hy verder met ons gaan. Die Here Jesus het ook gesê: 'Ek is die Opstanding en die Lewe. Wie in My glo, sal lewe al het by ook gesterwe.' Deur sy opstanding het Jesus die dood oorwin en kan die gelowige uitroep: 'Dood, waar is jou oorwinning? Dood, waar is jou engel?' Daarom treur ons wel, maar nie soos die ander mense wat geen hoop het nie. Deur die dood roep God die ongelowige mens tot bekering, en sy kind tot 'n nuwe toewyding. Jesus het vir ons aan die kruis gesterwe sodat ons nie meer vir onself moet lewe nie, maar vir Hom wat vir ons gesterf het en vir ons opgewek is. Daarom sê ons saam met Paulus: 'As ons lewe, leef ons tot eer van die Here; en as ons sterwe, sterf ons tot eer van die Here. Of ons dan Lewe en of ons sterwe, ons behoort aan die Here.' Aan Hom kom toe die eer en die heerlijkheid tot in alle ewigheid" (Algemene Sinodale Kommissie 1988:154).

³⁸⁹ Voorbeelde van boeke wat in hierdie verband gebruik kan word, is: *'Answering Islam'* (Geisler & Saleeb 1993), *'Muhammed and the religion of Islam'* (Gilchrist 1986) en *'Christians answer Muslims'* (Nehls 1988b).

³⁹⁰ As 'n baie goeie inleiding in hierdie verband kan *"Ishmael my brother"* (Cooper 1985) en *'Faith to Faith: Christianity and Islam in dialogue'* (Moucarry 2001) van groot waarde wees.

³⁹¹ Gilchrist (1988) *"The Christian witness to the Muslim"*, *"Reaching Muslims for Christ"* (Saal 1993) en *"Tools for Muslim Evangelism"* (Muller 2000) kan in hierdie verband benut word.

³⁹² Op internasionale vlak kan *"Called from Islam to Christ: Why Muslims become Christians"* (Gaudel 1999) en op Suid-Afrikaanse vlak *"Op soek na waarheid: Ware verhale uit die Kaap"* (Cloete 1995) in die versameling ingesluit word.

Verder kan daar in hierdie versameling ook enige ander materiaal gehuisves word wat op 'n manier relevant kan wees in die getuienis van lidmate teenoor plaaslike Moslems. Dit kan moontlik die volgende insluit:

- Koerantberigte oor relevante sake binne die plaaslike Moslemgemeenskap.³⁹³
- 'n Lys van gemeentes of individue wat moontlik kan help met uitreik of die integrasie van bekeerlinge.³⁹⁴
- 'n Lys van webbladsye waar Moslems aan die Evangelie blootgestel kan word of waar bekeerlinge uit Islam ondersteuning kan ontvang.³⁹⁵

So 'n hulpbronsentrum moet binne maklike toegang van die gemeentede wees en moet veral tot die beskikking gestel word van diegene wat met aktiewe uitreik onder Moslems besig is.

5.3.9 Samewerking met ander gemeentes

Dit is belangrik dat elke plaaslike gemeente die eenheid van die liggaam van Christus prakties sal demonstreer deur daarna te strew om saam met ander gemeentes te werk vir die koms van die Koninkryk van God (Sweazy 1978:66). Op hierdie manier kan hulpbronne en energie gedeel word in uitvoering van die roeping en taak van die kerk. Verder kan dit ook aan die plaaslike Moslemgemeenskap demonstreer dat die Kerk van Christus veel meer is as net een gemeente of groep, maar dat Christene saamstaan vir die Koninkryk (sien Parshall 1985:156-176). Eenheid tussen gelowiges is een van die belangrikste elemente in 'n uitreikprogram. Hierdeur kan ongelowiges die liefde van Christus in sy kerk weerspieël sien (Goldsmith 1983:124). Verder kan

³⁹³ In hierdie verband kan die Argief en Bestuursinligtingsdienste (ABID) van die noordelike sinodes van die NGK behulpsaam wees. Hulle kan gekontak word by die Sinodale Sentrum, Visagiestraat 228, Pretoria, 0001.

³⁹⁴ Inligting in hierdie verband kan verkry word van *Serving in Mission* (SIM), Suid-Afrika. Hierdie organisasie kan gekontak word by SIM, Privaatsak X1, Clareinch, 7740.

³⁹⁵ Twee van die belangrikste webwerwe in hierdie verband is "*Answering Islam*" www.answering-islam.org, waar die vernaamste Apologetiese kwessies in die Christen-Moslemgesprek in verskeie tale aan die orde gestel word (getuienisse van Moslems wat die Christelike Evangelie aangeneem het, vorm ook 'n belangrike deel van hierdie webwerf) en "*The Christian-Muslim Debate*" www.debate.org.uk wat veral sterk op Apologetiese kwessies fokus.

samewerking tussen gemeentes ook duidelik demonstreer dat hoewel gelowiges soms oor sekere sake van mekaar verskil, daar ruimte is vir samewerking rondom die kern van die Christelike geloof en die verkondiging van die Evangelie van Christus (Gilchrist 1988:395).

Maniere waarop daar met ander gemeentes saamgewerk kan word wat uitreik onder die Moslemgemeenskap betref, sluit die volgende in:

- Die bevordering van 'n bewustheid van die Evangelie in die Moslemgemeenskap deur die benutting van die media (sien 5.3.7).
- Die reël van gesamentlike geleenthede waar die Evangelie verkondig kan word of waar Moslems op 'n nie-konfronterende manier bewus gemaak kan word van sekere sentrale Evangeliese waarhede (Nehls 1991b:253).
- Indien daar nie genoeg persone in 'n gemeente is om 'n selfstandige uitreikgroep te begin nie, kan lidmate moontlik saam met 'n ander gemeente se groep(e) betrokke raak. Aan die ander kant moet gemeentes ook bereid wees om gelowiges vanuit ander gemeentes in sy eie groepe te aanvaar as die teenoorgestelde waar is.
- 'n Ideale terrein van samewerking lê op die vlak van die versorging van bekeerlinge. Groepe vir die versorging van nuwe gelowiges kan met groot vrug oor gemeentegrense heen gevestig word (sien 5.5.3.4).

5.4 Gerigte uitreik onder Moslems

In die vorige gedeelte is daar gekyk na uitreik onder die plaaslike Moslemgemeenskap op breë vlak op terreine waar groot dele van die gemeente teoreties betrokke sou kon wees. Wanneer gemeentes egter wil begin fokus op gerigte en persoonlike uitreik, sal daar ernstig gekyk moet word na die vestiging van kleiner uitreikgroep(e) wat spesifiek deur gemeentes die taak van persoonlike uitreik onder Moslems opgelê word (Anderson 1987:126). Die kern van so 'n groep sou ideaal gesproke bestaan uit die loodsgroep (wat in 5.3.1 genoem is), maar dit hoef uit die aard van die saak nie beperk te word tot die lede van die loodsgroep nie. Vervolgens sal daar gekyk word na sekere kwessies wat die vestiging van 'n gerigte uitreikgroep onder Moslems betref.

5.4.1 Die werf van werkers om uit te reik na Moslems

Hoewel soveel as moontlik mense in die gemeente die visie moet deel om met die Evangelie van Christus onder plaaslike Moslems uit te reik, is dit duidelik dat nie almal in die gemeente hulle geroepe sal voel om fisies by uitreikaksies betrokke te raak nie. Om hierdie rede moet daar vanuit die gemeente 'n groep mense gewerf word (Sweazy 1978:49) wat gerigte uitreik onder Moslems as deel van hulle bediening in die gemeente sal sien en wat dan energiek daarby betrokke sal raak.

Die voornemende lede van so 'n uitreikgroep sal voortydig daarvan bewus gemaak moet word dat bediening onder Moslems sekere definitiewe eise aan hulle sal stel wat tyd en toewyding betref.³⁹⁶ Persone wat dus by so 'n uitreikgroep aansluit, moet hulle betrokkenheid daarom duidelik as 'n roeping (en nie 'n tydelike stokperdjie nie) beleef (Sweazy 1978:49). Dit beteken onder andere dat hulle oortuig sal wees dat dit die plek (of een van die plekke is) waar God hulle in die gemeente wil gebruik.

Die feit dat uitreik onder Moslems 'n hoë vlak van toewyding verg, moet baie duidelik aan gemeentelede gekommunikeer word (Accad 1997:72). Dit sal aan mense die geleentheid gee om 'koste te bereken' voordat hulle hierby betrokke raak. Die redes vir hierdie klem op toewyding is veelvuldig. In die eerste plek is uitreik onder Moslems 'n harde arbeidsveld en is daar menslik gesproke dikwels min vrug. Roepingsbesef en toewyding is daarom nodig om motivering te bly behou. Verder is uitreik onder Moslems baie sterk op die vestiging en uitbou van verhoudings gebaseer en dit vereis die voortdurende en langdurige beskikbaarheid van uitreikwerkers (Goldsmith 1983:115).

Met die werwing van medewerkers moet daar duidelike getuienis daarvan wees dat die volgende dinge in hulle lewens teenwoordig wees:

- *'n Opregte begeerte en roeping om die Evangelie van God se Verlossing in Christus met ander te deel.* Soos hierbo genoem, is so 'n roepingsbesef veral

³⁹⁶ Kraemer (1938:353) wys daarop dat: "Through all the ages Islam has been, in relation to the missionary efforts of the Christian church, the teacher of patience."

belangrik in 'n arbeidsveld waarin daar dikwels sterk weerstand ervaar sal word (Challen 1988:20).

- *'n Vaste geloof in, en oortuiging van, die waarheid van die Christelike geloof.* Hierdie punt is van kritiese belang aangesien die uitreikwerker dikwels byna op 'n weeklikse basis te doen sal kry met ernstige en berekende uitdagings tot die basis van sy of haar geloof.³⁹⁷ Dit is daarom wenslik dat persone wat hulle beskikbaar stel vir uitreik onder Moslems nie 'n nuwe gelowige sal wees nie maar dat hulle reeds geestelik gegroei het, gevestig staan in hulle geloof, en gereed is om getuienis daarvan te lewer (Register 1979:77).
- *Toegewyde betrokkenheid by die gemeente.* Aangesien uitreik binne die model wat in hierdie studie voorgestel word vanuit die hart van die plaaslike gemeente kom, is dit belangrik dat die uitreikwerkers toegewyd betrokke is³⁹⁸ by die lewe van die gemeente (Green 1990:400). Dit is belangrik, aangesien nuwe gelowiges sover moontlik by die gemeente ingeskakel moet word. Indien die uitreikwerker nie self by die gemeente betrokke is nie, sal hierdie proses baie bemoeilik word.
- *'n Bereidheid om toegerus te word vir die uitreiktaak.* Persone wat glo dat hulle al die wysheid in pag het, is gewoonlik nie geskik vir die verkondiging van die Evangelie onder Moslems nie. Die hoofrede hiervoor is dat baie van die dinge wat mense glo hulle van Evangelisasie weet, bloot net nie van toepassing is wat Moslembediening betref nie. Dit is veral omdat die leef-, kultuur- en godsdienswêreld van die Moslem so geweldig verskil van die mense teenoor wie die nuwe werker dalk in die verlede die Evangelie verkondig het.³⁹⁹ Spesifieke toerusting is daarom, soos ons in die volgende gedeelte sal sien, van die uiterste belang en die nuwe werker moet bereid wees om met entoesiasme deel te wees hiervan (Bisset 1987:118).

³⁹⁷ Hierdie feit is veral baie relevant in die Suid-Afrikaanse konteks as gevolg van die sterk apologetiese bewustheid onder Suid-Afrikaans Moslems (Scheepers 1996:4).

³⁹⁸ Sien Carswell (2000:65-74) vir 'n bespreking van die 'kwalifikasies' wat vereis word van diegene wat die Evangelie vanuit die gemeentlike konteks moet verkondig.

³⁹⁹ In baie gevalle sal persone vanuit 'n nominale Christelike agtergrond nie noodwendig die gesag van die Skrif ernstig bevraagteken nie. Moslems sal dit in byna alle gevalle doen.

5.4.2 Die vestiging van 'n ondersteuningsnetwerk

Die uitdagende aard van die werk waarmee die uitreikwerkers besig sal wees, sal deeglik deur die res van die gemeente besef moet word. Om hierdie rede moet daar erns gemaak word met die vestiging van 'n ondersteuningsnetwerk vir sulke persone. Die doel hiervan is om te waak teen 'n situasie waar die uitreikwerk binne die konteks van die bediening op 'n weeklikse basis opoffer en geestelike en emosionele energie spandeer sonder dat hy of sy geestelik of moreel ondersteun word (Bisset 1987:138). Hoewel die eredienste en algemene byeenkomste van die gemeente hier van groot belang kan wees, is dit veral ook belangrik dat so 'n persoon iewers in 'n kleiner groep ondersteuning sal ontvang. Die ideaal sal wees dat so 'n persoon reeds by 'n sel- of omgegroepe ingeskakel kan wees en daardie groep ingelig kan word van die spesiale eise wat in die persoon se bediening aan hom of haar gestel sal word. Dit sal dan 'n natuurlike ondersteuningsbron vir die uitreikwerker skep. Waar daar in 'n gemeente nie sulke strukture bestaan nie, sal dit dalk nodig wees om 'n ondersteuningsgroep te stig of om dit met die uitreik self te kombineer.

Dit is verder ook belangrik dat die leraar(s) en die persone wat primêr vir die uitreikpoging verantwoordelikheid geneem het, deeglik bewus sal wees van die geestelike en emosionele behoeftes van die uitreikwerkers en alles in hulle vermoë sal doen om te verseker dat daar in hierdie behoeftes beantwoord word (Green 1990:400). In hierdie verband kan 'n gereelde gesprek met uitreikwerkers oor hulle belewenis van die uitreik, en ook van kwessies wat daaruit voortspruit, van groot belang wees (Wilson 1989a:197).

5.4.3 Die opleiding van uitreikwerkers

Dit behoort uit die voorafgaande gedeeltes baie duidelik te wees dat daar ander beginsels ter sprake is wanneer die Evangelie aan Moslems verkondig word as wanneer daar na nominale Christene uitgereik word. Dit volg dus logies dat baie van die beginsels en benaderings wat in Evangelisasieveldtogte onder nominale Christene

gevolg word, aangepas sal moet word wanneer die Evangelie van Christus op 'n kontekstuele manier aan Moslems verkondig word (Moucarry 2001:21). So is daar byvoorbeeld sprake van sekere ernstige besware teen die Evangelie onder Moslems, en 'n totaal ander geloofsagtergrond wat in ag geneem sal moet word. Uitreikwerkers sal ook in ag moet neem dat selfs hoewel Christene en Moslems dikwels dieselfde begrippe (God, gebed, oordeel ens.) gebruik, die betekenis wat aan hierdie begrippe geheg word, radikaal kan verskil. Laastens is daar natuurlik ook die feit dat historiese verhoudings (op internasionale, nasionale en plaaslike vlak) 'n definitiewe rol kan speel in die ontvangs van die Evangelie (Nickel 1999:100). As al die bogenoemde faktore in ag geneem word, is dit duidelik dat uitreikwerkers eers deeglike opleiding sal moet ontvang voordat gerigte uitreik onder die plaaslike Moslemgemeenskap 'n aanvang sal kan neem. Verder is dit ook belangrik dat voortdurende 'indiensopleiding' sal plaasvind en dat vrae wat moontlik vanuit uitreiksituasies na vore kom, hanteer sal word. 'n Opleidingsprogram vir uitreik onder Moslems moet ideaal gesproke die volgende insluit:

- *'n Basiese inleiding tot Islam.* Wanneer daar oor godsdiens- en kultuurgrense heen uitgereik word met die Christelike Evangelie, is dit van die uiterste belang dat die persone wat aan die voorpunt van so 'n poging staan hulleself deeglik sal vergewis van die sentrale aspekte van die geloof- of kultuursisteme waarmee hulle te doen sal kry (Cragg 1979:196). Uitreikwerkers sal dus deeglik onderleg moet wees in die basiese aspekte van die Islamitiese geloof en praktyk. Dit is veral ook belangrik dat die uitreikwerker onderrig sal word oor die maniere waarop Moslems sekere belangrike teologiese konsepte soos sonde, Verlossing ens. verstaan (sien bv. Moucarry 2001:83-126).
- *'n Oorsig oor die wêreld van Islam.* Dit is belangrik dat uitreikwerkers 'n basiese verstaan sal hê van die geskiedenis van Islam en die huidige stand van sake in die Moslemwêreld (Mallouhi 2000:77), sodat kwessies wat vir moderne Moslems van belang is, geïdentifiseer kan word en sodat die werker in staat gestel kan word om daarmee in gesprek te gaan. Verder is dit ook belangrik dat die werker 'n begrip sal hê van die verskille tussen verskillende groeperings binne Islam (Horrie & Chippendale 1997:118-144).

- *'n Oorsig oor die plaaslike situasie.* Die kenmerke van Islam in Suid-Afrika en indien moontlik van Islam in die plaaslike gemeenskap moet aandag kry. In hierdie verband kan die navorsing wat oor die plaaslike Moslemgemeenskap gedoen is, van groot nut wees.
- *'n Oorsig oor die verskilpunte tussen Islam en die Christelike geloof.* Die uitreikwerker moet deeglik voorberei word om die besware wat Moslems dikwels teen die Christelike Evangelie (sien 4.2) opper, op 'n sensitiewe en effektiewe manier te hanteer. Dit is dus belangrik dat 'n Islamities-gerigte Christelike Apologetiek deel van sy of haar opleiding sal wees (Saal 1991:73).
- *Basiese uitreikbeginsels.* Die uitreikwerkers sal deeglik bewus moet wees van die taak en roeping van die kerk in die gemeenskap en sal ook begelei moet word om na te dink oor maniere waarop die Evangelie op die mees effektiewe manier in 'n kruis-kulturele situasie verkondig kan word (Larson 1979:72). Aangesien 'n groot deel van die bediening van die uitreikwerker op die bou van standvastige verhoudings gebaseer sal wees, sal klem ook gelê moet word op die Bybelse motivering en die nodige vaardighede wat nodig is vir 'n sterk verhoudingsgebaseerde bediening (Adsit 1988:55).

Uit bogenoemde is dit duidelik dat sekere elemente van die opleidingsprogram vir voornemende uitreikwerkers van 'n redelik gespesialiseerde aard is. Om hierdie rede word dit sterk aanbeveel dat 'n persoon (of persone) wat deeglik bewus is van die basiese kwessies wat uitreik onder Moslems betref en wat ook voldoende praktiese ervaring van so 'n bediening het, die opleiding sal hanteer. Binne die model wat in hierdie studie voorgestel word, is hierdie die ideale terrein vir voltydse sendelinge onder Moslems (sien 5.4.10) om by betrokke te raak. Die meeste voltydse sendelinge sal trouens betrokkenheid op hierdie vlak met op arms verwelkom, aangesien dit vir hulle 'n geleentheid sal bied om hulle bediening onder Moslems te 'vermenigvuldig' deurdat ander persone ook vir die taak opgelei word. Indien daar 'n persoon beskikbaar is wat bereid is om hom- of haarself op 'n weeklikse basis beskikbaar te

stel, sou die opleiding baie effektief met 'n weeklikse uitreikgeleentheid gekombineer kon word.

Aanvanklike opleiding in die basiese aspekte van uitreik onder Moslems is nie die enigste opleiding wat moet figureer binne 'n gemeente wat erns wil maak met uitreik onder Moslems nie. Daar moet ook 'n baie sterk klem op voortdurende opleiding wees. Die persone wat vir die uitreik verantwoordelikheid neem, sal daarom moet sorg dat hulle deeglik op hoogte bly van sake wat die uitreikwerk kan beïnvloed. Hulle taak sal dan wees om hierdie sake op 'n gereelde manier met die uitreikwerkers te bespreek. Die ideaal sal wees as elke uitreikgeleentheid, benewens gebed, ook voorafgegaan sal word met 'n kort bespreking oor 'n spesifieke aspek van bediening onder Moslems wat deur een van die leiers van die uitreik hanteer sal word.⁴⁰⁰

Lede van die uitreikgroep moet ook aangemoedig word om gereeld oor die onderwerp van Islam en uitreik onder Moslems te lees. Daar is baie goeie hulpbronne beskikbaar wat dit vir die uitreikwerkers moontlik sal maak om voortdurend aan die studeer te bly in hierdie spesifieke bedieningsarea. Die leiers van die uitreik moet verseker dat sulke hulpbronne geredelik beskikbaar is (sien 5.3.8).

In terme van voortgaande opleiding kan 'n gereelde geleentheid (bv. eenkeer per kwartaal) waarop 'n hele dag of 'n deel daarvan vir opleiding opsy gesit word, van groot waarde wees. Uitreikwerkers kan by so 'n geleentheid hulle ervarings met mekaar bespreek. So 'n bespreking sal verseker dat daar by mekaar geleer word. Vrae wat gedurende die voorafgaande tyd vanuit die uitreik na vore gekom het, sal ook met groot vrug bespreek kan word. Laastens kan 'n opleidingsgeleentheid soos hierdie benut word om (heel moontlik met die hulp van 'n kenner) intensief op 'n sekere kwessie te fokus.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ Die organisasie 'Life Challenge Africa' gee 'n kwartaallikse nuusbrief (*Learn and Share*) uit waarin aspekte van uitreik onder Moslems bespreek word en waarin nuwe boeke en metodes ook bekend gestel word. Dit kan baie goed in die indiensopleiding van uitreikwerkers benut word. Hulle kan gekontak word by: *Life Challenge Africa*, PO Box 50770, Nairobi, Kenya.

⁴⁰¹ Sendingorganisasies sal heel moontlik bereid wees om persone beskikbaar te stel om by sulke geleenthede betrokke te wees.

5.4.4 Die vestiging van 'n uitreikgroep

Nadat daar aan al die voorafgaande sake aandag gegee is, kan daar oorgegaan word tot die formele vestiging van 'n uitreikgroep wat namens die gemeente aktief onder die plaaslike Moslemgemeenskap sal uitreik. Die volgende stappe kan in die vestiging van so 'n groep gevolg word:

5.4.4.1 Opdraggewing

Met die vestiging van die uitreikgroep is dit baie belangrik dat die hele gemeente sal besef dat die uitreikwerkers nie maar net 'n groepie entoesiaste is wat uit eie motivering en op eie stoom hulle taak aanpak nie (Sweazy 1978:49). Dit moet vir elke gemeentelid duidelik wees dat die stig van 'n uitreikgroep deel is van die hele gemeente se verantwoordelikheid om die Evangelie van Christus te verkondig (Van Engen 1991:131). Die persone wat dus by gerigte uitreik in die Moslemgemeenskap betrokke gaan raak, tree dus as direkte verteenwoordigers van die gemeente op en reik in 'n sin namens die hele gemeente uit. Hierdie feit moet in die openbaar binne die gemeente bevestig word. Een manier waarop dit gedoen kan word, sou wees om die taak waartoe die Here hierdie mense geroep het, plegtig tydens aan hulle oor te dra en ook om aan hulle die geleentheid te bied om daarop te reageer. Klem moet tydens hierdie geleentheid sterk daarop gelê word dat dit waarmee hulle besig gaan wees tot die opdrag van die hele gemeente behoort en dat dit waarmee hulle besig gaan wees daarom tot die hart van die gemeente se gehoorsaamheid aan haar opdrag behoort (Miley 1999:729).

5.4.4.2 Gereelde samekoms van uitreikwerkers

Nadat die uitreikwerkers amptelik verantwoordelikheid vir gerigte uitreik onder plaaslike Moslems aanvaar het, sal daar na gelang van die situasie oorgegaan moet word na die vestiging van 'n gereelde (verkieslik weeklikse) byeenkoms van uitreikwerkers. Die vorm van hierdie byeenkoms sal afhang van die uitreikstrategie waarop besluit word (sien hieronder). In sommige gevalle sal hierdie byeenkoms slegs op gebed, opleiding en wedersydse bemoediging fokus terwyl elke lid dan op sy

of haar eie tyd met plaaslike Moslems sal kontak maak. In ander gevalle weer, sal hierdie weeklikse byeenkoms gekombineer word met kontak met lede van die plaaslike Moslemgemeenskap.

5.4.4.3 Bepaling van 'n uitreikstrategie

Voordat daar met formele gerigte uitreik onder die plaaslike Moslemgemeenskap begin kan word, sal die strategie waarvolgens so 'n uitreik onderneem sal word, bepaal moet word (Nehls 1991b:228). In die bepaling van so 'n strategie sal die insigte wat verkry is toe die plaaslike Moslemgemeenskap nagevors is, deeglik verreken moet word (sien 5.3.2). Lede van die uitreikgroep sal deeglik bewus moet wees van die belangrikste kwessies binne die plaaslike Moslemgemeenskap, asook van wat die houding in hierdie gemeenskap teenoor die Christelike kerk en Christene oor die algemeen is. Met inagneming hiervan sal 'n strategie, wat die volgende elemente bevat, opgestel moet word:

- *Basiese oogmerke en werkswyse.* Die basiese oogmerke en werkswyse van die uitreikgroep moet duidelik bepaal en uitgespel word. Uit die aard van die saak sal dit in enige uitreik onder mense vanuit 'n Moslemagtergrond daarom gaan om hulle op 'n sensitiewe, nie-konfronterende manier aan die Evangelie van Christus bloot te stel (Nickel 1999:87). Die uitreikgroep sal deeglik moet verreken hoe dit binne die plaaslike gemeenskap sal kan geskied. Keuses sal byvoorbeeld uitgeoefen moet word tussen of daar gefokus sal word op die bereiking van groot groepe mense in 'n kort tyd en of daar gefokus sal word op die vestiging en uitbou van langdurige verhoudings (Nehls 1991b:272). Die keuse tussen hierdie twee benaderings sal uiteindelik elke aspek van die uitreikgroep se bediening beïnvloed. Die eerste metode (nl. intensiewe uitreik onder groot groepe) kan op verskeie maniere aangepak word en het veral ten doel om 'n algemene bewustheid van die Christelike Evangelie in die Moslemgemeenskap te skep. Binne hierdie benadering kan daar onder andere op sensitiewe maniere (Abdol Masih 1979:85) van groter geleentheid gebruik gemaak word om die Evangelie te verkondig. Die uitreikspan sal deeglik moet besin oor die maniere waarop sulke geleentheid in die uitvoering van

hulle taak gebruik sal kan word. Die tweede benadering ('n verhoudings-gebaseerde fokus op 'n kleiner groep mense) is natuurlik ook nodig. Dit is vir Moslems 'n geweldige groot saak om selfs net oorweging te skenk aan die aansprake van die Evangelie. Om hierdie rede is dit nodig dat daar in baie gevalle 'n lang pad met so 'n persoon gestap sal moet word om hom of haar by die punt te bring waar hulle wel bereid sal wees om dit te doen (Nickel 1999:121). Een van die maniere waarop dit aangemoedig kan word, is vanuit 'n langdurige, standhoudende verhouding met 'n Christen wat op 'n geduldige, liefdevolle en sensitiewe manier die Evangelie verkondig en vrae probeer beantwoord (Moucarry 2001:20). Voordat 'n Moslem egter bereid sal wees om so 'n verhouding aan te knoop, sal daar egter aan die ander kant eers 'n basiese bewustheid van die Evangelie teenwoordig moet wees. Beide hierdie metodes sal dus op verskillende maniere deel van die uitreikgroep se strategie moet wees. Tydens strategieëbepaling sal daar bepaal moet word hoe om dit moontlik te maak.

- *Kontak met die Moslemgemeenskap.* Die uitreikgroep sal deeglik moet besin oor die maniere waarop daar met die Moslemgemeenskap en met individuele Moslems kontak gemaak sal word. In sommige gevalle mag hierdie 'n irrelevante vraag wees, aangesien baie van die lede dalk op werks- en sosiale terrein in daaglikse kontak is met Moslems met wie hulle 'n begeerte het om die Christelike Evangelie te deel (Goldsmith 1983:111). In ander gevalle is dit egter belangrik dat mense wat min kontak met Moslems het, met die Moslemgemeenskap in kontak gebring word. Daar moet ook deeglik besin word oor die maniere waarop lede van die breëre Moslemgemeenskap, waarvan van die lede dalk min of geen betekenisvolle kontak met Christene het, benader kan word (McDowell & Zakah 1999:173-186). Hierdie gesprek sal effektief gevoer kan word slegs as die uitreikgroep deeglik bewus is van die samestelling en kenmerke van die plaaslike Moslemgemeenskap. Indien baie van die lede van die gemeenskap byvoorbeeld in daaglikse kontak met Christene is, moet hierdie natuurlike kontakte effektief benut word. Indien groot dele van die gemeenskap egter vir alle praktiese doeleindes van

betekenisvolle kontak met Christene afgesny is, sal daar effektiewe en kreatiewe maniere gevind moet word om hulle met die Evangelie te bereik.

Soos hierbo gesien, sal die uitreikstrategie van die uitreikgroep ideaal gesproke uit twee elemente bestaan, naamlik die skep van 'n breë bewustheid van die Evangelie, 'n ontvanklikheid daarvoor (McCurry 1979:187) en die kweek van langdurige verhoudings waarbinne die Evangelie verkondig kan word (Gilchrist 1988:42). Dit is verder belangrik dat daar op verskillende maniere toegang tot die Moslemgemeenskap verkry sal word. Maniere waarop daar deur die uitreikgroep te werk gegaan kan word om bogenoemde te bereik, sal vervolgens bespreek word.

5.4.5 Gemeenskapsuitreik

Die skep van 'n basiese bewustheid van die Christelike Evangelie by so veel as moontlik lede van die plaaslike Moslemgemeenskap, moet deel van die uitreikgroep se strategie wees. Met inagneming van besonderhede oor die plaaslike gemeenskap kan die uitreikgroep van die volgende metodes gebruik maak om 'n uitreikpoging gerig op die breër Moslemgemeenskap van stapel te stuur:

- *Literatuurverspreiding.* As 'n basiese eerste stap tot gemeenskapsuitreik kan daar oorweeg word om daarna te strew om 'n stuk Evangeliese literatuur in elke Moslemhuis in die plaaslike gemeenskap te plaas (Goldsmith 1983:115).⁴⁰² Hoewel dit amper onvermydelik is dat 'n groot persentasie hiervan nie gelees sal word nie, kan dit tog baie mense op 'n duidelike en kultureelsensitiewe manier aan die Christelike Evangelie voorstel of hulle ten minste aan die dink sit wat die aansprake van die Christelike geloof betref (Nehls 1991b:281). Dit kan ook die uitreikgroep in kontak bring met mense wat belang sou stel in verdere gesprekke. Nazir Ali (1990:36) sê die volgende oor die waarde van Bybel- en literatuurverspreiding onder Moslems: "Perhaps Scripture distribution is the most widespread form of the use of literature in

⁴⁰² Dit kan redelik goedkoop gedoen word. Sekere organisasies het byvoorbeeld in die verlede gebruik gemaak van koerante waarin getuienisse en sekere vrae oor die Evangelie aangebied word. Daar was selfs kompetisies en inskrywings vir Bybelstudies.

evangelism in the Muslim world. Again and again Christians find that unaided reading of the Scripture, or even of just a portion of it, has made a significant impact on an individual or a family. The ‘immediate felt authority’ of Scripture is often experienced. While Christians will always seek to explain what Scripture means in the life of the Church, its immediate impact on a diversity of individuals and situations cannot be underestimated. It is necessary, of course, if Scripture is to have this kind of impact, that its language is such that its readable.”

- *Apologetiese debatte.* Indien daar elemente in die plaaslike Moslem-gemeenskap teenwoordig is wat sterk fokus op die gebruik van polemiese materiaal (bv. die van Ahmed Deedat) om die Islamitiese boodskap te versprei, kan die uitreikgroep in samewerking met ander groepe of organisasies dit oorweeg om ’n debat tussen volgelinge van beide gelowe in die gemeenskap aan te bied (Nehls 1991b:253). Hierdie debat kan fokus op ’n verskilpunt tussen Islam en die Christendom. Sulke debatte is in die verlede al met groot vrug gebruik om ’n basiese bewustheid van die Christelike Evangelie in (dikwels andersins geslote) Moslemgemeenskappe te skep (Smith 1998b:40). Hierdie benadering is egter nie sonder sy gevare nie en die uitreikgroep sal elke aspek rondom die reël van so ’n debat deeglik moet deurdenk. Eerstens sal daar gewaak moet word teen die skep van ’n atmosfeer waarin die antipatie wat dikwels tussen Christene en Moslems bestaan, net verder bevorder word. Die debatvoerders sal dus moet optree in ’n gees van openhartigheid en as mense met ’n opregte begeerte om ’n moeilike onderwerp tot seën van almal teenwoordig te probeer oplos.⁴⁰³ Verder moet die onderwerp van die debat baie duidelik afgebaken word en moet daar verseker word dat daar onafhanklike bemiddelaars sal wees om aspekte soos die hou van tyd en die hanteer van vrae van die vloer af te hanteer (McDowell & Zaka 1999:177). Daar moet ook deeglik besin word oor die regte persoon om vanuit die Christelike hoek aan die debat deel te neem. So ’n persoon moet in die eerste plek baie goed onderleg wees in die Apologetiek en in staat

⁴⁰³ In Suid-Afrika is daar ’n lang geskiedenis van sulke Apologetiese debatte. Mnr. Ahmed Deedat was by baie hiervan betrokke en het onder andere debatte gevoer met ds. Dawie Pypers (Cloete 1999:37), mnr. John Gilchrist (Maurer 1999:17), dr. Josh McDowell (Daily News 31/08/1981) en dr. Aneesh Shorosh (Sunday Herald Tribune 19/08/1990).

wees om sy of haar geloof voor 'n (soms) vyandige gehoor te verdedig (Smith 1998a:28).⁴⁰⁴ Verder moet die basiese houding waarmee die persoon aan die debat deelneem, getuig van 'eerbied en respek' (1 Petrus 3:15). Laastens moet die debatvoerder beskik oor 'n baie breë verstaan van die kwessies ter sprake in uitreik onder Moslems, aangesien so 'n debat gewoonlik gevolg sal word deur 'n vraesessie waartydens hy of sy 'n wye reeks van vrae (nie noodwendig oor die onderwerp van die dag nie) sal moet kan hanteer. In die geheel gesien, is die reël van 'n openbare debat 'n strategie waartoe slegs met groot versigtigheid en na deeglike oorweging oorgegaan moet word. Daar moet ook daarop gelet word dat daar binne elemente van die Moslemgemeenskap ernstige voorbehoude oor hierdie benadering is (Makki 1990c:24), veral aangesien debatte soms lei tot 'n verdere vervreemding tussen die gemeenskappe.⁴⁰⁵ Aan die positiewe kant kan 'n debat egter 'n katalisator wees om Moslems ernstig oor die aansprake van die Evangelie te laat nadink. Verder kan dit ook die positiewe indruk in die Moslemgemeenskap skep dat Christene nie daarvan wegstroom om hulle geloof te verdedig nie, maar dat daar eerlik gepoog word om moeilike vrae te beantwoord (Nehls 1991b:253). Uitreikwerkers moet by debatsgeleenthede beskikbaar wees om opvolgesprekke te voer met Moslems wat die onderwerpe op individuele vlak verder wil bespreek.

- *Bespreking van aktuele onderwerpe vanuit 'n Christelike hoek.* Die uitreikgroep sou dit kon oorweeg om geleenthede te reël waar Christensprekers gekry word om die Christelike standpunt oor sekere aktuele kwessies te bespreek. Daar is in die verlede relatief min sukses bereik met diensreekse wat spesifiek op Moslems gerig is. Moslems reageer dikwels met groot

⁴⁰⁴ Sien Smith (1998a:28-35) vir 'n motivering en verdediging van Apologetiese debatte as 'n uitreikmetode onder Moslems.

⁴⁰⁵ 'n Hoëprofiel-Moslemleier en akademikus, Ebrahim Moosa (Sunday Herald Tribune 19/08/1990) laat hom soos volg hieroor uit: "... for some time now many, both Muslim and Christian people have been outraged by methods employed by Mr. Deedat (*'n Moslemdebatvoerder, sien Scheepers 1996:4-5 – PJS*) and some Christian missionaries to their respective causes ... Neither the provocation and abuse of religious symbols by Mr. Deedat, nor that by Dr. Shorrosh (*'n Arabiese Christendebatvoerder – PJS*) can be mitigated. The tempestuous public debates between individual Muslims and Christians has done little to convince either party about the truth of its Faith, if ever intended. Sadly it has hardened attitudes and only generated animosity."

irritasie as hulle op hierdie manier 'geteiken' word.⁴⁰⁶ Predikers by sulke geleentehede het soms ook meer ervaring om die Evangelie aan mense vanuit 'n nominale Christelike hoek te verkondig. As daar egter byeenkomste aangebied word wat 'n Christelike perspektief op sekere probleme in die gemeenskap aanbied, is daar 'n sterk moontlikheid dat sekere Moslems dit sal bywoon indien dit op 'n 'neutrale' plek plaasvind. Sulke byeenkomste kan in reaksie op sekere gebeure in die gemeenskap gereël word. Aangesien die fokus baie sterk op die aanspreek van sekere kwessies in die gemeenskap sal wees, sal sulke byeenkomste nie openlik Evangelisties van aard wees nie. Dit kan egter die uitreikwerkers help om veral twee baie belangrike doelwitte te bereik. In die eerste plek kan dit baie duidelik demonstreer dat die Christelike geloof nie maar net 'n 'persoonlike saak' is nie, maar dat die Christelike Evangelie implikasies vir elke lewensterrein het (McDowell & Zaka 1999:231). In die sin sal dit van groot waarde wees om Moslems wat Islam as 'n totale lewensstelsel sien, te kan oortuig dat daar ook Christelike alternatiewe is. Tweedens kan sulke byeenkomste die uitreikwerkers verder in kontak bring met Moslems wat ernstig is om die Christelike geloof te ondersoek. Dit is daarom baie belangrik dat soveel as moontlik van die uitreikwerkers hierdie byeenkomste sal bywoon. Byeenkomste soos hierdie kan onder andere fokus op sekere van die kwessies (bv. 'n Christelike perspektief op misdaad en geweld, 'n Christelike perspektief op dwelmverslawing ens.) wat deur die Moslemgemeenskap as aktueel beleef word. Hierdie is uit die aard van die saak 'n terrein waar samewerking tussen verskillende gemeentes van baie groot waarde sal kan wees (sien 5.3.9).

- *Radio-uitreik.* Soos reeds genoem kan die radio (indien daar 'n Christelike stasie in die plaaslike gemeenskap is) gebruik word om 'n breër bewustheid van die Christelike Evangelie in die Moslemgemeenskap te skep (Haines 1998:142). Hoewel hierdie 'n terrein is waarby die gemeente oor breër vlak betrokke kan wees, is dit ook 'n plek waar uitreikwerkers direk betrokke kan raak. Soos reeds gesien, sal die ideaal wees om (moontlik in samewerking met ander gemeentes) 'n program aan te bied wat die Christelike Evangelie op 'n

⁴⁰⁶ Dikwels word sulke uitreike selfs 'Crusades' genoem. Dit is 'n woord wat opsigself uiters negatiewe konnotasies vir Moslems het.

sensitiewe manier aan Moslems voorstel. Uitreikwerkers kan by hierdie projek betrokke raak deur veral te help met die opvolg van persone wat inbel na die program of wat die stasie kontak vir meer inligting.

5.4.6 Persoonlike uitreik

Die uitreikmetodes wat in die vorige gedeelte genoem is, fokus op uitreik in die breër Moslemgemeenskap en het veral te doen met die bevordering van 'n algemene bewustheid van die Evangelie in die gemeenskap. Dit kan egter nie die somtotaal van die uitreikwerkers se bediening wees nie. Moslems moet ook die geleentheid gebied word om op persoonlike vlak aan die aansprake van die Christelike Evangelie voorgestel te word en om met 'n Christengelowige wat sensitief is vir hulle geloofsagtergrond, daaroor te kan gesels (Abdol Masih 1979:89). Weens die baie sterk weerstand wat daar dikwels in die Moslemgemeenskap teen die Evangelie bestaan, sal dit ook nodig wees dat daar sterk persoonlike verhoudings met Moslems gebou sal word. Dit moet verhoudings wees waarbinne moeilike geloofsake op 'n openhartige manier bespreek sal kan word; verhoudings waarin Moslem in die eerste plek as mense en nie as objekte vir Evangelisasie nie, behandel sal word. Chapman (1996:270) sê hieroor: "... we approach Muslims as human beings. We meet them as people before we meet them as Muslims. We greet them as individuals with a name before we think of them as representatives of a great world religion. We extend the hand of friendship as neighbours before we self-consciously announce that we are Christians. Perhaps it is a sad reflection on our culture and on the state of the western Christian world that something as obvious as this needs to be said! But unless it is understood and put into practice, all our study of Islam and all the talk about sharing our faith with Muslims are worthless."

Dit is ook duidelik uit die voorafgaande dele van hierdie studie dat uitreik onder Moslems op 'n kontekstuele manier sal moet geskied. Om hierdie rede moet die uitreikbediening onder Moslems 'n definitiewe persoonlike dimensie hê met uitreikwekers wat bereid moet wees om hulleself beskikbaar te stel vir 'n langtermyn toewyding tot die bou van persoonlike verhoudings (Nickel 1999:19).

Vervolgens sal die verskillende kontekste waarbinne persoonlike uitreik moontlik kan plaasvind, bespreek word.

5.4.6.1 Metodes van persoonlike uitreik

- *Bestaande verhoudings.* Dit mag wees dat van die uitreikwerkers in die gemeente in gereelde kontak met Moslems is (McDowell & Zaka 1999:171). Indien dit die geval is dat baie van die uitreikwerkers in reeds bestaande verhoudings met Moslems staan, kan 'n uitreikgroep gevestig word wat uitreikwerkers sal toerus en ondersteun om die Christelike Evangelie binne hierdie verhoudings te verkondig. Die lede van so 'n uitreikgroep sal tot 'n groot mate hulle eie program bepaal wat uitreik betref, met 'n weeklikse byeenkoms wat primêr op terugvoer, voortgaande opleiding en gebed kan fokus.
- *Opvolg op gemeenskapsuitreik.* Ideaal gesproke sal die verskillende pogings tot gemeenskapsuitreik waarby die uitreikwerkers betrokke is, daartoe lei dat sekere Moslems die Christelike Evangelie op 'n persoonlike vlak wil bespreek (Nickel 1999:77). In so 'n geval sal dit die taak van die uitreikwerkers wees om versoeke vir meer inligting of persoonlike gesprekke op te volg. Opvolgwerk wat op hierdie vlak plaasvind, kan tot baie betekenisvolle gesprekke met individuele Moslems lei, veral aangesien dit in baie gevalle geïnisieer word deur Moslems wat graag meer van die Christelike boodskap wil verstaan. Soos in alle gevalle waar daar onder Moslems uitgereik word, moet die uitreikwerkers verseker dat die Evangelie op 'n nie-konfronterende manier verkondig word wat getuig van eerbied en respek teenoor die gespreksgenoot (Gilchrist 1988:49). Dit is ook belangrik om te onthou dat 'n hele reeks gesprekke heel moontlik nodig sal wees voordat die Moslem in staat sal wees om die volle implikasies van die Evangelie te begryp (Moucarry 2001:19).
- *Sistematiese besoeke aan Moslemgesinne.* Een van die groot probleme wat beleef word wanneer daar op plaaslike vlak onder Moslemgemeenskappe uitgereik word, is dat 'n groot deel van die gemeenskap nie deur middel van

normale kontakte of deur die gemeenskapsuitreik bereik kan word nie. Om hierdie rede mag dit soms nodig wees om Moslemgesinne deur middel van 'n sistematiese 'deur-tot-deur'-aksie te besoek (Nehls 1991b:279).⁴⁰⁷ Daar is dikwels om verskeie redes groot huiwering om tot so 'n aksie oor te gaan. In die eerste plek kan dit moontlik die indruk by die Moslemgemeenskap skep dat hulle aggressief 'geteiken' word. Verder is daar dikwels vrees by uitreikwerkers wat hulle persoonlike veiligheid betref. Laastens het die 'deur-tot-deur'-metode dikwels 'n baie slegte reputasie ontwikkel deurdat dit soms deur groepe op die rand van die kerklike lewe op 'n onsensitiewe en aggressiewe manier gebruik is. Ten spyte van bogenoemde is hierdie metode dikwels een van die beste metodes om bepaalde gedeeltes van die Moslemgemeenskap effektief te benader en kan daar op 'n sensitiewe manier daarvan gebruik gemaak word (McDowell & Zaka 1999:186).

In die volgende gedeelte sal 'n paar belangrike oorwegings wat op die verskillende maniere van persoonlike uitreik van toepassing is, bespreek word.

5.4.6.2 Riglyne vir die implementering van persoonlike uitreik

Die volgende sake moet met die loods van persoonlike uitreik in die plaaslike Moslemgemeenskap in gedagte gehou word:

- *Duidelike identifikasie as verteenwoordigers van die kerk van Christus.* Dit is belangrik dat die uitreikwerkers hulleself duidelik sal identifiseer as lede van 'n plaaslike Christengemeenskap wat graag 'n geloofsgesprek wil voer (Sweazy 1978:48). Hulle moet dit ook duidelik maak dat hulle hulleself as deel van die wêreldwye liggaam van Christus sien (Nickel 1999:124) en dat hulle geen spesifieke agendas het wat lidmaatskap van 'n spesifieke kerk of groep betref nie. Indien die uitreikpoging 'n gesamentlike poging van verskillende gemeentes is, moet daar ook duidelik op hierdie feit gewys word.

⁴⁰⁷ Sien Nehls (1991:277-281) vir riglyne wat die loods van 'n 'deur-tot-deur'-aksie in 'n Moslemarea betref. Die sake wat in 5.4.5.2 genoem word, sal ook deeglik in ag geneem moet word wanneer so 'n uitreik geloods word.

Dit kan ook van groot waarde wees om (as dit die geval is) op die feit te wys dat die uitreikpoging die gevolg is van samewerking is van verskillende kerke.

- *Kulturele sensitiwiteit.* Die uitreikwerkers moet daarvan bewus wees dat hulle deur die loop van die uitreik dikwels gaste gaan wees aan huis van mense wat heel moontlik tot 'n ander kultuur as hulleself behoort (Hiebert 1979:61). Dit spreek daarom vanself dat daar 'n groot klem moet wees op hoflikheid en op respek vir ander mense se privaatheid. Hiermee saam is kulturele sensitiwiteit ook van baie groot belang (Mohabir 1992:179-186). Daar moet dus voor die uitreik geloods word, 'n duidelike verstaan van sekere kulturele praktyke in die Moslemgemeenskap gekweek word. Dit is veral belangrik dat die uitreikwerkers sal weet watter tipes optrede moontlik sal aanstoot gee in 'n Moslemhuis sodat dit vermy kan word (Nehls 1991b:117).⁴⁰⁸
- *Respek en 'n nie-konfronterende styl.* Die uitreikwerkers moet deeglik toegerus word vir die voer van geloofsgesprekke. Dit is veral belangrik dat hulle daartoe in staat sal wees om hulle geloof in Christus op 'n nie-konfronterende manier te deel en vrae op 'n sensitiewe manier sal kan beantwoord (Mallouhi 2000:152). Dit is veral belangrik aangesien daar dikwels die persepsie in die Moslemgemeenskap is dat Christene hulle op 'n aggressiewe manier wil 'dwing' om hulle verbintenis aan Islam te heroorweeg (Nickel 1999:101).⁴⁰⁹ Uitreikwerkers moet in staat wees om hierdie aanvanklike wantroue te oorkom deur hulle taak met eerbied, respek en sagmoedigheid te benader (Accad 1997:63).
- *Samewerking in spanne.* Uitreikwerkers vanuit die plaaslike gemeente moet so ver as moontlik in spanverband geskied. Die ideaal sal ook wees dat die lede van sulke spanne (bestaande uit twee of drie lede) vir so lank as moontlik

⁴⁰⁸ sien Nehls (1991:117-125) vir wat hy '*Cultural traps and misunderstanding in Muslim Evangelism*' noem.

⁴⁰⁹ Brunk (1994:52) sê die volgende oor die roeping van die kerk om die vrede wat Christus bring, ook in haar uitreik na 'n ongelowige wêreld te weerspieël: "Irenic witness to the claims of Christ is one that takes its strong unapologetic stand on the stage of history to be seen and heard. It is strong in commitment and conviction without resorting to psychological manipulation or external coercion. Just as instances of suffering evil we defer the retribution to God, so in our mission, once we have shared the story of God's grace to us in Jesus, we defer to the visitation of God's Spirit in the listener to persuade. An irenic witness can afford to exercise great patience while the Lord works."

uit dieselfde persone sal bestaan. Dit is veral belangrik aangesien 'n uitreikbediening onder Moslems baie sterk gebaseer is op die bou van verhoudings waarin kontinuïteit gehandhaaf sal moet word (Anderson 1987:136). Indien 'n uitreikbediening sterk vanuit spanverband werk, sal daar ook op 'n manier vertrouensverhoudings met hele families gebou kan word deurdat die Evangelie deur familielyne verkondig word en die uitreikwerkers mettertyd heel moontlik kontak sal kan maak met die res van die familie en ook met vriende van die familie.

- *Langtermyn-toewyding.* Christelike uitreik het dikwels 'n baie slegte reputasie in Moslemgemeenskappe. Een van die redes hiervoor is die persepsie dat Christengelowiges dikwels nie in Moslems as persone belangstel nie, maar dat hulle eerder net probeer om hulle boodskap so gou as moontlik 'af te lewer'. Om hierdie rede moet langtermyn-toewyding in terme van tyd van betrokkenheid en ook in terme van kontak met sekere persone of families binne die Moslemgemeenskap baie sterk aangemoedig word (Cate 1992:231).⁴¹⁰ Baie Moslems sal slegs bereid wees om moeilike vrae te vra en in 'n openhartige geestelike gesprek betrokke te raak indien hulle besef dat hulle gespreksgenote bereid is om so 'n gesprek oor die lang termyn binne die konteks van 'n verhouding voort te sit (Khair Ullah 1975:824).⁴¹¹ Moslems sal verder die impak van die Christelike Evangelie op die lewe van die uitreikwerkers ten beste oor die lang termyn kan raaksien (Chastian 1999:654).
- *Evangelies-gerigte benutting van Apologetiek.* Uitreikwerkers sal dikwels te doen kry met Moslems wat baie aggressief is in hulle aanvalle op die Christelike boodskap (Ibrahim 1999:648). Dit is daarom baie belangrik dat hulle deeglik toegerus sal wees in 'n Islamities-gerigte Apologetiek en dat hulle ook bereid sal wees om die antwoorde op vrae waarvoor hulle nie die

⁴¹⁰ Cate (1992:231) sê die volgende oor die nodigheid van langtermyn-toewyding wat uitreik onder Moslems betref: "...where quick and easy responses is not forthcoming, the Muslim world needs workers who believe that God's standard is faithfulness, not immediate results."

⁴¹¹ Hendrik Kraemer (1938:356) het reeds dekades gelede hierdie waarheid raakgesien: "The best method for Gospel witness is direct personal contact and study of the Bible in a spirit of human sympathy and openness."

antwoord het nie, te gaan soek (Gilchrist 1988:90).⁴¹² Apologetiek mag egter nooit 'n doel opsigself in die uitreik raak nie. Met ander woorde, die uitreikwerker se taak is nie bloot om teologiese argumente te voer en te wen nie. Netland (1994:96) sê hieroor: “We must recognize that apologetics in and of itself will not result in the salvation of anyone. Nobody is argued into the Kingdom. Apologetics just as evangelism is ineffective apart from the power and work of the Holy Spirit, for ultimately it is the Holy Spirit who brings about conviction of sin (John 16:8-11) and who liberates the spiritually blind from the grasp of the Adversary and gives new birth in Christ (John 3:5; 1 Corinthians 2:14-16; Titus 3:5). But, of course, this does not make apologetics unnecessary any more than it renders evangelism optional.” Die uitreikwerkers se taak is dus om alle middele tot hulle beskikking te benut om mense ernstig te laat nadink oor die aansprake van die Christelike Evangelie. 'n Benadering waarbinne uitreikwerkers slegs daarop fokus om argumente te voer en te wen, sal as uiters agressief binne die Moslemgemeenskap beleef word. Eerlike en openhartige debat binne die konteks van gesonde verhoudings sal egter waardeer en selfs aangemoedig word (Chastian 1999:654).

- *Beplande en gerigte Evangelieverkondiging.* Die doel van dit waarmee die uitreikwerkers besig is, is om Moslems die geleentheid te gee om op 'n kultureel-sensitiewe, nie konfronterende, manier aan die Christelike Evangelie voorgestel word (McDowell & Zaka 1999:155). Uitreikwerkers moet seker maak dat hierdie doelwit doelgerig nagestreef word. Binne die konteks van die verhoudings wat die uitreikwerkers met sekere persone of families binne die Moslemgemeenskap gebou het, moet hulle hulleself voortdurend afvra hoe hierdie persone tot 'n verhouding met God deur Christus begelei kan word

⁴¹² Gilchrist (1988:90) spreek himself as volg uit oor die belangrikheid van Apologetiek in getuienis onder Moslems: “Many books have been written in the Muslim world challenging the whole authenticity of Christianity. No stone has been left unturned. The Bible, the fundamental doctrines of Christianity, the state of the Christian Church, have all been called into question in Muslim writings. Many Muslims are well-trained in arguments against Christianity and, with the breaking-down of language, geographical, cultural and other barriers together with a perceived threat to their identity in what is assumed to be a Christian environment, Muslims in the West are particularly well-schooled in objections and arguments against the doctrines of our faith. Christians who intend to evangelise Muslims will not be able to avoid the introduction by Muslims of questions calculated to put the Christian on the defensive and undermine his message.”

(Peters 1979:393). Om hierdie rede mag dit soms nodig wees om gesprekke en die bespreking van vrae deeglik te beplan (Shenk 1994:159). Dit is veral belangrik aangesien die volle rykdom en implikasies van die Evangelie so ver as moontlik op 'n sistematiese manier bespreek sal moet word (vgl. bv. Accad 1997:77-137). Aan die een kant sal hierdie voorbereiding natuurlik plaasvind deurdat sekere vrae wat in 'n vorige gesprek bespreek is, verder onder die loep geneem word. Aan die ander kant sal die werker soms ook keuses moet uitoefen oor wat by 'n sekere geleentheid bespreek word. Indien die persoon na wie uitgereik word, bereid is om die Bybel te bestudeer, kan die uitreikwerker 'n Bybelstudie wat ontwerp is om die Christelike boodskap aan Moslems voor te stel met hom of haar deurwerk (Saal 1991:161).⁴¹³

- *Gebed vir gespreksgenote.* Soos met enige ander situasie waarin die Christelike Evangelie verkondig word, is dit belangrik dat die uitreikwerkers gereeld vir die persone met wie hulle verhoudings bou en gesprekke voer, sal bid (Haines 1998:23, sien ook Chapman 1989:305-321). Sekere kwessies en probleme kan ook (met die inagneming van die nodige vertroulikheid) met die ander uitreikwerkers gedeel word sodat daar gesamentlik daarvoor gebid kan word.
- *Balans tussen bestaande verhoudings en nuwe kontakte.* Die uitreikgroep sal moet verseker dat daar 'n balans gehandhaaf word tussen die uitbou van bestaande verhoudings en die maak van kontak met nuwe mense in die gemeenskap. Aan die een kant is dit baie duidelik dat uitreik onder Moslems sterk verhoudingsgebaseerd is en dat dit daarom soms maande en selfs jare duur voordat die Evangelie met 'n oop gemoed aangehoor sal word (Khair Ullah 1975:824). Aan die ander kant moet uitreikwerkers van 'n gemeente wat erns daarmee wil maak om die Moslemgemeenskap met die Evangelie te bereik, ook seker maak dat geestelike gesprekke met baie van die Moslems in die area gevoer word. 'n Manier sal dus gevind moet word om 'n balans tussen hierdie twee aspekte te handhaaf.

⁴¹³ Hier kan met groot vrug van die boekie 'Al Kitab' (Nehls 1985) gebruik gemaak word.

5.4.7 Barmhartigheidsbedieninge

In 3.2.4 is daar gesien dat *versorging* op verskillende vlakke deel is van die roeping van die kerk in hierdie wêreld. Die kerk van Christus het in reaksie hierop deur die eeue op verskillende maniere uitgereik na mense wat in wisselende grade van fisiese en emosionele nood verkeer (Packer 1993:223-224). Die groot vraag is egter of Christelike gemeentes van 'barmhartigheid' gebruik kan maak as 'n element van hulle uitreik na die plaaslike Moslemgemeenskap. Hierdie vraag is veral aktueel, aangesien Suid-Afrikaanse Moslems dikwels al die beskuldiging gemaak het dat Christene probeer om Moslems te 'koop' deur hulle pogings (sien bv. Al-Jamiat 09/1998). Hierdie feit laat die vraag ontstaan of daar hoegenaamd enige ruimte is vir barmhartigheidsbedienings in uitreik onder Moslems.

Deel van die antwoord op bogenoemde vraag is om daarop te wys dat die kerk van Christus 'n mandaat het om menslike nood aan te spreek waar dit ook al gevind word (Hedlund 1993:422). In die praktyk beteken dit dat Christene nie in die eerste plek vrae oor godsdienstige affiliasie kan vra voordat die wat in nood verkeer, gehelp word nie. Tweedens is dit so dat om mense se fisiese en emosionele nood aan te spreek, natuurlik die gevolg kan hê dat daar vrae gevra sal word oor die motivering van dié wat poog om hierdie nood aan te spreek (Verduin 2001:10). Die motivering vir die aanbod van verskillende vorme van hulp mag nie wees dat dit as 'lokmiddel' sal dien om mense by die punt te kry waar hulle Evangelie kan aanhoor nie. Wanneer hulp egter vanuit gehoorsaamheid aan die opdrag van Christus en in reaksie op plaaslike nood verleen word, is dit so dat mense moontlik hierin 'n afskynsel van die liefde van Christus sal raaksien en moontlik vrae oor die Evangelie sal vra (Rudvin 1976:380). Dit kan dus moontlik wees dat mense volgelingen van Christus word as gevolg van hulpaksies alhoewel dit nie die eksplisiete doel van die aksie was nie (Hange 1994:23). Dit is teen hierdie agtergrond dat hulpaksies as deel van persoonlike uitreik aan die orde gestel moet word. Die volgende sake moet in ag geneem word wanneer barmhartigheidsbedieninge in die Moslemgemeenskap beplan of van stapel gestuur word.

- *Duidelike kommunikasie van die motivering agter die barmhartigheidsaksies.* 'n Gemeente wat deur middel van barmhartigheidsaksies (bv. sopkombuise of alimentasie) in die Moslemgemeenskap betrokke raak, sal die redes vir hulle betrokkenheid baie duidelik binne die gemeenskap moet kommunikeer. Persone wat by so 'n aksie betrokke is, sal op verskillende maniere moet kommunikeer dat die kerk van Christus onder sy opdrag staan om menslike nood waar dit ookal gevind word, aan te spreek (Matteus 9:36; 15:32; 20:34; Markus 1:41; Lukas 7:13). So 'n aksie moet dus nie plaasvind sonder 'n bevestiging van die Christelike karakter daarvan nie, en daar moet duidelikheid in die gemeenskap wees dat dit nie bloot vanuit humanitêre oorwegings geloods is nie.⁴¹⁴
- *Die kulturele en godsdienstige agtergrond van dié wat bedien word, moet in ag geneem word.* Indien 'n plaaslike gemeente 'n barmhartigheidsaksie in 'n area met 'n noemenswaardige Moslembevolking loods, is dit aan te beveel dat die persone wat daarby betrokke gaan wees met 'n basiese kennis van die Moslemgeloof en -praktyk toegerus word. Dit is veral om twee redes baie belangrik. In die eerste plek moet werkers bewus gemaak word van sake wat moontlik in die Moslemgemeenskap aanstoot kan gee en wat dus vermy moet word (Nehls 1991b:117-125). In die tweede plek moet persone wat by die aksie betrokke is, gereed wees om geestelike gesprekke met mense te voer wat dit dalk mag verlang.
- *Die versigtige hantering van versoeke om hulp vanaf persone wat deur die uitreikaksie besoek word.* Dit kan soms die geval wees dat een van die gesinne of persone wat deur die uitreikwerkers tydens persoonlike uitreik besoek word, materiële nood ervaar. In sulke gevalle moet versoeke om hulp met groot omsigtigheid deur die uitreikwerkers oorweeg word. Indien hulp wel verleen word, moet dié wat dit ontvang onder geen omstandighede die indruk kry dat

⁴¹⁴ Hange (1994:23) sê die volgende oor die teologiese motivering van Christelike barmhartigheidsbedieninge onder Moslems: "If there is a way forward for Christians with Islam, it may be for Christians to 'keep up the good work' in acts of love in Muslim contexts, to encourage each other on the way of service in our respective faiths, and to find contexts where day-to-day dialogue can build understanding as Christians commend Christ as the One through whom God has made us infinitely free to love, free to understand Muslims on their own terms, and free to forgive."

hulp verleen word dat daar deur middel daarvan druk op hulle geplaas word om die Evangelie van Christus aan te neem nie. Die Bybelse motivering vir diens aan die wêreld moet eerder verduidelik word, iets wat uit die aard van die saak kan bydra tot 'n beter verstaan van die Evangelie by dié onder wie uitgereik word.

5.4.8 Ander metodes van uitreik

5.4.8.1 Moskeebesoeke

Daar is dikwels die frustrasie by persone wat in Suid-Afrika onder Moslems uitreik dat dit moeilik is om die leiers en meningsvormers in die gemeenskap te bereik deur 'konvensionele' metodes. Een oplossing wat vir hierdie probleem voorgestel is, is om moskees te besoek en so met die leierskap van die Moslemgemeenskap kontak te maak. So is die voorstel byvoorbeeld gemaak dat die gesprekke wat gewoonlik op die Vrydagmiddaggebede in die moskee volg, baie goed gebruik kan word om oor kwessies te praat wat mense sal laat nadink oor die aansprake van die Evangelie (sien bv. McDowell & Zaka 1999:186). Na die mening van die navorser sal die leierskap van die gemeente en die persone wat direk by die uitreikaksie betrokke is, ernstig moet nadink voordat hierdie benadering oorweeg word. Aan die een kant kan persone wat by sulke besoeke betrokke is, baie uit die ervaring leer. Aan die ander kant kan besoeke aan moskees egter ook tot verwarring en wantroue in die Moslemgemeenskap lei. Die redes hiervoor is die volgende:

- *Moontlike verwarring wat motivering en identiteit betref.* Hoewel die meeste Moslems in Suid-Afrika besoeke aan hulle moskee verwelkom, sal daar definitiewe vrae ontstaan oor die motivering van persone wat moskees oor langer tydperke besoek. Die onus sal dus op die persoon rus om sy (of haar) teenwoordigheid te veduiduidelik.⁴¹⁵ Indien die persoon dit duidelik stel dat

⁴¹⁵ Indien hierdie verduideliking nie baie duidelik is nie, kan dit tot uiters ongemaklike situasies lei: "I recently heard of a man in a highly respected Evangelical Mission who after a year of meeting with teachers in the Mosque to 'learn about Islam', now finds himself pressed to make a decision for Islam" (Anoniem 1998:34).

die doel van die besoeke is om met Moslems oor die Christelike Evangelie te praat, sal sulke besoeke heel moontlik nie toegelaat word nie. As die persoon egter te kenne gee dat die doel van die besoeke is om meer van Islam en Moslems te leer, sal dit heel moontlik aan die ander kant tot 'n baie negatiewe reaksie lei indien so 'n persoon wel Evangeliese gesprekke voer met mense wat hy of sy by die moskee ontmoet het.

- *Twyfel oor die langtermynmoontlikhede van moskeebesoeke as metode van uitreik.* Hoewel die rede vir die oorweging van moskeebesoeke dikwels is om die meningsvormers in die Moslemgemeenskap met die Evangelie te bereik, is dit te betwyfel of hierdie strategie werklik oor die langtermyn effektief sal kan wees. Moslems reageer dikwels uiters negatief wanneer iemand Islam verlaat om 'n ander geloof aan te neem. Indien 'n Moslem dus die Evangelie aanneem in reaksie op 'n uitreikwerker se besoek aan 'n moskee, sal dit amper beslis die einde van so 'n werker se besoeke aan die moskee beteken en selfs daartoe kan lei dat Moslems in die gemeenskap teen kontak met hom of haar gewaarsku word.⁴¹⁶

5.4.8.2 Kursusse

Daar sal heel moontlik mense binne die gemeente wees wat oor kennis of vaardighede beskik wat met groot vrug met die wyer gemeenskap gedeel sal kan word. Die aanbod van klasse en selfhelpprojekte kan dus met die hulp van vrywilligers deel uitmaak van die gemeente se uitreik na die gemeenskap (McDowell & Zaka 1999:179). Geletterdheid, naaldwerk en rekenaarvaardighede is van die onderwerpe wat op hierdie manier aangebied kan word. Die motivering van 'n gemeente se betrokkenheid by so 'n projek sal weer eens deeglik deurdink moet word. Daar moet veral nie die indruk geskep word dat hierdie projekte slegs bestaan as voorwendsel om mense aan die Evangelie bloot te stel nie. Daar moet in die eerste plek 'n opregte begeerte wees om in opdrag van, en in die Naam van Christus, 'n verskil te maak aan mense se daaglikse lot. Om hierdie rede moet dit wat aangebied word ook getuig van

⁴¹⁶ Ons kan maar net dink hoe die gemiddelde Christen leraar sal voel oor iemand uit 'n ander geloof wat sy kerk besoek om lidmate vanuit die Christelike geloof tot syne te bekeer!

'n professionele benadering en moet daar 'n sterk klem op die oordra van vaardighede wees.

Dit is benewens bogenoemde ook tog belangrik om daarvan bewus te wees dat die boodskap van die Evangelie wyer implikasies het as om tydelike menslike nood te verlig. Kursusse kan dus ook aangebied word om mense aan die Christelike visie op die wêreld, die samelewing en die ewigheid voor te stel. Indien lesings hieroor of Bybelstudie deel gaan wees van die kursus wat aangebied word, moet hierdie feit egter duidelik voor die tyd gekommunikeer word (McDowell & Zaka 1999:179).

5.4.8.3 Korrespondensie

Daar is verskeie hulpbronne beskikbaar waardeur Moslems per korrespondensie op 'n sistematiese manier aan die Christelike Evangelie voorgestel kan word. 'n Plaaslike gemeente sou sonder veel moeite hiervan kan bekom en 'n korrespondensiekursus binne die plaaslike Moslemgemeenskap kan bemark.⁴¹⁷ 'n Advertensie kan in plaaslike koerante geplaas word om mense uit te nooi om aan die kursus deel te neem. Korrespondensie is veral effektief om mense te bereik wat om verskillende redes moontlik nie van aangesig tot aangesig met uitreikwerkers sal wil ontmoet nie. Hierdie metode is reeds met groot sukses regoor oor die wêreld gebruik en kan maklik vir plaaslike gebruik aangepas word (Nehls 1991b:283).

5.4.9 Terugvoer en voortdurende versorging van uitreikwerkers

Dit is, soos reeds gesien, baie belangrik dat die uitreik na die plaaslike Moslemgemeenskap nie geïsoleer van die res van die bedrywighede van die gemeente sal plaasvind nie (Sweazy 1978:48). Om hierdie rede is dit baie belangrik dat daar op gereelde basis terugvoer gegee sal word oor wat die uitreik onder Moslems behels en wat op 'n spesifieke stadium besig is om te gebeur wat uitreik na die plaaslike Moslemgemeenskap betref. Sake vir voorbidding en danksegging moet ook gereeld deur die uitreikwerkers aan die res van die gemeente deurgegee word .

⁴¹⁷ Binne die Suid-Afrikaanse konteks kan daar gebruik gemaak word van *Al-Kitab* (Nehls 1985).

Die geestelike en morele versorging van uitreikwerkers wat by persoonlike uitreik onder plaaslike Moslems betrokke is, is van die uiterste belang. Bediening onder Moslems stel sy eie spesifieke eise aan gelowiges wat daarby betrokke is. Werkers moet dus begelei word om te midde (en ten spyte) van hierdie eise hulle plek in die uitreikgroep en die gemeente vol te staan. Die volgende faktore is belangrik wat die versorging van uitreikwerkers betref:

- *Vestiging van 'n gebedsnetwerk.* Persone moet gewerf word om nie net vir die uitreik onder die Moslems nie, maar ook vir die uitreikwerkers persoonlik voorbidding te doen. Die ideaal sal wees as daar gereelde kontakgeleenthede tussen die uitreikwerkers en sulke voorbidders gevestig kan word sodat spesifieke persoonlike en bedieningsgebedsversoeke deurgegee kan word (Haines 1998:23).
- *Oop gesprekskanale.* Dit is heel moontlik dat die uitreikwerker gereeld in situasies gaan wees waar die kern van sy of haar Christelike geloof aangeval en bevraagteken word. Aan die een kant behoort daar daarom baie duidelike bewustheid binne die groep te wees van oop kanale om sekere kwessies soos dit na vore kom, te kan bespreek. Daar moet ook iemand geïdentifiseer word (gewoonlik die uitreikleier of die leraar) met wie die werkers met groot vrymoedigheid kan gaan gesels oor kwessies wat deur die loop van die uitreik na vore gekom het (Gilchrist 1988:93).
- *Ontrekking van werkers in sekere omstandighede.* Die persone wat vir die uitreik verantwoordelikheid neem, moet die nodige sensitiwiteit aan die dag kan lê om indien nodig aan te beveel dat individuele uitreikwerkers in sekere omstandighede liever hulleself van die uitreikaksie onttrek. Sulke omstandighede sluit in:
 - a) Die werker raak op so 'n vlak emosioneel betrokke by 'n situasie of individu dat dit sy of haar effektiwiteit of oordeel negatief beïnvloed.
 - b) Die werker raak so betrokke by die uitreik dat dit sy of haar gesin of werksituasie negatief begin beïnvloed

- c) Die werker is nie in staat om die voortdurende uitdagings wat tot sy of haar geloof gerig word, te hanteer nie.
 - d) Wanneer dit duidelik word dat die metode van uitreik wat 'n werker gebruik, aanstoot gee en Moslems eerder van die Evangelie vervreem as om hulle aan te trek mag dit ook nodig wees om die werker te versoek om eerder van die uitreik te onttrek.
- *Voortdurende opleiding.* Daar is reeds gewys op die feit dat voortdurende opleiding vir uitreikwerkers baie belangrik is. Sulke opleiding kan tydens 'n kwartaallikse geleentheid waar almal (sover moontlik) wat by die uitreik betrokke is, bymekaarkom. By so 'n geleentheid kan die volgende sake aandag geniet.
 - a) 'n Kort lesing oor 'n relevante aspek.
 - b) Die bespreek van ervarings, situasies en vrae wat gedurende die afgelope paar maande van uitreikwerk na vore gekom het.
 - c) Die bekendstelling van boeke en ander hulpbronne
 - d) Getuïenisse wat die werk van die afgelope paar maande betref.
 - e) Gebed vir die werk in die algemeen en vir spesifieke gesinne en individue.

5.4.10 Die rol van sendelinge

Daar is reeds vroeër in die studie daarop gewys dat daar verskeie organisasies in Suid-Afrika is wat individue en egpare beskikbaar stel om voltyds met die Christelike Evangelie onder Moslems uit die reik. Die vraag is watter rol sulke sendelinge kan speel binne 'n gemeentegebaseerde model vir uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems. In hierdie verband moet die opmerking gemaak word dat die meeste persone wat in voltydse bediening onder Moslems staan, die geleentheid sal verwelkom om nouer saam met gemeentes te werk. Die rede hiervoor is veral dat dit sendelinge in staat sal stel om die impak van hulle bediening te vermenigvuldig deurdat meer en meer mense bemagtig word om by hierdie taak betrokke te raak. Samewerking tussen gemeentes en voltydse sendelinge kan op die volgende maniere geskied:

- *Hulp met bewusmaking.* Baie van die persone wat voltyds onder Moslems in Suid-Afrika werk, het 'n intieme kennis van die Moslemgemeenskap en van die relevante kwessies in die verkondiging van die Evangelie aan Moslems. Hulle sou dus met groot vrug ingespan kon word om gemeentes bewus te maak van Suid-Afrikaanse Islam en die roeping van die kerk van Christus om met die Evangelie na Moslems uit te reik (Gilchrist 1988:35).
- *Konsultasie in die opstel van 'n uitreikstrategie.* Sendelinge sou as mense wat normaalweg buite die gemeente staan en wat dikwels bewus is van breër kwessies in die Moslemgemeenskap, van groot hulp kan wees wanneer daar nagedink word oor die mees effektiewe manier om plaaslike Moslems te bereik (Winter 2000:911).
- *Navorsing oor die Moslemgemeenskap en Islamities-gerigte Apologetiek.* Baie van die persone wat voltyds in die Suid-Afrikaanse konteks onder Moslems werk, is intiem bekend met die teologiese, apologetiese en maatskaplike kwessies wat ter sprake kom wanneer die Evangelie aan Moslems verkondig word. Gemeentes kan dus van sulke persone gebruik maak om hulle by te staan in die skep van hulpbronne en die onderneem van navorsing oor sake wat hulle kan help in die taak (Ellistion 2000:825).
- *Hulp met opleiding.* Daar is reeds sterk klem gelê op die belang van opleiding van uitreikwerkers. In hierdie verband kan voltydse werkers 'n amper onmisbare rol speel deurdat hulle behulpsaam kan wees met die aanvanklike en ook die deurlopende opleiding van uitreikwerkers (Steffen 2000:965).
- *Beskikbaarheid as 'menslike hulpbronne'.* Dit kan dikwels gebeur dat daar tydens geestelike gesprekke met Moslems vrae gevra word of stellings gemaak word wat baie moeilik is om te hanteer. In die verband sou dit ideaal wees as daar 'n voltydse uitreikwerker beskikbaar is om vanuit sy of haar ervaring en kennis behulpsaam te wees. Hierdie hulp kan die vorm van aanbevole antwoorde, aanbevole gesprekstegnieke en die aanbeveling van hulpbronne insluit. In sekere gevalle kan dit dalk selfs beteken dat 'n voltydse werker

(indien beskikbaar) saam met gemeentelike uitreikwerkers gaan na 'n afspraak waar baie moeilike kwessies bespreek word.

5.4.11 Gevolgtrekking

Uit die bespreking van bogenoemde uitreikmodel behoort dit duidelik te wees dat die vestiging van 'n gemeentegebaseerde uitreik na die plaaslike Moslemgemeenskap prakties uitvoerbaar kan wees binne die konteks van baie Christelike gemeentes in Suid-Afrika. Wat belangrik is, is dat daar 'n balans tussen persoonlike en gemeenskapsuitreik gehandhaaf sal word, en dat toegewyde uitreikwerkers gewerf en voortdurend versorg sal word.

5.5 Die integrering van Christene vanuit 'n Islamitiese agtergrond in die plaaslike gemeente

Dit is baie duidelik dat as 'n gemeente erns daarmee maak om die boodskap van Christus se Verlossing aan Moslems te verkondig, die gemeente ook erns sal moet maak met die feit dat sommige mense deur die Here se genade moontlik positief op hierdie boodskap sal reageer. Sulke persone moet opgeroep word tot bekering tot geloof in God die Vader, Seun en Heilige Gees. Uiteindelik moet daar egter onthou word dat dit God self is wat mense tot geloof in Hom bring (Witherup 1994:107). Bekering is verder nie net 'n bekering tot geloof in God nie, maar ook 'n bekering tot 'n nuwe gemeenskap: "When a person becomes part of the 'people of God' much more is involved than going forward at an altar call, burning old fetishes, or beginning to attend corporate worship. Our understanding of conversion must be broadened. Conversion in this sense is the change of those who were 'not a people' to become the ministering people of God, the active, involved, serving body of Christ (I Pet. 2:10). This is a conversion out of selfishness, out of self-centeredness, out of serving the rulers of

darkness and into agape love, discipleship, and serving Jesus Christ” (Van Engen 1991:151).⁴¹⁸

Omdat geloof in Christus die doel is van elke gemeente wat betrokke is by uitreik onder Moslems, is dit belangrik dat die gemeente ook ’n program in plek sal hê vir die integrering en versorging van mense vanuit ’n Moslemagtergrond wat die Evangelie aanneem. In hierdie plan sal daar deeglik rekening gehou moet word met sekere godsdienstige, maatskaplike en kulturele kwessies was moontlik as gevolg van die persoon se bekering ontstaan het (Conn 1979:97).

In hierdie gedeelte gaan daar gepoog word om die basiese elemente van so ’n plan, asook die kwessies wat moontlik aangespreek sal moet word, te bespreek.⁴¹⁹ Hierdie deel van die studie sal dus breedweg in twee dele uiteenval met die eerste deel wat gaan fokus op die manier waarop die oud-Moslem se geloofs- en kulturele agtergrond hom of haar moontlik kan beïnvloed en die tweede deel wat gaan fokus op ’n strategie om so ’n persoon in die gemeente te integreer.

5.5.1 Aspekte vanuit die geloofsagtergrond van die nuwe Christen

Verskeie sake vanuit die geloofsagtergrond van die nuwe gelowige mag dit dalk vir hom of haar moeilik maak om as Christen te groei. Van hierdie kwessies sal vervolgens bespreek word.

5.5.1.1 Geloof in God⁴²⁰

Dit is duidelik dat daar ’n geweldige groot verskil is tussen die godsbeelde van Islam en die Christendom (Moucarry 2001:83).⁴²¹ Hoewel die feit van ’n persoon se bekering

⁴¹⁸ Van Engen (1991:151) wys verder daarop dat bekering nie slegs ’n gebeurtenis is nie, maar ’n proses: “This conversion moves from decision through a process of discipleship, with the disciple seeking to minister in Christ’s name as a follower of Jesus. In fact a case could be made that full and complete conversion in the biblical sense is a three-part process involving (1) conversion to God in Jesus Christ; (2) conversion to the Church, the body of Christ, and (3) conversion to ministry in the world for whom Christ died.” Dit is die doel van die model wat hier voorgestel word om hierdie proses in die lewe van die nuwe gelowige te fasiliteer.

⁴¹⁹ Sien ook Scheepers (1998:58-82).

⁴²⁰ Sien Bylaag 7, 2.1.

reeds daarop dui dat daar 'n geweldige paradigmaskuif ten opsigte van sy godsbeeld plaasgevind het, kan die volgende sake deur die nuwe Christen as problematies ervaar word.

- Omdat daar in Islam se geweldig sterk klem gelê word op die eenheid van God, is die Triniteitsleer nog altyd deur Moslems as problematies ervaar (Cooper 1985:65). Daar kom selfs gereeld beskuldigings vanuit die Moslemgemeenskap dat Christene drie gode aanbid (Nehls 1988b:92). Om hierdie rede mag die nuwe Christen probleme ondervind met verwysings na, of gebede tot die Drie-enige God binne die gemeentelike konteks. Dit sal dan waarskynlik spruit vanuit die feit dat so 'n persoon jare lank in sy gebede herhaal het dat God een is, en veral ook dat hy herhaal het dat dit godslasterlik is om God 'n Drie-eenheid te noem. Dit is egter verder duidelik dat ons hier nie met 'n saak te doen het wat bloot kultureel bepaal is nie, maar van uiterste teologiese belang is. Dit sal as sulks hanteer moet word. Dit het natuurlik ook implikasies vir die maniere waarop Moslems die Gees van God sien, aangesien daar geen ooreenstemmende konsep in Islam is nie (Adeyemoh 1989:229).
- Soos hierbo gesien, het ons in Islam met 'n totaal ander godsbeeld te doen as dit wat ons in die Christendom het. Dit gaan veral oor die beeld van God as straffende of God as liefdevolle Vader (Louw 1997:75). Die manier waarop daar spontaan tot God gebid word, en waarop mense binne die gemeente spontaan getuig oor hulle persoonlike verhouding met die Here Jesus kan die nuwe Christen moontlik ongemaklik maak. Dit wil egter voorkom asof sulke mense in die minderheid is aangesien die meeste bekeerlinge hulle nuwe verhouding met God as Vader as 'n groot vreugde en bevryding ervaar. Hierdie nuwe verstaan van God is egter 'n proses. (Adeyemoh 1989:74) beskryf dit as volg: “Understanding God in personal terms and in a personal way as my Father – this was a revolution. It changed my theology and practice. *But this did not happen all at once*” (my kursivering – PJS). Hierdie proses sal dus in die lewe van die bekeerling aandag moet geniet.

⁴²¹ Vir 'n bespreking van godsbeelde en die invloed daarvan op die gelowige, sien Louw se artikel “Die rol van Godsbeelde/Voorstellinge in die ontwikkeling van lidmate se geloof – 'n Pastoraal-diagnostiese model” (Louw 1997:64 e.v.).

- By sommige mense wat uit 'n baie Ortodokse agtergrond kom, kan die verwysing na God op 'n manier anders as '*Allah*', probleme veroorsaak. Hierdie probleme sal nie noodwendig op 'n kognitiewe vlak lê nie, maar eerder op 'n emosionele vlak. Aangesien die oorgrote meerderheid hier in ons land nie Arabies as moedertaal gebruik nie, sal hierdie saak nie so 'n groot rol speel as wat dit reeds in ander kontekste gedoen het nie (Parshall 1989:254).

5.5.1.2 Geloof in Engele⁴²²

- Die bekeerling sal heel moontlik mank gaan aan 'n Bybelse verstaan van die engele en hulle funksie (Love 2000:24). Veral die rol van die engel Gabriël sal binne die gemeente aangespreek moet word. Dit sal nodig wees aangesien hy deur Moslems gesien word as die een wat by uitstek verantwoordelik was daarvoor om die *Qur'an* aan Mohammed oor te dra (Geisler & Saleeb 1993:35). Ook die rol van die Satan kan verwarring skep daar hy in Islam nie soseer as versoeker optree nie, maar eerder as 'n wese wat die Moslem fisies wil vernietig.
- As die persoon vanuit 'n agtergrond kom waarin populêre of 'Folk Islam' 'n groot rol gespeel het, sal in gedagte gehou moet word dat daardie persoon buitengewoon bewus sal wees van die geesteswêreld.⁴²³ Daar sal ook in gedagte gehou moet word dat so 'n persoon heel moontlik self by verskeie okkultiese aktiwiteite betrokke was (Love 2000:35). Sommige van hulle sal in die vrees lewe dat hulle deur die *Jinn's* gestraf sal word omdat hulle Islam verlaat het. Dit kan manifesteer in 'n huiwerigheid om van amulette en gelukbringers ontslae te raak (Hiebert 1989:53).⁴²⁴ Ten diepste het ons in 'Folk Islam' te doen met 'n wêreldbeeld waarin God op die

⁴²² Sien Bylaag 7, 2.4.

⁴²³ Vir 'n grafiese voorstelling van die Islamitiese (en spesifiek populêre Islamitiese wêreldbeeld) en die rol van engele en *jinn's* daarin, sien Hiebert (1989:46). Hiebert beskryf die verhouding tussen 'Folk' en Ortodokse Islam as volg: "Formal and folk Islam each deal with different areas of human concern. The former focusses on ultimate questions: on the most comprehensive and lasting nature of things, and on the origins, meaning and destiny of the universe, of Muslims and of the Muslim. Folk Islam concerns it more with everyday human problems. ... The domain of folk Islam includes such things as jinn, saints, sacred animals and shrines, evil eye, omens, divination, amulets and magic."

⁴²⁴ "To destroy one's fetishes and amulets is a fearful experience. There is always doubt, is Christ really more powerful than the *jinn* or *zar*? Can he protect new believers from evil spirits, provide for their needs and heal them" (Hiebert in Woodberry 1989:53)?

agtergrond is en sekere ander wesens die werklikheid bepaal (Musk 1989:271). Dit sal aangespreek moet word in die nuwe Christen se lewe.⁴²⁵

5.5.1.3 Geloof in die profete⁴²⁶

- In die eerste plek is dit belangrik om die ‘teologie’ aangaande profete waaruit die persoon kom, deeglik te verreken. Veral wat betref die beperkte mandaat en boodskap van profete en spesifiek hoe dit in die *Qur’an* op die bediening van Jesus van toepassing gemaak word (Cooper 1985:40). Hierteenoor sal dit vanuit die Bybel duidelik gemaak moet word dat Jesus Christus se bediening en mandaat universeel was en is.
- Die rol van Mohammed binne Islam sal in berekening gebring moet word (Cragg & Speight 1988:19). Die bekeerling sal sy gedagtes rondom Mohammed baie duidelik agtermekaar moet kry. Hy sal ook gereed moet wees om met Moslems hieroor in gesprek te tree aangesien dit een van die eerste dinge sal wees waaroor hy uitgevra sal word (Green 1989:245). Die Moslem kyk ook na die voorbeeld van Mohammed vir ’n manier om sy lewe in te rig (Cragg 1985:62). Baie bekeerlinge ervaar amper ’n gevoel van verlies by gebrek aan ’n riglyn wat tot op die fynste besonderhede ingaan, om hulle lewens in te rig.
- Daar kan moontlik by sommige persone verwarring ontstaan tussen die rol van Jesus en Mohammed (Musk 1989:88). Dit kan veral na vore kom as nuwe Christene dieselfde rol aan Jesus toeken as wat Mohammed binne Islam vervul het.
- Ons het ook hierbo kennis geneem van die manier waarop Moslems vir Jesus verstaan. Die nuwe Christen sal uiteraard op ’n gereelde basis die volgende dinge in die gemeente teëkom: die verkondiging van kruisgebeure, verwysings na Jesus as die Seun van God en ’n fokus op Christus se universele boodskap (Parshall

⁴²⁵ Binne die Suid-Afrikaanse konteks het ’n sekere groep binne die Moslemgemeenskap in die verlede hulle geestelike ‘dienste’ aan die breër gemeenskap beskikbaar gestel. Hierdie persone (wat soms as Slamaiers bekend gestaan het) het aanspraak daarop gemaak dat hulle geestelike magte kon manipuleer. Hierdie is slegs een dimensie van die beoefening van ‘Folk Islam’ binne die Suid-Afrikaanse konteks.

⁴²⁶ Sien Bylaag 7, 2.3.

1985:221). Ons het reeds daarop gewys dat hierdie sake definitief reeds aandag geniet het toe die persoon tot geloof gekom het. Dit is egter baie belangrik om die konteks waaruit die bekeerling kom te probeer verstaan sodat hy of sy op 'n beter manier bedien kan word. Die nuwe Christen sal ook geweldig baie vrae moet beantwoord oor wie die Here Jesus is en wat Hy in sy of haar lewe beteken (Green 1989:245).

5.5.1.4 Geloof in die boeke⁴²⁷

- Daar sal besef moet word dat die nuwe Christen grootgeword het met 'n groot agterdog teenoor die Bybel as Woord van God (Cooper 1985:39). Hoewel daar seker reeds 'n lang proses van aanvaarding van die Skrif se gesag agter die rug is, kan nie aanvaar word dat hierdie proses met bekering verby is nie. Dit is duidelik dat die bekeerling tog vanuit sy agtergrond sekere voorveronderstellings na die Bybel toe sal bring (Hiebert 1989:246). Dit sal baie duidelik aangespreek moet word (Nehls 1988a:17).
- Ook die bekeerling se siening van die aard van Skrifgesag sal aandag moet geniet (Moucarry 2001:44). Indien so 'n persoon by sekere populêre uitinge van Islam betrokke was, sal daar 'n geweldige skuif in sy of haar denke moet plaasvind vanaf die plek waar hy die fisiese boek en die fisiese woorde op papier as heilig en kragtig beskou tot daardie plek waar die boodskap die sentrale en belangrike plek inneem. Daar is ongelukkig by baie Christene 'n totale gebrek aan begrip van hoe groot hierdie skuif in werklikheid is. Indien die persoon by so iets betrokke was, sal daar ook gekyk moet word na die siening dat 'n openbaring van God as gelukbringer en amulet gebruik kan word (Musk 1989:214).
- In die gemeentelike lewe is die bestudering en verkondiging van die Bybel van uiterste belang en neem dit 'n sentrale plek in. Die gemeente sal voorbereid moet wees daarop dat daar aanvanklik 'n moontlike huiwering en weerstand by die bekeerling kan wees om op so 'n manier met die Bybel om te gaan. Hy sal egter aangemoedig word om so gou as moontlik in te skakel (Nehls 1988b:75).

⁴²⁷ Sien Bylaag 7, 2.2.

- Die verskillende vertalings van die Bybel wat deur Christene gebruik word, verwar die nuwe Christene soms (Nehls 1988a:14). Dis is omdat hulle uit 'n agtergrond kom waar die *Qur'an* net in Arabies werklik 'woord van God' is. Ook die manier waarop Christene die Bybel hanteer, kan soms probleme skep. Dit sluit in dat die Bybel op die grond neergesit word; dat daar in die Bybel onderstreep word en dat ou Bybels soms net summier weggegooi word.

5.5.1.5 Die oordeelsdag⁴²⁸

- Dit is duidelik uit die Islamitiese verstaan van die oordeel van God dat werke 'n baie sterk rol speel. Die bekeerling kom dus uit 'n agtergrond waarin hy moontlik as't ware in sy kop 'n balansstaat probeer hou het wat betref die meriete wat sekere daede vir hom by Allah verdien het (Geisler & Saleeb 1993:117). Daar sal baie sterk daarteen gewaak moet word dat hierdie hele denkwysse na sy nuwe lewe as Christen oorgedra word. Dit kan uit die aard van die saak baie maklik oorgaan tot legalisme.
- Dit is duidelik dat daar binne Islam 'n geweldige vrees vir die dood en oordeel is. Die rede hiervoor is die twyfel by baie Moslems aan sekerheid oor hulle ewige bestemming. Dit kan natuurlik 'n geweldige negatiewe invloed op 'n persoon hê om die ewigheid op so 'n manier tegemoet te gaan. Dit spreek dus vanself dat daar ook wat die oordeel betref, 'n baie sterk Christelike verstaan daarvan aan die bekeerling oorgedra sal moet word (Gilchrist 1986:267). Dit geld ook vir die manier waarop die hemel gesien word.

5.5.1.6 Predestinasie⁴²⁹

Die oortuiging dat alles vooruit bepaal is, kan dikwels tot 'n geslote wêreldbeeld en fatalisme lei (Musk 1995:179). Dit is daarom belangrik dat die nuwe Christen op 'n Bybelse manier oor God se ewige Wil sal dink. Hoewel ons hier uiteraard met 'n baie diep dogmatiese kwessie te doen het, sal daar tog dringend daaraan aandag gegee moet word (Hiebert 1989:48).

⁴²⁸ Sien Bylaag 7, 2.5.

⁴²⁹ Sien Bylaag 7, 2.6.

5.5.2 Aspekte vanuit die praktiese beoefening van Islam wat moontlik 'n invloed op die bekeerling kan uitoefen

5.5.2.1 Die geloofsbelydenis⁴³⁰

Die rol wat die Islamitiese geloofsbelydenis '*shahada*' en die herhaling daarvan in die lewe van die Moslem speel, kan kwalik oorskat word. Hierdie woorde sal uit die aard van die saak nog steeds by die nuwe Christen ingeprent wees (Gilchrist 1986:285). Dit is dikwels vir bekeerlinge 'n baie negatiewe ervaring as die woorde van die '*shahada*' weer om die een of ander rede na hulle gedagte-wêreld terugkeer (Musk 1989:138). Die saak het egter ook 'n baie dieper dimensie as net probleme om die '*shahada*' uit die gedagte te hou. Daar moet onthou word dat dit vir jare lank die nuwe Christen se godsbeeld bepaal het en as't ware as begeleiding deur die lewe gedien het (Saal 1991:103). Hierdie feit sal deeglik in ag geneem moet word deur enige persoon wat daarna wil streef om die bekeerling op 'n effektiewe wyse te bedien.

5.5.2.2 Gebed⁴³¹

- Gebed word dikwels in Islam baie sterk ritualisties beskou. Eenvoudig gestel, is gebed daarom iets wat jy doen (Geisler & Saleeb 1993:125).⁴³² Omdat rituele gebed so belangrik is, mag dit moontlik vir die bekeerling 'n vreemde ervaring wees dat gebede in die meeste Christelike kerke byna geheel en al sonder ritueel geskied.
- In aansluiting hierby sal die kwessie van vrye gebede aangespreek moet word. Die grootste deel van die gebede in Islam geskied deur die herhaling van sekere voorgeskrewe frases in Arabies (Cooper 1985:45). In die Christelike kerke is die

⁴³⁰ Sien Bylaag 7, 3.1.

⁴³¹ Sien Bylaag 7, 3.2.

⁴³² Baie Moslems sal, as hulle gaan bid, dit aankondig deur te sê: "I am going to **do** my prayers."

grootste gedeelte van die gebede egter vrye gebede⁴³³ waar die bidder in sy of haar eie woorde⁴³⁴ tot God nader.

- In die lig van bogenoemde is dit belangrik dat daar gefokus sal moet word op 'n nuwe 'teologie van gebed' (Parshall 1980:202) in die lewe van die bekeerling. Aan die einde van die dag lê die verskil tussen gebed in Islam en gebed in die Christendom baie dieper as net liggaamshouding en vaste gebede al dan nie. In die Christendom word geleer dat gebed in die eerste plek kommunikasie met God is, terwyl hierdie perspektief nie tot dieselfde mate in Islam beklemtoon word nie. Ook die feit dat gebed in Islam iets is wat vir die Moslem guns by God kan wen, sal in die lewe van die bekeerling aandag moet geniet (Haines 1998:130).

5.5.2.3 Vas⁴³⁵

Om te vas tydens die maand Ramadan speel 'n baie belangrike rol in die Moslem se geloofslewe, terwyl vas (dalk ten onregte) nie so 'n groot rol binne die Christelike geloof speel nie. Boonop word die hou van die vas tydens Ramadan gesien as 'n baie belangrike manier om guns by God te wen (Speers 1991:71). Om hierdie rede sal aandag geskenk moet word aan die rol en waarde van vas in die Christendom. Dit is egter nog belangriker dat daar gefokus sal word op die onvermoë van die mens om op watter manier ook al God se guns te wen (Wilson 1989b:334). As die bekeerling dus vas deel van sy nuwe geloofsbelewenis wil maak, sal dit daarom vanuit die regte motiewe moet gebeur. Parshall (1985:223) sê hieroor: "In connection with prayer, fasting is encouraged in the New Testament. Jesus gives teaching on the snare of pride in fasting and the dangers of sanctimonious piety, but true fasting has a significant place in Christian devotion ... Good teaching from the New Testament would then instruct believers in the basic principles of Christian fasting."

5.5.2.4 Liefdadigheid⁴³⁶

⁴³³ Daar is natuurlik sommige kerke wat van formuliergebede gebruik maak.

⁴³⁴ In die persoon se moedertaal.

⁴³⁵ Sien Bylaag 7, 3.3.

⁴³⁶ Sien Bylaag 7, 3.5.

Op die punt van die gee van liefdadigheid is daar, soos duidelik gesien kan word, tog baie duidelike raakpunte (Cooper 1985:45). Die motiewe agter dit sal egter moontlik aandag moet geniet (Gilchrist 1986:291). Hoewel liefdadigheid natuurlik vir die Christen baie belangrik is, is dit nie 'n manier om God se guns te wen nie. Ware liefdadigheid spruit uit die feit dat Christus in die eerste plek vir ons die grootste moontlike gawe gegee het. Die konsep van rentmeesterskap sal ook aandag moet geniet.

5.5.2.5 Pelgrimstog⁴³⁷

Behalwe vir sekere strominge binne die Katolieke en Oosterse tradisies, speel pelgrimstogte byna geen rol in die hedendaagse Christen se lewe nie. Hoewel baie mense sekerlik graag Jerusalem⁴³⁸ sal wil besoek is daar, of behoort daar, nie enige soeke na meriete aan so 'n besoek te wees nie. Die nuwe Christen sal dus op een of ander wyse gelei moet word tot 'n baie ingrypende paradigmaskuif. In die eerste plek moet die alomteenwoordigheid van God beklemtoon word. Ons hoef dus nie na een of ander plek toe te gaan om meer van sy teenwoordigheid te ervaar nie.⁴³⁹ In die tweede plek moet ons besef dat mense op alle plekke God se genade nodig het en dat God se gawes ook vir mense van alle plekke is. Dis is daarom onnodig om God se Verlossing en genade aan 'n sekere plek te koppel asof daar meriete aan die besoek van so 'n plek sou wees.⁴⁴⁰ Daar sal egter tog gekyk kan word na maniere waarop die pelgrimsmotief op 'n positiewe manier in die nuwe Christen se lewe gebruik kan word.

5.5.2.6 Die Ummah⁴⁴¹

- Die bekeerling kom uit 'n situasie waarin hy die Moslemgemeenskap (*ummah*)⁴⁴² teleurgestel en verneder het en dus nou as 'n klad op hulle naam gesien kan word

⁴³⁷ Sien Bylaag 7, 3.4.

⁴³⁸ Of ander plekke waar dele van die heilsgeskiedenis plaasgevind het.

⁴³⁹ Hoewel Islam ook die alomteenwoordigheid van God leer, is daar tog 'n populêre persepsie dat hy 'meer' teenwoordig is in Mekka. Cragg (1985:163) sê hieroor die volgende: "Of all places the *Ka'aba* is the place where God is met face to face."

⁴⁴⁰ Hoewel Jerusalem 'n groot rol in die heilsgeskiedenis gespeel het en uiteindelik ook in die eskatologie sal speel, leer die Bybel nie dat dié stad insigself heilig is nie. Dit was juis dié geloof wat die volk Israel met 'n valse sekuriteit laat leef het.

⁴⁴¹ Sien Bylaag 7; 4.5.

(Musk 1995:77). Selfs al is 'n bekeerling baie oortuig van die korrektheid van die geloofstap wat hy gemaak het, is dit nie ongewoon dat daar tog nog baie sterk skuldgevoelens by hulle kan wees nie. Hierdie gevoelens kom vanuit die feit dat hulle Islam, en so die *ummah*, 'verraai het'. Hierdie skuldgevoelens en gepaardgaande gevoel van verlies sal op 'n effektiewe en sensitiewe manier deur die gemeente hanteer moet word.

- As gevolg van sy bekering het die bekeerling sy plek in die Moslemgemeenskap en natuurlik ook in die *ummah* verloor (Hunwick 1996:231). Dit lei gewoonlik tot grootskaalse verwerping deur sy voormalige geloofsgenote. Hierdie verwerping gaan ook in baie gevalle oor tot vervolging in verskeie vorms. Menige bekeerling is al uit huise gesit en deur hulle families verwerp⁴⁴³ as gevolg van hulle nuwe geloof. Gilchrist (1986:340) sê hieroor: “Any Muslim contemplating conversion from Islam to Christianity will know that the step will not be without reaction in his own community. At best he can expect to be ostracised by his own people and disowned by his family. At worst he can expect to become a martyr for the faith in a very short time.”⁴⁴⁴ Bekering beteken dus in baie gevalle die einde van jarelange vriendskappe en vermyding en ignorering deur kennisse (sien Maurer 1999:229; asook Cloete 1995:5-45). Hierdie gebeure kan vir die bekeerling baie traumaties wees. Dit is duidelik dat die gemeente op hierdie terrein 'n enorme en baie belangrike taak het. Die nuwe Christen sal na die gemeente kyk as sy nuwe familie, en hy of sy sal moet weet dat die nuwe familie vertrou kan word (Guder 1998a:234). Die gemeente moet bereid wees om die bekeerling op alle moontlike vlakke by te staan. Hierdie bystand sal moet wissel van emosionele ondersteuning tot aanvanklike materiële hulp (Hedlund 1993:422).

⁴⁴² Uit Musk (1995:156) se beskrywing van die *ummah* is dit duidelik hoekom dit so 'n ernstige saak is om jou plek daarin prys te gee: “Belonging to the ummah is the privilege of every Muslim. The ummah has connotation similar to the Christian concept of the Kingdom of God ... a supreme sense of religious allegiance that eclipse all other loyalties.”

⁴⁴³ Dit word as 'n klad op enige Moslemfamilie se goeie naam binne die gemeenskap beskou as enige van sy lede Islam sou verlaat. Om hierdie rede gaan sommige Moslemouers selfs so ver as om te verklaar dat hulle kinders nou 'dood is'.

⁴⁴⁴ Die amptelike straf vir die verlating van Islam is die dood. 'n Gesaghebbende tradisie volgens *Imam* Malik (aangehaal in Gilchrist 1986:340), lui: “Zaid b. Aslam reported that the Apostle of Allah declared that the man who leaves Islam should be executed.” Dit gebeur egter nie so gereeld in nie-Moslemlande dat bekeerlinge vermoor word nie.

- Die aanklag wat vanaf Islam se kant af kom oor die verdeeldheid van die Christendom, behoort die kerk tot baie ernstige nadenke te stem oor die beeld wat na buite uitgedra word (Saal 1991:63). Waar die skoen pas sal dit ook aangetrek moet word! Die nuwe Christen sal duidelik onderrig moet word in die feit dat Christus se liggaam een is en dat daar uiteindelik net een kerk hier op aarde is, en dit is diegene wat deur God uitverkore en verlos is. Dit is daarom belangrik dat die gemeente werklik 'n sterk ekumeniese gees sal moet openbaar en sal moet waak daarteen om ander Christene en kerke⁴⁴⁵ in die teenwoordigheid van die bekeerling te verkleineer. Die gemeente sal ook natuurlik moet soek na praktiese maniere om die eenheid van die kerk van die Here Jesus te demonstreer (Guder 1998b:249). Dit sal egter ook nodig wees om die bekeerling te onderrig oor die bestaan van sektes en om hom te help om te onderskei waar hy met die ware kerk te doen het al dan nie. Aan die einde van die dag sal die bekeerling op daardie punt gebring moet word waar hy in staat sal wees om die vreugde daarvan te ervaar om deel te wees van die wêreldwye liggaam van Christus in sy ryke verkskeidenheid.

5.5.2.7 Die rol van die vrou⁴⁴⁶

- As die nuwe Christen 'n vrou is, sal sy vanweë haar agtergrond met groot deernis hanteer moet word (Dagher 1995:91). Die eerste en belangrikste deel hiervan lê op 'n teologiese vlak. Haar waarde in die Here Jesus sal beklemtoon moet word, sowel as die feit dat die Bybel ons leer dat menslike onderskeiding tussen die geslagte in Christus nietig verklaar word (Kolossense 3:11). Sy sal ook moet besef dat haar rol in die gemeentelike lewe baie waardevol is en daarom sal sy aktief deel gemaak moet word van die gemeentelike lewe. Hoewel sy moontlik nie in Islam deel gehad het aan die gesamentlike byeenkomste nie, sal sy aangemoedig moet word om ook op hierdie vlak by die gemeentelike lewe in te skakel. Ook die saak van kleredrag sal besondere aandag moet geniet en baie sensitief hanteer moet word (D'Souza 1996:93). Dit is voldoende om te sê dat daar nie onnodige druk op die bekeerling gemaak moet word om dadelik drastiese veranderinge te maak nie.⁴⁴⁷ As die vrou

⁴⁴⁵ Hierdie beginsel geld natuurlik nie net in die teenwoordigheid van die bekeerling nie!

⁴⁴⁶ Sien Bylaag 7, 4.1.3 en 4.1.4.

⁴⁴⁷ Dit kan selfs ervaar word as die afdwing van 'n sekere kulturele patroon.

nog met 'n Moslem getroud is, is baie wysheid en gebed nodig om haar betrokkenheid by die gemeente, indien dit enigsins moontlik is, te hanteer.

- As die nuwe Christen 'n man is, sal hy ook onderrig moet word oor wat die Bybel leer oor geslagsrolle. Verder mag dit vir hom moeilik wees om gewoon te raak daaraan om saam met vrouens te aanbid. Die kleredrag van die dames in die gemeente en die vrye kontak tussen die geslagte kan die saak vir hom verder kompliseer. Dit is ook die geval met vrouens in leierskapsposisies in die gemeente. Hoewel dit miskien baie moeilik sal wees om hom te akkomodeer, sal die gemeente tog bereid moet wees om die saak met groot deernis en begrip te hanteer. As die man nog getroud is met 'n Moslem, sal daar 'n besondere pastorale pad met hom gestap moet word wat betref die manier waarop die huwelik ingerig moet word en hoe hy sy vrou as Christen moet behandel.

5.5.2.8 Gesamentlike aanbidding

- Wat betrokkenheid by die kerk betref, is uit bogenoemde baie duidelik dat die bekeerling in 'n totaal nuwe en vreemde wêreld instap as hy die eerste keer in 'n kerk kom. Parshall beskryf dit op die volgende wyse: “In the light of the attitude of the Muslim towards the Mosque, imagine the shock when he enters the church and finds people ‘defiling the house of God’ by wearing shoes. He then encounters chairs, musical instruments, and pictures on the walls. Prayer time is conducted with people casually sitting in their chairs” (Parshall 1980:159)” Om hierdie rede moet die bekeerling vooraf eers baie duidelik ingelig word oor wat hy in die kerk kan verwag. Niks moet as algemene kennis aanvaar word nie, aangesien dit die bekeerling in moeilike situasies kan laat beland. Die diens moet ook op so 'n manier ingerig word dat dit vir die bekeerling maklik is om te volg wat besig is om te gebeur. Die volgende sake sal moontlik deur die bekeerling as vreemd ervaar word en sal moet aandag geniet:
 - die afwesigheid van 'n wasritueel
 - die feit dat skoene aangehou word
 - die feit dat daar op banke gesit word en dat alle aanbidders nie in dieselfde rigting kyk nie

- die feit dat mans en vrouens saam sit en dat daar sonder hoofbedekking aanbid word
 - gemeentelike sang
 - die verloop van die liturgie
 - die eksklusiewe gebruik van die moedertaal
 - die dag van aanbidding⁴⁴⁸
 - die teenwoordigheid van simbole en miskien selfs beelde in die kerkgebou.
- Die erediens en die plek daarvan sal baie goed verduidelik moet word. Die bymekaarkom in die moskee word deur die Moslem verstaan as dat dit primêr 'n geleentheid is om saam die gebedsritueel te doen (McDowell & Zaka 1999:1900). Daarom is die liturgie uiters voorspelbaar en kan 'n Moslem in bykans enige plek in die wêreld sonder enige werklike probleme deelneem aan die gebedsritueel. Dit is natuurlik nie die geval met Christelike eredienste nie. Aan die een kant weens die gebruik van die moedertaal, maar aan die ander kant omdat die tweegesprek tussen God en mens deur verskillende kerke op verskillende maniere verstaan en beleef word. Die bekeerling sal gelei moet word om 'n sensitiwiteit hiervoor te ontwikkel.
 - Dit mag vir die bekeerling aanvanklik baie moeilik wees om te aanvaar dat dit gewoonlik slegs een persoon is (of hoogstens 'n paar) wat die dienste in die kerk lei. As hy sou tuiskom in 'n kerk met 'n baie sterk onderskeiding tussen die geordendes (*clergy*) en die leke, sal hierdie probleem uit die aard van die saak net vererger word.
 - Die bekeerling mag ook ervaar (en sekere mense in die gemeente kan dalk hierdie aanname versterk) dat die predikant 'n tipe tussenganger tussen hom en die Vader geword het. Dit moet natuurlik ten sterkste bestry word en die leer oor die priesterskap van elke gelowige moet op 'n verantwoordelike wyse geleer en uitgeleef word (Dietrich 1998:145).

⁴⁴⁸ As hy 'n baie toegewyde Moslem was, sou die persoon daaraan gewoond gewees het om elke dag die moskee te besoek.

5.5.2.9 Rituele reinheid en onreinheid

- Dit sal nodig wees om indringend met die bekeerling te gesels oor sake rakende rituele onreinheid. God se aanvaarding en liefde vir elke persoon ten spyte van uiterlike dinge, asook die belofte van die Vader om ons in die Here Jesus volkome te reinig, moet beklemtoon word (Thomas 1994:285).
- Die gebrek aan dieetwette kan vir die nuwe Christen baie verwarrend wees. Daar sal hier met baie groot sensitiwiteit gehandel moet word. Die eet van sekere kosse moet veral nie gebruik word om die egtheid van die bekering te toets nie!

5.5.2.10 Jihad⁴⁴⁹

Aan die een kant is dit duidelik dat die konsep van *Jihad* op so 'n manier geïnterpreteer kan word dat dit slegs geestelike betekenis in die lewens van Moslems kan aanneem.⁴⁵⁰ *Jihad* in sy positiewe sin sal selfs gebruik kan word as 'n metafoor vir die nuwe pad waarop die jong Christen sal moet stap en wat sekerlik in die toekoms nog van hom sekere eise sal stel. Aan die ander kant sal daar tog met 'n nuwe Christen 'n pad gestap moet word as hy uit 'n sterk konteks kom waar *jihad* veral in terme van geweld en 'heilige oorlog' geïnterpreteer word. Dit het uit die aard van die saak implikasies vir die manier waarop hy konflik en kritiek sal hanteer.

5.5.2.11 Die Moslemregstelsel⁴⁵¹

Die gebrek aan 'n uitgebreide stel wette (Rippen & Knappert 1986:192) of die voorbeeld van Mohammed (Cragg & Speight 1988:46) om sy optrede te bepaal, mag aanvanklik deur die bekeerling as baie traumaties ervaar word. Om hierdie rede sal vrae oor die inrigting van die daaglikse lewe baie sensitief hanteer moet word. Die bekeerling sal ook onder die oortuiging moet kom dat 'n verhouding met God iets

⁴⁴⁹ Sien Bylaag 7, 4.2.

⁴⁵⁰ In die sin dat dit 'n strewe na selfverbetering en 'n dieper geloofsverbintenis is.

⁴⁵¹ Sien Bylaag 7, 4.1.

dinamies is, en dat die lewe uiteindelik daarom deur die Here se teenwoordigheid en leiding bepaal moet word.

5.5.2.12 Christen-Moslemverhoudings

- Dit is baie moeilik om persepsies waaraan baie lank vasgehou is sommer net oornag te verander (sien 4.6.4). Die bekeerling het heel moontlik 'n geloofskeuse gemaak wat ten diepste gegrond was op teologiese motiverings. As deel van dié 'pakket' is hy egter nou ook deel van 'n sisteem waarvoor hy moontlik in die verlede baie negatief was. Dit kan tot groot innerlike konflik lei (Zafar 1996:72).
- Verder is daar ook soos reeds gesien is, in die kerk baie negatiewe teenoor Islam. Hierdie persepsies kan wetend of onwetend op die nuwe bekeerling uit Islam oorgedra word (sien 4.6.5).
- Die bekeerling mag heel moontlik skuldgevoelens hê omdat dat hy hom nou by die 'vyand' geskaar het (Tanner 1992:201). As die gemeente waarby hy inskakel, primêr bestaan uit mense van 'n ander kultuur as die een waaraan hy behoort, kan dit selfs tot 'n mate van 'n identiteitskrisis lei.
- Die Moslemgemeenskap sal uit die aard van die saak nou baie negatief teenoor die bekeerling wees (Saifullah 1997:1). Dit kan uiteraard sy lewe vir hom baie moeilik maak en dit ook baie moeilik maak om getuie te lewer teenoor sy voormalige geloofsgenote. Familieverhoudings kan uit die aard van die saak ook problematies wees.

5.5.3 'n Model vir die integrering van die bekeerling uit Islam in die plaaslike gemeente

Dit is uiters belangrik dat die mens as totale wese aangespreek word (Packer 1993:223-224). Met die kwessie van die integrering van die nuwe bekeerling kan en mag ons nie 'n uitsondering maak nie. Die gemeente sal daarna moet streef om so 'n persoon op

elke vlak te bedien en deel te maak van die lewe van hierdie gemeente. Die gemeente moet ook gesien word as 'liggaam van Christus' wat binne homself reeds al die gawes het wat nodig is vir sy opbou (Jackson 1982:90) en daarom by implikasie ook vir die bediening aan die bekeerling. Die uiteindelige doel is om hierdie persoon tot geestelike volwassenheid te lei (Jackson 1982:93). Om hierdie rede word daar dus hier 'n eenvoudige model voorgestel vir die bediening van die bekeerling op 'n holistiese wyse. Die model bestaan uit die volgende dele:⁴⁵²

Verkondiging en onderrig (*Kerugma en didaskein*)

Diens (*Diakonia*)

Gemeenskap (*Koinonia*)

Openbare aanbidding (*Leitourgia*)

Bemoediging (*Parakalein*)

Daar sal vervolgens dieper ingegaan word op wat onder elkeen van hierdie terreine verstaan word en hoe die bekeerling daarbinne bedien kan word. Voordat dit gebeur, sal 'n paar prinsipiële perspektiewe net eers aandag moet geniet.

- Hierdie hele model en proses is baie sterk gemeentegabaseerd (Van Engen 1991:133). Daar sal dus na maniere gesoek word waarop die gemeente by die bekeerling betrokke kan raak en hoe hy werklik in die hart van die gemeente verwelkom kan word. Aan die grondslag hiervan lê 'n baie sterk oortuiging dat die plaaslike gemeente 'n manifestering van die liggaam van Christus en die Koninkryk van God is (Hunsberger 1998:103) en dat elke kind van God onder die verpligting staan om hom of haar daarby te voeg⁴⁵³ (NGB Art. 28).
- Die strewe van hierdie model is om die bekeerling in staat te stel om die Evangelie binne sy konteks te glo en uit te leef (Conn 1979:107). In hierdie opsig het ons dus met kontekstualisasie te doen. Hierdie proses gaan van ons onderskeiding, geduld en kulturele sensitiwiteit vereis. Ons kan nie maar net verwag dat alles goed sal

⁴⁵² Hierdie model is geïnspireer deur die indelings van Firet (1979) se boek '*Het Agogisch moment in het Pastoraal optrede*' wat na gelang van behoefte aangepas is.

⁴⁵³ Dit is waar ten spyte van die verskille wat daar moontlik tussen verskillende gemeentes mag bestaan. Sien Roozen (1984) vir 'n studie van die verskillende maniere waarop gemeentes hulle taak en plek in die gemeenskap verstaan.

gaan en daarom die bekeerling laat om sy eie weg te vind nie. Nehls (1988a:74) sê hieroor: “To expect a practicing Muslim to take the step from Islam and its practices to a church and its practices without very real problems is rather unrealistic.” Ons het daarom nodig om na die kultuur- en geloofsagtergrond waaruit die bekeerling kom te kyk en dié dinge te identifiseer wat direk in stryd met die Evangelie is. Dit moet natuurlik verwerp word; die ander sake kan en moet egter in diens van die Evangelie gestel word (Parshall 1980:158). Daar is ook baie dinge wat met nuwe inhoud gevul sal kan word.⁴⁵⁴ Dit gaan nie hier oor sinkretisme nie, maar oor ’n dinamiese verstaan en toepassing van die Evangelie.

- In aansluiting by bogenoemde moet die toepassing van hierdie model op so ’n manier ingerig word dat dit nie die bekeerling uit sy gemeenskap sal verwyder nie (Richard 1994:170⁴⁵⁵). Dit het implikasies vir die bekeerling se tydsbesteding sowel as vir die manier waarop hy sy lewe kultureel inrig. Wat tydsbesteding betref, moet daarteen gewaak word dat die bekeerling so betrokke gemaak word by elke moontlike aksie en program van die gemeenskap dat hy effektief verwyder word uit die gemeenskap waar hy geroep is om sout en lig te wees (Richard 1994:170). Ook moet sake wat suiwer op kulturele vlak lê, aan die bekeerling se eie diskresie oorgelaat word. Hier word daar veral gedink aan sake soos kleredrag en dieet. Daar is in ’n vorige gedeelte verwys na struikelblokke wat tussen Moslems en geloof staan wat nie noodwendig met die kernwaarde van die evangelie te doen het nie. Die manier waarop die bekeerling in sy gemeenskap lewe, het die vermoë om hierdie persepsies te versterk of te vernietig. In die toepassing van hierdie model moet konsekwent daarna gestreef word om die gemeenskap waarin die persoon homself bevind se persepsie van die Christendom positief te verander (Conn 1979:107).

⁴⁵⁴ Vir ’n voorbeeld hiervan, sien Jay Smith se 5 pilare van die Christendom (Smith 1997:1): “Our Shahada (creed) is ‘Jesus Christ is Lord’ (Phil 2:11); Our Saum (fast) is loosing the chains of injustice (Is 58:6). Our Zakat (almsgiving) is ourselves as living sacrifices (Rom 12:1; 2 Cor 8:5). Our Salat (prayer) is to pray without ceasing (Phil 4:6). Our Hajj (pilgrimage) is to the heavenly Jerusalem (Heb 12:22).”

⁴⁵⁵ Dit kan natuurlik baie negatiewe implikasies hê vir die verkondiging van die Evangelie in dié gemeenskap in die toekoms. Richard (1994:174) sê hieroor: “Each convert extracted from his own cultural situation reinforces in the minds of Muslims and Hindus the misunderstanding that Christians are opposed to their cultural traditions. In this sense one could defend the thesis that each convert won from these faiths at present actually represents a setback to winning large numbers from these communities.”

- In die benadering van Parshall (1980 en 1985) en andere het ons te doen met 'n situasie waar die gemeente verkieslik in sy geheel uit bekeerlinge uit Islam sal bestaan. Ons het reeds daarop gewys dat hoewel baie van die beginsels met groot vrug gebruik kan word, 'bekeerlinggemeentes' nie in die Suid-Afrikaanse konteks moontlik of selfs wenslik is nie. Die bekeerling sal dus amper noodwendig in 'n gemeente tuiskom waarvan die oorgrote meerderheid lidmate uit 'n totaal ander agtergrond as syne kom. Om hierdie rede moet die hele integreringsproses met groot omsigtigheid hanteer word. Die bekeerling se behoeftes sal baie sterk aandag moet kry, maar nie op so 'n manier dat die res van die gemeente dit as ontwrigtend ervaar nie. Die vind van 'n balans is dus baie belangrik. Om beide 'partye' se belange in ag te neem sal nie altyd maklik wees nie, maar deur middel van goeie kommunikasie sal dit tog moontlik wees (McDowell & Zaka 1999:247).
- Ten spyte van dit wat hierbo oor kultuur gesê is, is dit tog die navorser se oortuiging dat die bekeerling gereed moet wees om Islam as godsdiens te verlaat en ten volle by die gemeente in te skakel: "It is my own personal experience, too, that Muslims who become Christians and yet refuse to break with Islam and its practices to join a Christian church are invariably tempted after a while to revert to Islam, at least in form, and backslide to lose their 'first love' (Revelation 2:4). The joy of salvation evaporates, the scope for growth becomes stunted, and the convert often becomes unhappy, critical and envious of those who are well settled in the Church" (Gilchrist 1988:107).
- Die model kan net slaag as een persoon (dit sal in die meeste gevalle die leraar wees) primêre verantwoordelikheid vir die bekeerling se geestelike versorging en groei neem (Roxburgh 1998:189). Hierdie persoon moet hom goed vergewis van die agtergrond waaruit die bekeerling kom en bewus wees van die probleme wat moontlik kan opduik (Muller 2000:93). Die persoon moet ook bereid wees om 'n lang en soms moeilike pad van dissipelskap met die bekeerling te stap. Daar moet ook 'n baie sterk vertrouensverhouding tussen hom of haar en die bekeerling wees, sodat kwessies openhartig bespreek en hanteer kan word.

Ten spyte daarvan dat dit soms 'n moeilike pad gaan wees, kan daar vir die gemeente sekerlik geen groter vreugde wees as om iemand wat deur die Here na Homself gelei is

in hulle midde op te neem en verder op sy geloofspad te begelei nie. In die 'storie' (Kellerman 1996:509 e.v.) van die gemeente kan dit inderdaad die begin van 'n opwindende nuwe hoofstuk wees!

Vervolgens gaan elkeen van die onderafdelings van die model individueel behandel word.

5.5.3.1 Verkondiging en onderrig (kerugma en didaskein)

In hierdie gedeelte gaan dit oor die verkondiging en onderrig⁴⁵⁶ van die waarhede van die evangelie op so 'n manier dat dit die kwessies waarmee die bekeerling worstel, aanspreek. Die bekeerling moet intens bewus gemaak word van die waarhede van die Christelike geloof, en moet dit ook meer en meer sy eie maak (Chastian 1999:653). Om hierdie rede moet daar veral aan die begin van sy geloofspad baie erns gemaak word met geestelike onderrig. As die gemeente 'n volwasse kerkklas het, sal hy so gou as moontlik daarby moet inskakel. Bykomend tot dit sal daar ook gereël moet word dat die leraar of iemand anders op 'n baie gereelde basis saam met hom Bybelstudie waartydens hy ook die geleentheid kan kry om kwessies wat hom pla te bespreek (McDowell & Zaka 1999:247). Die doel is soos reeds gesê die groei van hierdie persoon tot volle volwassenheid in Christus sal kom (Kolossense 1:28). Jackson sê hieroor: "Dit gaan dus in die didaché nie bloot om die onderrig in 'n stel feite of waarhede nie, maar wel om die lewe van gehoorsaamheid in die gemeenskap van Jesus Christus" (1982:320).

Die verkondigingsdimensie gaan egter veel dieper as net die reël van formele geleenthede. Dit het veral implikasies vir die manier waarop die gemeente hulle geloof beleef en uitleef. Die bekeerling moet kan beleef dat die gemeente aan hulle belydenis vashou en dit met alles uitleef (Van Engen 1991:102). Dit het implikasies vir die

⁴⁵⁶ In hierdie sin kan 'n persoon selfs van die Kerugmaties/didaktiese dimensie praat. Ons kies om dit saam te groepeer aangesien dit in hierdie konteks so nou saam moet funksioneer. So verduidelik Bijlsma (s.a.:14-15) byvoorbeeld die verskil tussen 'kerugma' en 'didaskein', maar erken dan ook dat die een nie sonder die ander kan funksioneer nie. In hierdie verband moet die twee elemente mekaar dus komplimenteer: "... in die leer word die gemeente nader onderrig in die heil wat eenmaal aan haar in die kerugma ten deel geval het, en so word in hierdie ontvouing 'n ontwikkeling voltrek waarin vir haar die konsekwensies van haar geloof sigbaar gemaak word" (Jackson 1982:320).

prediking (Still 1987:50),⁴⁵⁷ hoe daar aanbid word (Stein 1987:42), hoe daar geleef word, trouens vir elke aspek van gemeentewees. Dit is miskien die sterkste verkondiging van die waarheid van die evangelie wat die bekeerling kan kry as hy dit in die lewe van sy broers en susters uitgeleef sien (Nehls 1991:271). In die verkondiging sal daar spesifiek aan die volgende aspekte aandag gegee moet word.

- Die '*shahada*' (geloofsbelydenis) is die eerste pilaar vir die uitleef van Islam . Dit daarom belangrik dat die nuwe Christen so gou as moontlik in die waarhede van die Christelike belydenis onderrig sal word (McDowell & Zaka 1999:247).⁴⁵⁸ Hy sal egter ook onderrig moet word oor die redes waarom sekere sake as waar bely word (1 Petrus 3:15), en veral ook hoe om die artikels van geloof te verkondig en te verdedig.⁴⁵⁹
- In die gemeente moet daar konsekwent 'n Bybelse godsbeeld uitgedra en verkondig word. Die bekeerling kom uit 'n konteks waar God as Vader, Verlosser en Liefde nie verkondig is nie (Accad 1997:77). Dit moes natuurlik 'n geweldige invloed gehad het op die manier waarop hy God sien. Dit is daarom baie belangrik dat die Godsleer baie aandag sal kry in die prediking en persoonlike gesprekke met die bekeerling. Hy moet dié God waarvoor hy die knie gebuig het, beter leer ken. Hy moet Hom leer ken as die Vader van ons Here Jesus wat ons as sy kinders aangeneem het (1 Johannes 3:1). Hy moet ook vir God leer ken as Vader, Seun en Heilige Gees. Hoewel dit moeilik is om die waarhede van die Drie-eenheidsleer op 'n verstaanbare wyse oor te dra, moet daar tog spesiale aandag daaraan geskenk word (Chastian 1999:653). Uiteindelik is dit nie net op 'n intellektuele vlak waar die bekeerling se godsbeeld⁴⁶⁰ moet verander nie. Hy moet ook in staat wees om in

⁴⁵⁷ Dit het natuurlik implikasies vir die 'hoe' of styl van die prediking. In die verband is dit baie belangrik dat daar aanvanklik van baie beeldryke prediking (Mitchell 1994:27) gebruik gemaak sal word, aangesien dit is waarmee die bekeerling gemaklik sal wees. Die winspunte van die narratiewe styl van prediking kan hier baie goed aangewend word (vgl. Kellerman 1991:57 e.v.).

⁴⁵⁸ Dit word selfs aanbeveel dat hy so gou as moontlik in staat moet wees om iets soos die Apostoliese Geloofsbelydenis uit die hoof te kan opsê.

⁴⁵⁹ Hierdie onderrig is uiters belangrik aan die een kant omdat die bekeerling gereeld uitgevra sal word oor die redes vir, en die inhoud van, sy geloof en aan die ander kant om te waak teen die ontwikkeling van sinkretisme (Tesfai 1995:10).

⁴⁶⁰ Louw (1997:75) verskaf riglyne vir die identifisering van 'n persoon se godsbeeld en ook die effek wat daardie godsbeeld op die persoon se persoonlike en geestelike lewe sal hê. Hierdie model kan na die navorser se mening met groot vrug in gesprekke met die bekeerling gebruik word.

sy broers en susters rondom hom te kan raaksien dat hulle 'n lewende verhouding met God as hulle Vader het (Adsit 1988:215).

- Die waarheid oor die Here Jesus Christus moet in die volle heerlijkheid verkondig word.⁴⁶¹ Die 'vader' van die moderne uitreik onder Moslems, Samuel Zwemer, is baie duidelik hieroor as hy sê: "Preaching must have for its subject the essentials of Christianity. Preach Christ crucified" (Zwemer 1907:212). Uiteindelik is die leer aangaande Christus dit wat Islam en die Christendom die verste verdeel. Die bekeerling het die reuse stap geneem om voor Jesus as Here te buig (Filippense 2:11). Daarmee het hy bevestig dat Jesus meer as 'n profeet⁴⁶² is, en dat Hy inderdaad Here en God is (Naudé 1974:178). Hierdie bevestiging is letterlik wêreldes verwyder van dit wat Islam oor Christus leer. Die bekeerling moet konstant in hierdie geloof opgebou en versterk word. Die verkondiging van Christus as gekruisigde en opgestane Here moet vir die bekeerling die waarhede van sy nuwe geloof bevestig en hom verder daarin versterk. Hy moet ook gereed gemaak word vir die vrae wat sy voormalige geloofsgenote vir hom oor Christus sal vra.⁴⁶³
- Die gesag en betroubaarheid van God se Woord moet voortdurend bevestig word. Die bekeerling moet ook kan ervaar dat die Woord deur die gemeente as waar en betroubaar gesien word en uitgeleef word. Die bekeerling moet uiteindelik ook in staat wees om in die woorde van Stott (1992b:170) uit te roep: "Thank God for the Bible! God had not left us to grope our way in darkness; he has given us a light to show us the path. He has not abandoned us to flounder in heavy seas; Scripture is a rock on which we may stand. Our resolve should be to study it, believe it and obey it." Daar moet verder gewys word op die manier waarop ons verstaan die Bybel geïnspireer is,⁴⁶⁴ en hoe dit verskil van die manier waarop Islam inspirasie sien. As die bekeerling baie sterk deur iemand soos Ahmed Deedat (Scheepers 1996:5)

⁴⁶¹ Die bekeerling moet aangemoedig word om te lees om homself meer en meer in die waarhede van die geloof te verdiep. McArthur (1995) se boek 'First Love' wat die Christologie op 'n eenvoudige manier verduidelik, word baie sterk aanbeveel.

⁴⁶² Die vraag oor die profeetskap van Mohammed mag dalk deur die bekeerling op die tafel geplaas word. Die gemeente moet dit beantwoord deur te wys op die Bybelse vereistes vir 'n profeet en die feit dat Mohammed nie daaraan voldoen nie (Smith 1996:1).

⁴⁶³ Daar sal reeds van vroeg af begin moet word om sekere apologetiese vaardighede by die bekeerling te vestig. Hier kan van Nehls (1987 en 1988a) se werke gebruik gemaak word.

⁴⁶⁴ Die werk 'Skrif, Dogma en Verkondiging' van prof. P.C. Potgieter (1990) kan hier gebruik word.

beïnvloed is, sal hy sekerlik vrae oor die betroubaarheid van sekere gedeeltes hê en met spesifieke probleme⁴⁶⁵ vorendag kom. Hierdie vrae sal met groot geduld hanteer moet word (Nazir Ali 1988:52).

- Ons het kennis geneem van die vrees vir bonatuurlike magte wat daar onder sekere Moslems bestaan. In hierdie verband is dit baie belangrik dat die volkome oorwinning van die Here Jesus oor alle magte en kragte in die heelal verkondig moet word (Musk 1989:254). Omdat Hy totaal oorwinnaar is, hoef daar by die gelowige geen vrees vir Satan en sy magte te wees nie (Love 2000:16).⁴⁶⁶ Daar sal ook gefokus moet word op die rol en karakter van God se heilige engele.
- Die bekeerling kom uit 'n konteks kom waar Verlossing afhanklik is van werke. Dit is daarom baie belangrik dat hy al hoe dieper ingelei sal word in 'n verstaan van die evangelie van God se vrye genade (Saal 1991:70). Daar moet daarom baie nougeset opgelet word dat die klem in die prediking en die gemeentelike lewe op die regte plekke val. Daar moet geen sweempie van wettisisme te vinde wees nie. Die Here Jesus se volkome Verlossing en vergifnis van sonde moet konsekwent verkondig word as die enigste pad na Verlossing (Jadeed 1991:112).
- In aansluiting by bogenoemde moet die vrees by baie Moslems vir die dood en vir oordeel aangespreek word. Die bekeerling moet gereeld daaraan herinner word dat daar in die Here Jesus volkome oorwinning oor die dood is, en dat die dood vir die gelowige geen verskrikking meer hoef in te hou nie (1 Korintiërs 15:54).
- Die Moslem leef somtyds op 'n baie fatalistiese manier. Ons kan bely dat ons in 'n dinamiese verhouding met ons Vader staan en dat ons daarom nie maar net met ons omstandighede vrede hoef te maak nie. Om op 'n fatalistiese wyse 'n situasie te aanvaar as ons deur die Here se genade 'n verskil daaraan kan maak, is onbybels.

⁴⁶⁵ Literatuur wat hierdie kwessies aanspreek, is beskikbaar van MERCESA, Posbus 342, Mondeor, 2110.

⁴⁶⁶ “An exposition of the world of popular Islam, if it does nothing else, surely demonstrates the reality of the kingdom of darkness. It provokes us to the conclusion that this kingdom and its powers have to be addressed, if those in its bondage are to be released to faith in the Lord who loves them and died for them. Such an encounter needs to take place in the wisdom and under the authority of Christ” (Musk 1989:255). As die persoon intens betrokke was by die okkultiese deel van Islam, sal hy dus met groot sensitiwiteit op 'n pad van bevryding begelei moet word. Later meer hieroor.

Ons kan ook by God vir situasies intree met die wete dat hy as ons Vader ons gebede hoor. (Chapman 1989:308) sê hieroor: “The popular Arabic expression: ‘what God has willed’ (*ma sha'a Allah*) suggest that all we can do is to accept what God has decreed. But in the Lord's Prayer there is no place for the fatalism of popular religion (whether Muslim or Christian) which says ‘whatever will be will be.’ Our surrender to God is not a blind or passive surrender to decrees that are unalterable. So that when we pray ‘thy will be done’ we are in S.D. Gordon's memorable words, exploring the will of God, and aligning ourselves with it. We are surrendering ourselves to work with him in getting his will accomplished here on earth.”

- In aansluiting by bogenoemde sal die bekeerling ook weer van voor af moet leer wat gebed is. Dit is nie soos in Islam ’n ritueel wat ek gebruik om guns by God te probeer verdien nie, dit is kommunikasie met God as Vader (Adeyemo 1989:229). Hierdie konsep mag aanvanklik baie vreemd wees vir die bekeerling. Om hierdie rede moet hierdie waarheid nie net verkondig word nie, maar op ’n dinamiese wyse in die lewe van die gemeente geïllustreer word (McDowell & Zaka 1999:248).
- Wat vas betref, sal daar weer eens beklemtoon moet word dat daar uiteindelik niks is wat ons kan gebruik om guns by God te wen nie, aangesien ons reeds guns by hom gevind het deur ons Here Jesus. Daar sal egter aan die ander kant ook ’n bybelse verstaan van vas⁴⁶⁷ aan die nuwe Christen oorgedra moet word en hy moet verstaan dat hy nog steeds vry is om te vas soos wat die Gees hom lei om dit te doen (Speers 1991:358).⁴⁶⁸
- Die pelgrimsmotief kan met baie positiewe effek in die lewe van die nuwe Christen gebruik word. Ons is nie op pad na ’n aardse plek (soos Mekka of selfs Jerusalem) nie. Daar is geen plek op aarde waar God ‘meer’ teenwoordig is nie. Gelowiges is op ’n geestelike pelgrimstog na die ‘nuwe Jerusalem’ (Openbaring 21:2) waar ons uiteindelik ons Here van aangesig tot aangesig sal sien. Ons is nou op pad daarheen. Al moet ons ook die ontberings van pelgrims deurgaen, weet ons dat ons

⁴⁶⁷ Ons dink hier veral aan vas as verootmoediging, skuldbelydenis en voorbedding. In hierdie verband kan die boek “*God's chosen fast*” van Arthur Wallis (1989) met groot vrug gebruik word.

⁴⁶⁸ Daar is selfs Christene wat die vas tydens die maand Ramadan hou en die tyd te gebruik om vir die redding van Moslems te bid.

bestemming vas en seker is en dat die reis die moeite werd is (vgl. bv. Hebreërs 11:13 en 1 Petrus 2:11).⁴⁶⁹

- Die lewe van geloof is 'n dinamiese proses eerder as 'n stel reëls. Dit sal aanvanklik vir die bekeerling baie moeilik wees om dit te verstaan en uit te leef aangesien hy heel moontlik uit 'n uiters legalistiese agtergrond kom en dus gewoon was dat groot dele van sy leefwyse uitgespel was (Haines 1998:70). Hier is dit belangrik dat die bekeerling geleer word om die rol van die Heilige Gees as die een wat ons lei en onderrig (Galasiërs 5:22), te verstaan.
- Ook die kwessie van rituele reinheid en onreinheid sal aangespreek moet word (Thomas 1994:294). Die evangelie leer ons dat ons altyd vrye toegang tot die teenwoordigheid van God het omdat die bloed van Jesus 'n voldoende reiniging vir ons sondes was (Pietzsch 1996:57). Daarom het ons nie nodig om onself eers te reing voordat ons bid of die kerkgebou betree nie. Dieselfde perspektief geld natuurlik ook vir die nuwe Christen se dieet. Dit moet duidelik gestel word dat ons as Christene vry is om enigiets te eet wat God geskep het (vgl. Handeling 10:1-15). Die bekeerling moet egter onder geen dwang wees om sekere kosse te eet as hy nie wil nie.
- Daar sal 'n goeie ekklesiologie aan die nuwe Christen oorgedra moet word. Dit geld vir die manier waarop die bekeerling die wêreldwye kerk van Christus sien, asook vir die manier waarop hy die gemeente sien (Louw 1992:199 e.v.). Islam is geneig om die kerk as 'n klomp klein splintergroepies te sien wat eksklusief op die waarheid aanspraak maak,⁴⁷⁰ terwyl Islam een is.⁴⁷¹ Christus se kerk bestaan uit mense wat deur hom uit elke stam, taal, volk en nasie losgekoop is (Openbaring 5:9). Die nuwe Christen het nou deel hiervan geword. Dit is waar dat daar verdeeldheid is, maar ons moet besef dat ons nou nog in 'n onvolmaakte werklikheid leef. Die bekeerling moet nooit die indruk kry dat hy in die eerste plek deel van 'n sekere denominasie geword het nie. Hy het deel geword van die

⁴⁶⁹ Sien Green (1989:239) vir 'n bespreking van die pelgrimsmotief in Hebreërs.

⁴⁷⁰ Hoewel daar sekerlik groepe is wat so oor hulleself dink, is dit natuurlik nie 'n Bybelse perspektief nie.

⁴⁷¹ Hierdie aanname kan natuurlik ook uitgedaag word, aangesien Islam ook op sy eie manier verdeeldheid ken. (Sien Gilchrist 1986:340-391.)

wêreldwye liggaam van Christus waaraan die spesifieke gemeente of denominasie op 'n sigbare vlak probeer uitdrukking gee (Nehls 1988b:75). Om hierdie rede is 'n Koninkryksperspektief baie belangrik. Die bekeerling moet besef dat hy nou op 'n besondere manier deel geword het van God se Koninkryk (Haafkens 1991:17). So 'n perspektief sal hom ook help om die skuldgevoelens wat hy miskien mag hê omdat hy Islam vir die Christendom verlaat het, te hanteer.

- Dit is duidelik dat die Suid-Afrikaanse konteks 'n beslissende rol sal speel in die hantering van die bekeerling. Daar bestaan baie sterk persepsies onder Christene en Moslems oor mekaar (sien 4.6.4 en 4.6.5). Die nuwe Christen kan hom dus nou in 'n sin tussen twee vure bevind aangesien hy aan die een kant deur afkoms aan die een groep en deur geloof aan die ander behoort. Daar sal daarom sterk klem gelê moet word op die volgende sake:
 - Mens kan nie sonder meer die Weste of die Afrikaner of watter groep ookal gelyk stel aan die Christendom nie. Om 'n Christen te wees, is eerstens 'n geloofsaak wat nie van kulturele affiliasie afhanklik is nie (Schrotenboer 1998:317). Daarom moet die kerk ook nie bang wees om sonde en probleme onder alle kultuurgroepe aan te spreek nie (Hiebert 1979:77).
 - Die geskiedenis moet op 'n sensitiewe manier hanteer word en waar belydenis nodig is, moet dit gedoen word (sien bv. Wright 1996:90).
 - Perspepsies en houdings van mense in die gemeente sal deur die prediking en ander middele aangespreek moet word.
 - Wat *jihad* betref, sal die bekeerling geleer moet word dat Christus ons geleer het om ons vyande lief te hê (Matteus 5:43-48), en dat geweld nie die aangewese manier is om mense wat van ons as Christene verskil, te hanteer nie.
- Die feit dat menslike onderskeidings in Christus verdwyn het, moet verkondig en uitgeleef word (Kolossense 3:11). Die bekeerling moet in staat wees om 'n alternatiewe gemeenskap in die gemeente te ervaar (Parshall 1985:153), 'n gemeenskap waar die vooroordele van die samelewing buite gelaat word. Veral

vrouens moet verseker word van hulle waarde vir die Here⁴⁷² en uitgenooi word om volledig deel te word van die lewe van die gemeente.

- Islam ken geen sakramente nie en daarom kan die doop en die nagmaal aanvanklik deur die bekeerling as vreemd ervaar word. Dit is egter baie belangrik dat hy in die waarhede hierrondom onderrig sal word. Veral die doop kan aanvanklik 'n baie belangrike kwessie wees. Daar is 'n baie sterk persepsie onder Moslems (miskien tereg so) dat as 'n persoon gedoop word, dit op 'n finale breuk met Islam en die Moslemgemeenskap dui (Terry 1996:172). Daarom moet die persoon werklik onderrig word in die betekenis van die doop en aangemoedig word om ten spyte van die vervolging wat moontlik kan volg, hierdie belangrike stap te neem. Indien die bekeerling kinders het en die gemeente waaraan hy of sy behoort uit die Gereformeerde tradisie kom, sal hy ook gelei moet word wat betref die doop (indien wel) van die kinders. Sake soos die ouderdom van die kinders en hulle eie geloofsverbondenheid sal sekerlik hier 'n rol moet speel. Hoe dit ookal sy, die bekeerling moet werklik tot die besef gebring word dat die doop iets baie belangriks is en dat dit 'n voorreg is om op hierdie manier deel te kan word van God se verbond. Wat die nagmaal betref, moet die bekeerling tot die besef gebring word dat hy daarin dit wat hy solank in sy lewe ontken het (nl. die kruisiging en opstanding van Christus) feestelik kan vier.
- Dit is belangrik om daarop te wys dat die Kerugma nie net iets is wat ontvang word nie (Getz 1987:105). Die nuwe Christen moet ook bewus gemaak word van die mandaat wat op sy lewe rus om van sy geloof te getuig. Dit is baie belangrik om te besef dat hy uitnemend toegerus is om die evangelie met sy voormalige geloofsgenote te deel. Hy moet trouens ook aangemoedig word om dit te doen (Nickel 1999:123). Hierdie perspektief moet van die begin af deel wees van die persoon se onderrig in die Christelike geloof. Waar nodig, sal bykomende onderrig gegee moet word.

⁴⁷² 'n Goeie manier om dit te doen, kan byvoorbeeld wees om te wys op die manier waarop die Here Jesus vroue behandel het (vgl. bv. Johannes 4).

5.5.3.2 Liturgies (Leitourgia)

In hierdie deel gaan dit oor die openbare aanbidding van God. In die praktyk is die erediens die primêre studie-objek van die liturgiek. Ons gaan daarom ook in hierdie gedeelte kyk hoe die erediens optimaal gebruik kan word om te help met die integrering van die bekeerling in die gemeente van die Here (Nickel 1999:123). In verband met die erediens en die liturgie is dit baie belangrik om die Gereformeerde beginsel dat die erediens 'n tweegesprek tussen God en sy gemeente is, te verreken. As die bekeerling aan die erediens dink, moet hy dus nie net aan 'n reeks verwante gebeurtenisse dink nie; hy moet werklik beseft dat God hier op 'n besondere manier met sy gemeente op pad gaan (Hendriks 1994:187).

Dit is duidelik as ons na die voorafgaande gedeeltes kyk waar ons die openbare aanbidding in Islam aangespreek het, dat daar diepgaande verskille tussen die Christelike en Islamitiese manier van aanbidding is (McDowell & Zaka 1999:187). Hierdie agtergrond moet altyd in gedagte gehou word as ons die liturgiek hier bespreek. Die doel is nie hier om op elke kwessie te antwoord nie, maar slegs om gedagtes daar te probeer stel om die aanbiddingservaring vir die nuwe Christen vanuit sy konteks so betekenisvol as moontlik te maak.⁴⁷³ In lyn met die gestelde beginsel van dat die gemeente so min as moontlik gesteur moet word, is die meeste van die voorstelle hier nie baie ingrypend nie (Nehls 1991:270),⁴⁷⁴ maar kan dit tog 'n geweldige impak op die bekeerling se ervaring van die openbare erediens hê. Baie van die dinge wat hier genoem sal word, is in elk geval gesonde liturgiese beginsels wat net ten volle tot hulle reg moet kom.

- Die belangrike beginsel dat dit in die erediens primêr om die verheerliking van God en nie om menslike ervaring gaan nie, moet hier herhaal word. Om hierdie rede moet lof en aanbidding 'n belangrike plek in die erediens vervul (Stein 1987:42). Lof is tog die einddoel van enige sendingpoging. Piper (1993:214) sê hieroor: “Paul

⁴⁷³ Armstrong (1986:23) noem “Unity, Movement and Smoothness” as norme vir 'n suksesvolle liturgie.

⁴⁷⁴ Zafar (1983:387) stel dit baie duidelik dat die bekeerling nie op so 'n manier geakkommodeer kan word dat dit die res van die gemeente kan verontref en ontstig nie. Hy sê tereg dat 'n groot deel van die sukses van die integrering van die bekeerling is dat die persoon voor die tyd goed voorberei word op wat hy of sy te kan wees en in liefde begelei word.

says that Christ did his own missionary work and inspired Paul's 'in order that the nations *might glorify God* for his mercy'." Die liturgie moet egter ook op so 'n manier verloop dat dit die Godsbeeld van die bekeerling op 'n baie direkte manier aanspreek. Om hierdie rede moet daar veral gefokus word op God se Vaderskap en sy reddende genade. Ook moet daar klem gelê word op die Here Jesus se absolute genade, Verlossing en oorwinning en op die Heilige Gees se leiding en troos. Laastens moet dit ook die nuwe Christen tot daadwerklike aksie aanspoor (Larson 1979:77).⁴⁷⁵

- Vanweë die agtergrond van die bekeerling moet die Bybel 'n baie prominente plek in die erediens inneem. In die eerste plek moet dit met respek behandel word as God se Woord (Gruden 1994:49). 'n Baie sinvolle gedagte is om iewers op 'n prominente plek 'n oop Bybel neer te sit as aanduiding dat dit die bron is van alles wat in die erediens gebeur. Nog meer belangrik is egter die wyse waarop die Bybel in voorlesing en prediking hanteer word. In die eerste plek moet die voorganger nie bang wees om lang gedeeltes voor te lees nie. Die bekeerling sal baie maklik hiermee kan identifiseer en dit sal trouens baie waardeer word. Die manier waarop na die Bybel verwys word, is verder baie belangrik, daar moet 'n voortdurende erkenning wees dat dit die Woord van die Here is wat Hy ons die voorreg gee om aan te kan deel hê. In hierdie verband kan die epiklese gebed 'n uiters belangrike rol speel, aangesien ons daarin ons afhanklikheid van God as ons sy Woord lees, erken. Dit is laastens belangrik dat die Woord egter wat betref sy boodskap⁴⁷⁶ baie kragtig tot die bekeerling spreek (Adsit 1988:224). Die nuwe Christen moet ervaar dat die krag van die Bybel lê in die manier waarop dit hom aanspreek. Die bekeerling moet ook kan weet dat dit wat hy hoor, volledig op God se Woord gebaseer is (Still 1987:50).
- Gegewe die plek wat die herhaling van die '*shahada*' (geloofsbelydenis) in Islam speel, sal die Christelike geloofsbelydenis noodwendig 'n baie prominente plek in die erediens moet kry. Die nuwe gelowige sal ook so gou as moontlik geleer moet

⁴⁷⁵ "Christian worship consist both in obedient service to God and in the joyful praise to God. ... The sacrifice of praise and the sacrifice of good works are two fundamental aspects of the Christian's being-in-the-world. They are at the same time the two constitutive elements of Christian worship: authentic Christian worship takes place in a rhythm of adoration and action" (Volf 1993:207).

⁴⁷⁶ In teenstelling met sommige Moslems wat die fisiese *Qur'an* as iets heilig en kragtig ervaar.

word om dit hardop te kan herhaal. Daar moet egter daarteen gewaak word dat dit nie op 'n meganistiese wyse geskied nie, maar dat dit werklik die oortuiging van die gemeente weerspieël. In gemeentes waar dit nie die gebruik is nie, moet die korporatiewe herhaal van die Apostoliese Geloofsbelydenis by geleentheid ernstig oorweeg word. Daar moet ook klem daarop gelê word dat hierdie belydenis Christene oor alle grense verenig ten spyte van die kleiner verskille tussen ons. Du Preez (1992:68) sê hieroor: “Al verskil kerke oor die presiese betekenis van sommige artikels, vorm die Credo 'n basis waarop almal wat die hoofsaake van die Christelike geloof aanvaar, langs mekaar kan staan. Dit is 'n geweldige eenheidsfaktor in die universele kerk se belydenis teenoor die wêreld, wat nie genoegsaam besef word as die gemeentes Sondag na Sondag hulle geloof in die woorde van die Credo bely nie.”

- In aansluiting by bogenoemde moet die wêreldwye karakter en eenheid van die kerk van Christus dwarsdeur die liturgie beklemtoon word (Spoelstra 1994:123). Dit kan gedoen word deur gereeld vir kerke en Christene in ander lande te bid en Christene en sendelinge uit ander lande te ontvang.⁴⁷⁷ Gebed vir die vervolgte en lydende kerk behoort 'n belangrike deel van enige gemeente se erediens uit te maak.⁴⁷⁸ Ook moet die feit dat die boodskap van die Here Jesus universeel is, in die erediens beklemtoon word. Hier moet ons dan veral klem lê op gebed vir wêreldsending (Borthwick 1999:71). Sending moet daarom nie net op die kant van gemeentewees en die erediens funksioneer nie. Die nuwe gelowige moet werklik kan ervaar dat hy nou op 'n besondere manier deel geword het van God se arbeidsmag om hierdie wêreld met die evangelie te bereik (Nehls 1988b:35-54).
- Die nuwe Christen kom vanuit die konteks dat die bymekaarkom in die moskee in 'n sin totaal rondom gesamentlike gebed wentel. Hoewel ons gewys het op die fundamentele verskil tussen gebed in Islam en gebed in die Christendom is dit tog nog steeds belangrik dat gemeentelike gebed 'n baie belangrike rol in die liturgie sal

⁴⁷⁷ Dit was byvoorbeeld vir die navorser se tuisgemeente (NGK Grasvoëlkop) 'n aangrypende ervaring toe 'n dokter uit Egipte tydens 'n erediens die groete van sy (Koptiese) gemeente aan hulle oorgedra het.

⁴⁷⁸ Die nuwe Christen sal baie goed hiermee kan identifiseer aangesien hy sekerlik (al is dit miskien net op 'n beperkte skaal) self vervolging ervaar het. Hier kan die organisasie “Geopende Deure” die gemeente tot hulp wees.

speel⁴⁷⁹ (Barnard 1988:57). Dit is verder belangrik dat gebede 'n dinamiese karakter⁴⁸⁰ van kommunikasie tussen God en mens moet dra. Hier kan die Gereformeerde liturgie as tweegesprek tussen God en sy gemeente van groot waarde wees. Daar kan ook gebruik gemaak word van responsiewe gebed waar die gemeente as't ware 'antwoord' op dit wat die voorganger bid. In die hele hantering van gebed is dit egter, soos reeds gesê, baie belangrik dat daar ervaar word dat God teenwoordig is en dat hy die gebede van sy kinders hoor (Robb 1999:145). Dit sal verder goed wees as die voorganger geleentheid gee vir vrye gebede op 'n sekere stadium in die erediens. Wat veral belangrik is, is dat daar geleentheid gegee word vir gemeentelede om die gemeente voor te gaan in gebed (Barnard 1988:68). Dit moet gedoen word om enige wanpersepsies rondom 'priesterdom' teen te werk. Die gelowige moet werklik kan beleef dat enige gelowige met groot vrymoedigheid tot God kan nader en dit dan ook doen.

- Dit is baie belangrik dat die vryheid en vergifnis wat ons in die Here Jesus beleef, prakties in die erediens beleef sal word. Die erediens moet trouens die viering van die heil in Christus wees (King 2000:1035). Dit het natuurlik implikasies vir die prediking en die inrigting van die liturgie. In kerke waar die voorlesing van die wet deel van die liturgie is, sal daar besondere aandag gegee moet word daaraan dat daar geen misverstand moontlik is nie. Die nuwe Christen kom uit 'n konteks waarin hy geleer is dat die manier om Verlossing te ervaar, is om sekere wette te gehoorsaam. Hy moet daarom nou ook vanuit die liturgie beleef dat die wet 'n riglyn vir dankbaarheid (Du Preez 1992:20) en 'n antwoord op Verlossing is, nie 'n manier om Verlossing te bereik nie. Die liturg sal daarom spesiale klem op hierdie perspektief moet lê.
- Belydenis en genadeverkondiging kan op 'n baie spesiale manier deur die bekeerling ervaar word. Aangesien baie Moslems glo dat daar geen sekerheid van vergifnis in Islam is nie (Accad 1997:91), kan die bekeerling nou ervaar dat God se genade en vergifnis op 'n besondere manier in Jesus Christus deel geword het van sy lewe. Om hierdie rede kan ons werklik met groot vrymoedigheid ons sondes bely en ook dadelik God se vergifnis ontvang (1 Johannes 1:9). Die genadeverkondiging

⁴⁷⁹ Die erediens fokus trouens in die gereformeerde tradisie om Woord en gebed.

⁴⁸⁰ Gebede in Islam volg altyd 'n voorgeskrewe patroon en voorgeskrewe woorde.

kom vertel vir die nuwe Christen op 'n kragtige manier dat hy kan seker wees van God se aanvaarding ten spyte van die feit dat hy nog steeds sondig. Dit moet egter ook vir hom as motivering dien om uit te reik na dié in sy gemeenskap wat nog nie hierdie vreugde kan ervaar nie: “Wie ookal in die wye wêreld in Jesus glo, ontvang die vryspraak. Onder aanhoor van die vryspraak mag die gemeentelede hulle verlustig in die sekerheid van Verlossing, maar moet hulle ook verlang na hierdie selfde sekerheid vir almal wat nog nie daarin deel nie” (Du Preez 1992:27). Die belydenis kan op verksillende maniere hanteer word (bv. sang, stil gebed, gebed deur voorganger ens.), dit moet egter altyd fokus op ons eie onvermoë om onself te red en op God se genade en vergifnis. Ook sake wat miskien vanuit die hoek van die Moslems probleme binne die Christendom is, kan en moet bely word.⁴⁸¹ Die Goeie Nuus van God se vergifnis moet natuurlik baie duidelik in die genadeverkondiging na vore kom (King 2000:1 034).

- Een van die maniere waarop ons op God se genade, Verlossing en sorg reageer is natuurlik deur getuienis daaroor te lewer (vgl. Cloete 1995:1). Dit is baie belangrik dat die bekeerling werklik in die gemeente ervaar dat God op 'n besondere manier in die lewens van sy kinders aan die werk is. Dit sal daarom wys wees om iewers in die diens 'n getuienisgeleentheid in te sluit. Hiertydens kan gemeentelede en natuurlik ook die nuwe Christen die geleentheid gegee word om te getuig van die werk van God in hulle lewens.
- Die gee van dankoffers en die opneem van die kollekte moet ook sensitief hanteer word. Die bekeerling moet dit beleef en dit moet ook gesien word as 'n antwoord op God se seën oor ons lewens (2 Korintiërs 9:7) en nie as 'n manier om God se guns te wen nie (McDowell & Zaka 1999:248). In hierdie verband kan die kollekte gekombineer word met 'n kort dankgebed deur een van die diakens om daarop te fokus dat wat ons gee uiteindelik maar net is om wat ons in elk geval uit sy hand ontvang het, aan die Here terug te gee.

⁴⁸¹ Ons dink hier veral aan die gebrek aan eenheid in die kerk van die Here Jesus en ook die feit dat soveel mense die kerk soms as liefdeloos ervaar. Ook die foute wat die kerk in die verlede (ook teenoor Moslems) gemaak het, moet bely word.

- Die rol en belang van vroue in die erediens moet beklemtoon word. Vroue-bekeerlinge moet in die eerste plek daarvan verseker word dat hulle baie welkom is in die erediens (Haines 1998:155).⁴⁸² Die liggaam sou trouens nie volledig wees as hulle nie daar is nie. Daarom moet hulle baie sterk aangemoedig word om deel te word van die erediens. Indien moontlik moet daar ook van vroue gebruik gemaak word in die verloop van die liturgie, byvoorbeeld met die lei van die gemeente in gebed en hulp met die skriflesing.
- Sang tydens die erediens kan deur die nuwe Christen as baie vreemd ervaar word (Zafar 1983:387). Dit is daarom baie belangrik dat hy begelei sal word om te verstaan hoekom ons in die kerk sing (Haines 1983:44). In hierdie verband kan 'n gesprek met die liturg of selfs die orrelis of musiekleier van baie groot waarde wees. Tydens hierdie gesprek kan gefokus word op die verskillende tipes liedere, die geskiedenis van kerksang, ens. Daar kan selfs tyd ingeruim word om vir die bekeerling 'n paar meer bekende liedere te leer.
- Hoewel die optrede van die liturg baie belangrik is, moet hy of sy nooit daardeur die indruk skep dat hulle 'n sekere priesterlike rol begin speel en dus nou tussen God en die gemeente te staan gekom het nie (vgl. NGB Art. 30, 31). Om hierdie rede moet die liturgie goed uitgewerk word en moet daar gestrewe word na die maksimum betrokkenheid van die gemeente se kant af.
- Wat belydenis en getuienis betref, is dit belangrik dat die nuwe Christen op 'n baie sensitiewe manier hanteer sal word. Belydenis van geloof sal gewoonlik direk deur die bediening van die doop aan die persoon gevolg word (vgl. ASK 1988:68). Dit is na die mening van die navorser baie belangrik dat benewens die antwoord op die formulier, die nuwe Christen ook die geleentheid sal kry om in sy eie woorde sy geloof te bevestig. Aan die een kant bied dit aan die gemeente die geleentheid om saam met die nuwe Christen te juig oor God se reddende genade; aan die ander kant bied dit egter ook vir die bekeerling die geleentheid om in sy eie woorde van sy geloof te getuig (Nickel 1999:123). Wat getuienis betref, is dit egter belangrik dat die bekeerling tyd gegun word om te groei. Hoewel daar ruimte is dat die bekeer-

⁴⁸² Daar moet spesiale aandag gegee word aan so 'n vrou deur te verseker dat sy gemaklik is en welkom voel. Dit is so omdat gesamentlike aanbidding heel moontlik vir haar 'n nuwe ervaring is.

ling sy getuienis op verskillende plekke kan gaan gee, moet dit nooit sulke afmetings aanneem dat dit veroorsaak dat die nuwe Christen amper nooit by sy eie gemeente uitkom om in die Woord onderrig te word nie. Daar kan soms 'n situasie ontstaan dat 'n bekeerling elke keer as hy in 'n kerkgebou kom, sy getuienis moet gee en dus nooit meer net deel kan wees van die erediens nie. Hierdie situasie is baie gevaarlik en die bekeerling moet veral in die eerste jaar teen te veel blootstelling en die daaropvolgende 'sterstatus' beskerm word.

- Ons het reeds in die gedeelte wat handel oor die kerugmatiese, reeds na die doop gekyk. Onder die liturgiese is dit egter belangrik om te beklemtoon dat die doop van die bekeerling op so 'n manier ingerig moet word dat hy die volle betekenis daarvan moet kan verstaan en waardeer (ASK 1988:68).⁴⁸³ Aangesien die doop by uitstek dit is wat in die Moslemgemeenskap ervaar word as 'n onherstelbare verbreking van die bande met Islam, moet die bekeerling met sy doop kan ervaar dat hy nou in 'n nuwe gemeenskap opgeneem word (Cunningham 2000:109). Die hele simboliek wat aan die doop gekoppel is, moet ook aan die bekeerling verduidelik word. Wat ook by die doop belangrik is, is dat die gemeente sal ervaar dat hierdie by uitstek die geleentheid is om 'n nuwe gelowige in hulle midde te aanvaar (Gilchrist 1988:107). Die bekeerling moet die geleentheid gebied word om kortliks getuienis te lewer van die pad wat die Here met hom gestap het om hom tot op daardie punt te bring (Marsh 1975:58). Die hele saak sal egter met groot sensitiwiteit hanteer moet word as die doop van die persoon moontlik kan lei tot probleme of vrees vir persoonlike veiligheid (Parshall 1980:193).
- Die nagmaal sal aanvanklik vir die bekeerling moeilik wees om te verstaan. Dit kan egter natuurlik vir hom, soos die tyd aanstap, iets baie kosbaar word. Daar moet dan veral met sy eerste nagmaalsdiens vooraf en tydens die diens baie klem daarop gelê word dat die nagmaal wel verstaan word (Philips 1996:293). Daar moet werklik gepoog word om die eerste nagmaal vir so 'n persoon 'n baie spesiale ervaring te maak. Daar kan selfs oorweeg word om die persoon by die tafel te laat sit vir die

⁴⁸³ Hier kan daar met groot vrug gebruik gemaak word van 'n dialogiese formulier vir die bediening van die doop waarin, soos in die vorige paragraaf voorgestel is, die bekeerling die geleentheid kan kry om sy geloof in sy eie woorde te bely (vgl. Bam 1991:275).

ontvangs van die eerste nagmaal. Dit kan ook oorweeg word om die doop van die persoon direk op te volg met 'n nagmaalsviering.

- Ons het reeds verwys na die geweldige vrees vir die dood en dit wat daarna volg, wat in Islam teenwoordig is. Om hierdie rede sal daar erns gemaak moet word met die inrigting van enige begrafnisdiens wat moontlik deur die bekeerling bygewoon mag word. Die hele liturgie en inrigting van die diens moet baie duidelik die oorwinning oor die dood wat ons in Christus het, kommunikeer (vgl. bv. ASK 1988:154).

5.5.3.3 Diens (Diakonia)

Een van die kenmerke van die kerk van die Here Jesus is dat dit 'n dienende gemeenskap is. Net soos wat ons Here 'n dienskneg by uitstek was (vgl. bv. Joh 13:1-16), moet sy kerk ook hierdie aspek van sy bediening in die wêreld vergestalt (Janse van Rensburg 2000:76). Diens is natuurlik in die eerste plek diens aan God waardeur ons ook die wêreld kan aanraak (Hendriks 1994:187). Wat ons studie betref, het die diensaspek twee dimensies. In die eerste plek sal daar gefokus moet word op diens aan die bekeerling, en dan moet daar natuurlik ook gefokus word op die diens wat die bekeerling self kan lewer.

- Die proses van bekering vanaf Islam tot die Christendom gaan dikwels met groot trauma gepaard. So 'n persoon mag moontlik wisselende grade van vervolging beleef (Nehls 1988b:74). In baie gevalle word persone deur hulle families verwerp en onturf as gevolg van hulle nuwe geloof in die Here Jesus. Benewens die emosionele aspek kan dit natuurlik op die fisiese en materiële vlak geweldige probleme veroorsaak (Moreau 2000b:747). Dit kan moontlik wees dat bekeerlinge aanvanklik sonder 'n blyplek en lewensmiddele is. Die gemeente moet as liggaam van Christus moet daarom erns daarmee maak om die bekeerling ook op hierdie vlak by te staan (Romeine 12:13; Galasiërs 6:10). Hoewel dit vir die meeste gemeentes nie moontlik (of wenslik) sal wees om op die lang termyn in 'n persoon se volle lewensonderhoud te voorsien nie, kan en moet definitiewe planne gemaak word om die persoon te help om op sy of haar voete te kom (Nickel 1999:123). Een

van die beste maniere om dit te doen is om 'n stelsel op die been te kry waardeur 'n bekeerling deur sekere gemeentelede 'aangeneem' word.⁴⁸⁴ Hier is dit belangrik om raak te sien dat dit nie daaroor gaan dat een persoon die volle verantwoordelikheid dra nie, maar dat gelowiges saam help om die bekeerling by te staan. Die belangrikste is egter dat die bekeerling op 'n besondere manier die sorg en hulp van sy gemeente moet kan ervaar (Packer 1993:223-224).

- Die nuwe gelowiges moet nie net deur sy of haar medegelowiges gedien word nie, maar moet ook self tot diensbaarheid begelei word (Van Engen 1991:151). Hy of sy kom uit 'n konteks waarin diens in die gemeenskap 'n groot rol speel. So is die gee van '*zakat*' of liefdadigheid 'n belangrike aspek van Islam (Horrie & Chippendale 1998:36). Die dienselement waaraan die persoon in Islam gewoond was, moet natuurlik in die gemeente benut en met nuwe inhoud gevul word. Die nuwe Christen moet verstaan dat hy nou 'n rentmeester is van dit wat God aan hom toevertrou het (vgl. Matteus 10:8; 1 Korintiërs 2:12). Om hierdie rede moet hy, indien hy nog daartoe in staat is, nog steeds voortgaan om die wêreld met sy middele te dien (Nickel 1999:87). Hy moet ook bewus wees dat hier nou 'n geleentheid is om God se liefde met die wêreld rondom hom te deel (Brown 1997:163).
- Dit is baie belangrik om daarop te wys dat diens nie net tot die gee van finansies of middele beperk is nie. Die bekeerling kan trouens heel moontlik in 'n posisie wees waar diens op hierdie terrein nie op die oomblik vir hom of haar moontlik is nie. Daar is reeds daarna verwys dat die bekeerling heel moontlik verward sal wees oor die wyse waarop sy lewe ingerig moet word. Om diens te verstaan en uit te leef sal die nuwe Christen reeds 'n paar groot treë laat gee om die nuwe lewenstyl van die gelowige te verstaan (Borthwick 1999:91). Om te dien, is by uitstek die manier om die Here Jesus prakties na te volg. Hy was inderdaad die dienaar by uitstek (vgl. bv. Johannes 13:1-17; Filippense 2:5-11). Die bekeerling moet daarom gelei word om saam met die gemeente prakties by die gemeenskap rondom hom betrokke te raak

⁴⁸⁴ Hierdie gedagte is reeds met sukses deur die sendingorganisasie SIM in Kaapstad geïmplementeer. Gelowiges kom in hierdie stelsel na vore en bied hulle dienste op verskillende terreine aan. Dit kan wissel van hulp met akkommodasie, werkverskaffing, professionele dienste of net om vir die bekeerling 'n vriend te wees.

(Aldrich 1988:187). Op hierdie manier sal hy of sy ook kan ervaar dat hy as nuwe gelowige God se ‘hande en voete’ in die wêreld kan wees.

- Die Suid-Afrikaanse situasie maak die diensaspek in ’n sin nog meer relevant. Een van die maniere waarop die kerk die persepsies en verkeerdhede van die verlede kan regstel, is om op nuwe maniere by die gemeenskap waarin die kerk homself bevind, betrokke te raak (sien 4.6.4 en 4.6.5). Die nuwe Christen moet kan ervaar dat die evangelie nie net uit woorde bestaan nie, maar dat ons as God se kinders ook op ’n praktiese manier hierdie wêreld en hulle land kan verander (Nickel 1999:84).

5.5.3.4 Gemeenskap (Koinonia)

Een van die sleutels in die suksesvolle integrering sal lê in die nuwe Christen se ervaring van die gemeenskap van gelowiges (Jackson 1982:375). Die nuwe Christen moet werklik ervaar dat hy nou op ’n besondere manier deel is van ’n nuwe gemeenskap⁴⁸⁵ dat sy medegelowiges werklik vir hom omgee en hom met ope arms verwelkom (Dard 1984:180). Benewens die integrering in die breër gemeente is dit van kritiese belang dat die persoon nie maar net in die sisteem moet deurval nie, maar dat hy of sy ook by ’n sel of kleingroep ingeskakel sal word (Pearce 1994:84).⁴⁸⁶ Op hierdie wyse kan die gemeenskap van gelowiges ook op ’n meer intieme manier ervaar word.

⁴⁸⁵ “Fellowship is what the young Christian need more than anything else. While he was a Muslim he formed part of a vast community in which he was accepted. Now that he is a Christian, he shows at every moment of the day that he is one apart, for Islam enters into every aspect of everyday life. It is most important that local Christians surround him with love and cares so that he feels that he belongs” (Marsh 1975:89).

⁴⁸⁶ In terme van Hendriks (1992:97) se indelings sal hierdie groep funksioneer as ’n kombinasie van ’n ‘geestelike groeigroep’ en ’n ‘pastorale ondersteuningsgroep’.

Die volgende sake is hier van uiterste belang.

- In Islam is een van die belangrikste konsepte die van die '*Ummah*', die wêreldwye eenheid van Moslems. Die nuwe bekeerling moet ook kan ervaar dat hy in die Christendom deel is van 'n nuwe familie en die wêreldwye liggaam van Christus wat geroep is om God se wonderdade te verkondig (Hendriks 1990:143). Dit kan egter nie net op 'n teoretiese en teologiese vlak bly nie. Hy moet werklik ook binne die gemeente aanvaarding en liefde kan ervaar (Zafar 1983:391). Om hierdie rede moet die gemeente gereed wees om die nuwe Christen volledig in hulle midde op te neem. Daar sal ook 'n groot sensitiwiteit moet wees vir die agtergrond waaruit hierdie persoon kom. Soos hierbo aangetoon, is die navorser van mening dat 'n kleingroep een van die sleutels is om hierdie gemeenskap op die beste manier te beleef (Nehls 1991:271). Hierdie kleingroep sal voordat die bekeerling by hulle aansluit, ingelig moet word oor die kwessies wat moontlik na vore kan kom en ook reeds voor die tyd moet praat oor maniere om die bekeerling in te skakel.
- Die bekeerling moet gelei word om te kan ervaar dat die kerk van Christus 'n universele liggaam is. Om hierdie rede is dit baie belangrik dat die gemeente werklik 'n ekumeniese gees sal adem en daarna sal streef om die eenheid van die kerk te demonstreer (Hendriks 1994:189). Die nuwe Christen moet weet dat hy in die eerste plek deel is van die kerk van Christus en dat sy gemeente deel is hiervan. Gesamentlike eredienste en uitreikprojekte kan 'n groot rol in hierdie verband speel. So kan die bekeerling leer dat geloof nie net iets is wat persoonlik ervaar word nie, maar ook iets wat korporatief uitgeleef moet word (Kerr 1996:19).
- Die gemeente en veral die kleingroepe waaraan hy behoort, moet op 'n manier die vraag 'Hoe moet ek nou lewe?' vir die bekeerling help antwoord. Hy moet in die groep 'n werklike uitlewing van Christenskap ervaar (Potgieter 1995:67). Hy moet ook vrymoedigheid kan hê om met sy vrae na hierdie groep toe te kan kom. Hulle moet trouens daarna streef om vir hom te wees soos die familie wat hy moontlik nie meer het nie. Die sleutel hiertoe is natuurlik 'n volkome aanvaarding van die nuwe Christen as 'n broer of suster in die Here en 'n toewyding om hierdie persoon op die pad van dissipelskap te help. Daar moet dus daarna gestreef word om die ideale omgewing te skep waarin die nuwe gelowige in sy geloof kan groei (Reid 1969:24).

- Een van die kenmerke van die groep waaraan die bekeerling moet behoort, moet wees dat daar op 'n dinamiese en verantwoordelike manier met God se Woord omgegaan sal word (Nehls 1988b:75). Hier moet die bekeerling dit wat in die kerugmatiese deel geleer word, prakties ervaar. Daar kan daarop gekonsentreer word om die Bybel volgens 'n sekere program te bestudeer (McDowell & Zaka 1999:240) om die kwessies wat moontlik in die bekeerling se lewe aanwesig is aan te spreek, andersins kan die bekeerling maar net inskakel by die reeds bestaande Bybelstudie van die groep. Hoe dit ook al sy, die bekeerling moet in die manier waarop Bybelstudie gedoen word, kan ervaar dat die gelowiges werklik die Bybel as God se Woord respekteer en hanteer (Potgieter 1995:74). Hy moet ook kan sien dat die Bybel 'n praktiese rol in die lewe van die gelowige speel en dat dit antwoorde bied vir wat om te glo en hoe om te leef.
- Binne die groep moet daar ook gereelde geleenthede wees om kwessies te bespreek en daarvoor te bid. Die nuwe gelowige moet in die groep kan ervaar dat gebed 'n wonderlike spontane ervaring kan wees waarin vreugdes, frustrasies en ook versoeke na die Here gebring kan word (Haines 1998:23). Selfs al is die bekeerling nie aanvanklik gereed om saam in die groep te bid nie, moet hy met groot geduld begelei word om ook op hierdie manier die teenwoordigheid van God en gemeenskap van gelowiges te kan ervaar. Uiteindelik moet die bekeerling ook gereed wees om op daardie punt te kom waar hy vir daardie mense wat nog in Islam is, sal bid (Chapman 1989:308).
- Die groep moet aan die bekeerling die geleentheid gee om met groot vrymoedigheid sy frustrasies en vrae te deel. Hulle moet werklik ook die nodige sensitiwiteit aan die dag lê om hierdie persoon en sy konteks te probeer verstaan (Conn 1979:97-101). Hulle betrokkenheid kan egter nie net daar stop nie. Ons het in die vorige gedeelte verwys na die 'aanneem' van die bekeerling deur mense in die gemeente wat op sekere tereine van hulp kan wees. Die kleingroep sal hierin 'n leidende rol moet speel. As dit nie is deur fisiese betrokkenheid nie, ten minste dan deur die koördinerende van hierdie projek.
- Hoewel dit nie direk op die terrein van die gemeente lê nie, is dit in aansluiting by bogenoemde van uiterste belang dat die bekeerling ook sal inskakel by 'n groep wat

bestaan uit bekeerlinge uit Islam wat oor gemeente- en denominasiegrense sal funksioneer. Dit is belangrik omdat die mense in hierdie groep mekaar die beste sal kan verstaan en bystaan. Nazir Ali (1990:36) sê hieroor: “While the local church cannot aim to be homogeneous, it may be right, in plural situations, to encourage Christians with certain affinities – professional, cultural or linguistic – to meet together for the purpose of mutual encouragement, for the more complete expression of the Christian Faith in their own idiom and for the reaching of those who are not Christians but who share in the common affinity. By definition, however, such groups are not churches, though they are part of the local church and of the worldwide Church.”⁴⁸⁷ Hierdie groep moet outonoom funksioneer en moet deur die bekeerlinge self georganiseer en gelei word.⁴⁸⁸ Tydens hierdie geleentede kan die bekeerlinge gesprek voer oor die probleme wat hulle ervaar en ook saam daaroor bid. Ervaring het reeds bewys dat bekeerlinge so ’n groep as iets baie kosbaar en waardevol ervaar. Hierdie groep kan dan ook as die ‘stem’ van die bekeerlinge in ’n sekere geografiese area funksioneer. Alle versoeke vir getuïenisse kan byvoorbeeld deur hulle hanteer word. Daar sal sekerlik ook by hulle ’n groter bewustheid wees van die kwessies waarmee die bekeerling worstel en die hulpbronne waarmee daardie kwessies hanteer en aangespreek kan word (Nehls 1991:271).

5.5.3.5 Bemoediging (Parakalein)

Hier gaan dit om die bediening aan die bekeerling op ’n persoonlike vlak. Een persoon (in die meeste gevalle die leraar) in die gemeente moet oorhoofse verantwoordelikheid neem vir die versorging van die bekeerling. Aanmoediging om by die erediens betrokke te raak en die identifisering en opleiding van ’n geskikte kleingroep waarby die bekeerling kan inskakel, is hier veral belangrik (Roxburgh 1998:98). Verder moet die gelowige aangemoedig word om tot diens te wees in die gemeente en praktiese geleentede tot diensbaarheid gebied word (Peterson 1980:197). Uiteindelik gaan dit daaroor dat dié persoon werklik ’n pastor sal wees vir die nuwe bekeerling. Hoewel leraars dikwels baie persone het om na om te sien, moet ons tog hier klem lê daarop dat

⁴⁸⁷ Sien Zafar (1983:391) se voorstelle oor die gebruik van ‘koinonia’-groepe om die bekeerling by te staan.

⁴⁸⁸ Nehls (1988b:75) stel ook voor dat die bekeerling in so ’n groep voorberei word vir wat hy moontlik in die erediens kan ervaar.

die bekeerling aanvanklik baie spesiale aandag sal nodig hê (Gilchrist 1988:107-111). Die volgende elemente moet deel vorm van die pastorale bediening⁴⁸⁹ aan die bekeerling.

- Die pastor moet gereed en beskikbaar wees om by intensiewe berading met die bekeerling betrokke te raak. Die nuwe Christen moet kan ervaar dat daar vir hom by die leraar'n oop deur is (Burger 1995:40-45).⁴⁹⁰ Enige gesprekke moet natuurlik ook in die konteks van absolute aanvaarding geskied. Daar is verskeie kwessies waarmee die bekeerling kan worstel. Ons dink hier veral aan die skuldgevoel teenoor die familie en selfs teenoor die Moslemgemeenskap aangesien hulle in 'n sin 'verraai' is (vgl. bv. Cloete 1995:23). Verder kan dit ook gebeur dat die bekeerling nog op 'n daaglikse manier deur Islam gekonfronteer word en dat hy dit as onstellend ervaar. Die pastor moet gereed wees om in hierdie omstandighede troos, raad en Bybelse leiding te kan gee (Hurding 1995:79).⁴⁹¹ As die pastor agterkom dat daar sekere sake is wat op 'n okkultiese vlak lê, moet dit so gou as moontlik hanteer word (Haines 1998:99)⁴⁹² of as die pastor nie gemaklik voel om daarmee te werk nie, verwys word.⁴⁹³
- In aansluiting by bogenoemde is dit natuurlik baie belangrik dat die pastor ook geestelike rigting aan die nuwe Christen help verskaf (Peterson 1987:104).⁴⁹⁴ Aan die een kant gaan dit daaroor dat hy sal moet help om die baie vrae wat daar miskien nog in die bekeerling se gemoed leef, te help beantwoord. Dit is om hierdie rede

⁴⁸⁹ Eugene Peterson som in sy boek 'Working the Angles' (1987) die taak van die pastor op as: "Prayer, reading of Scripture and spiritual direction". Elkeen van hierdie sake is ook van kardinale belang in die bediening aan die bekeerling uit Islam.

⁴⁹⁰ Burger (1995:40-45) se omskrywing van die leraar se 'presensie' is hier baie relevant. Hy noem die volgende sake: "Deel wees van; Daar wees by; Lief wees vir; Entoesiasies wees oor."

⁴⁹¹ Sien Hurding (1995:79) vir die verskillende elemente van 'n beradingsbediening wat hy "Prophetic care, shepherdly care, priestly care and physicianly care" noem.

⁴⁹² Hier kan die werk van Pietzsch (1996) van groot waarde wees.

⁴⁹³ Die hulp van 'n organisasie soos die Eenheid vir Navorsing oor Okkultiese Gekweldheid (ENOG) aan die UOVS kan byvoorbeeld ingeroep word.

⁴⁹⁴ Peterson (1987:104) sê die volgende oor 'Spiritual direction': "Spiritual direction takes place when two people agree to give their full attention to what God is doing in one (or both) their lives and seek to respond in faith. More often than not for pastors these convergent and devout attentions are brief and unplanned; at other times they are planned and structured conversations. Whether planned or unplanned, three convictions underpin these meetings: (1) God is always doing something: an active grace is shapng this life into a mature salvation; (2) responding to God is not sheer guesswork; the Christian community has acquired wisdom through the centuries that provides guidance; (3) each soul is unique: no wisdom can simply be applied without discerning the particulars of this life, this situation."

belangrik dat die pastor daarna sal streef om Islam goed te verstaan (Accad 1997:34). Aan die ander kant is dit ook belangrik dat die pastor ook die nuwe Christen sal help en lei tot 'n selfstandige omgaan met die Woord (Adsit 1988:224). Op hierdie terrein kan 'n gesamentlike Bybelstudie⁴⁹⁵ van groot belang wees. Nie net as gevolg van die waarhede wat oorgedra word nie, maar ook in die sin dat die bekeerling kan leer om die Woord vir homself te kan hanteer en bestudeer. Effektiewe persoonlike Bybelstudie sal trouens van geweldige groot belang wees in sy geloofsgroei.

- Die pastor moet ook bereid wees om gereeld saam met die bekeerling oor sekere sake te bid. Die nuwe Christen moet groot vrymoedigheid kan hê om enige kwessie waaroor hy bekommerd mag wees met die pastor te deel en daarvoor te kan bid. Dit is hier ook belangrik dat die 'bid vir' uiteindelik sal oorgaan in 'saambid'. Die bekeerling moet gelei word om met groter vrymoedigheid tot God te kan nader in gebed (Peterson 1980:25).
- In beide bogenoemde sake (gebed en Bybelstudie) is dit belangrik dat die pastor nie net sal fokus op die openbare beoefening daarvan nie, maar dat hy dit ook op 'n persoonlike vlak sal aanmoedig (Peterson 1980:25). Op die pad van dissipelskap is dit baie belangrik dat die bekeerling reeds baie vroeg die waarde van geestelike dissipline sal leer. Die bekeerling moet op geen manier afhanklik raak van die pastor (of sy groep) vir sy geestelike groei nie, maar moet uiteindelik ook tot geestelike volwassenheid gelei word (Adsit 1988:35). Dit is veral belangrik aangesien die bekeerling nooit die pastor moet kan sien as iemand wat in 'n sin as 'n priester tussen hom en God funksioneer nie.
- Hoewel dit natuurlik op alle vlakke moet gebeur, is dit baie belangrik dat dit by die bekeerling ingeskerp sal word dat hy nie sy nuwe geloof vir homself mag hou nie, maar dat hy onder 'n mandaat staan om te getuig van die Here se reddende krag (Hedlund 1993:422). Dit is veral belangrik om hom of haar aan te moedig om die evangelie met die mense in die Moslemgemeenskap te deel, aangesien hy of sy in die posisie is om dit op 'n effektiewe manier te kan doen (Nickel 1999:123).

⁴⁹⁵ 'n Baie goeie beginpunt sal die boekie *Al-Kitab* (Nehls 1985) wat deur Bybelkor uitgegee word, wees.

5.5.4 Samevatting

In die voorafgaande gedeelte is duidelik gesien dat die gemeente 'n belangrike taak het om die bekeering uit Islam tuis te laat voel en te begelei op sy geloofspad (McDowell & Zaka 1999:245). Hierdie hele proses is nie net nodig nie, dit kan ook vir die gemeente 'n baie bevredigende ervaring wees om te sien hoe die nuwe Christen groei en volwasse word in die Here. Om hierdie rede sal die gemeente hierdie proses ook as 'n groot seën ervaar as hulle sien hoe God ook in hulle midde in die lewe van die nuwe gelowige aan die werk is (Nehls 1991:270). Aan die einde van die dag kom dit alles neer op 'n houding van liefde, aanvaarding en 'n bereidheid om die 'tweede myl te loop'. Hierdie studie word aangebied met die bede dat meer gemeentes die geleentheid sal kry om hierdie uitdaging te ervaar.

Gairdner (in Gilchrist 1988:112) herinner ons laastens aan die houding waarmee die nuwe gelowige in die kerk aanvaar moet word: "If any church desires to be a spiritual home for those who come to Christ from Islam, a brotherhood, a spiritual garden, then it must have a well thought out plan for teaching and training them in the Christian faith; and it must also, having responsibility with regard to their human needs be ready to shoulder the same. A church that makes this preparation in thoughtful love, is already more than half-way to the ideal of being a home. A church who makes no such preparation, or whose preparation is ill-thought out, is making it much harder for itself to be a home, indeed has not declared unmistakably that it thinks of itself as such."

5.6 Gevolgtrekking

In hoofstuk 5 is 'n strategie (praktykteorie) aan die orde gestel waardeur plaaslike Christelike gemeentes in Suid-Afrika op 'n effektiewe manier die Christelike Evangelie aan Moslems kan verkondig en nuwe gelowiges vanuit 'n Islamitiese agtergrond kan integreer en versorg. Hierdie strategie het die volgende elemente:

- Die skep van 'n bewustheid van Islam en 'n begeerte by die gemeente om onder plaaslike Moslems uit te reik.

- Die skep van 'n breë bewustheid van die waarhede van die Christelike geloof by die plaaslike Moslemgemeenskap.
- Gerigte uitreik onder Moslems deur 'n gemeentelike uitreikgroep.
- 'n Duidelike verstaan en kommunikasie van die geloofs- en kulturele agtergrond van nuwe gelowiges vanuit 'n Islamitiese agtergrond.
- Die versorging van nuwe gelowiges deur middel van 'n vyfvoudige model wat die volgende elemente insluit: Verkondiging en onderrig (*Kerugma en didaskein*), Diens (*Diakonia*) Gemeenskap (*Koinonia*), Openbare aanbidding (*Leitourgia*), Bemoediging (*Parakalein*).

Dit is die opinie van die navorser dat hierdie strategie met groot sukses prakties deur Suid-Afrikaanse Christelike gemeentes toegepas sal kan word, en dat gemeentes op so 'n manier effektief getuieis van die hoop in Christus onder Suid-Afrikaanse Moslems sal kan lewer.

HOOFSTUK 6

Slot

Die doel van hierdie studie was om 'n model vir die verkondiging van die Christelike Evangelie aan Suid-Afrikaanse Moslems deur plaaslike Christelike gemeentes daar te stel. Die studie is in drie dele verdeel, naamlik *begroning (basisteorie)*, *konteks en strategie (praktykteorie)*. Onder hierdie indelings is die volgende sake bespreek:

- Begroning (basisteorie)
 - a) 'n Teologiese begroning van die taak van die kerk om na mense wat nog nie op die Christelike Evangelie gereageer het nie, uit te reik, word aangebied.
 - b) Die wisselwerking tussen die Evangelie en kultuur, met spesifieke verwysing na uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems, is bespreek. Daar is tot die gevolgtrekking gekom dat monokulturele gemeentes nie die oplossing is nie en dat daarna gestreef moet word om die Evangelie op kultureel-verstaanbare maniere aan Suid-Afrikaanse Moslems te bring.
 - c) Daar is ook gefokus op die verhouding tussen godsdienste aan die hand van drie basiese benaderings, naamlik pluralisme, inklusivisme en partikularisme. Daar word gekies vir 'n partikularistiese verstaan

waarbinne die uniekheid van die Christelike Evangelie gehandhaaf word met klem daarop dat dit die taak van elke gelowige en gemeente is om hierdie Evangelie te verkondig.

- **Konteks**

In hierdie gedeelte word die 'omgewing waarbinne uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems moet plaasvind', verreken. Die volgende sake is onder bespreking gebring.

- A) Die vernaamste teologiese verskille tussen Islam en die Christendom en 'n historiese oorsig oor die verhouding tussen Christene en Moslems.
- B) Die kenmerke en samestelling van die Moslemgemeenskap in Suid-Afrika. Daar is gefokus op die geskiedenis, huidige organisering, verskilpunte binne en prioriteite van hierdie gemeenskap.
- C) Die interaksie tussen Suid-Afrikaanse Moslems en Christene is ook onder bespreking geneem. Dit is gedoen deur te fokus op die geskiedenis van die verhouding tussen Moslems en Christene in Suid-Afrika, die geskiedenis van Christelike uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems, wedersydse persepsies en die impak van bekerings na en van Islam en die Christendom in Suid-Afrika.

- **Strategie (Praktykteorie)**

Hierdie gedeelte het gefokus op die formulering van 'n uitreikmodel onder Suid-Afrikaanse Moslems wat deur Suid-Afrikaanse Christelike gemeentes geïmplementeer kan word en is in twee dele verdeel:

- a) Uitreik onder Moslems. Voorstelle is gemaak vir beide gemeenskaps- en persoonlike uitreik. Klem is daarop gelê dat Moslems met eerbied en respek benader moet word en op kultureel-verstaanbare maniere aan die Christelike Evangelie voorgestel word.
- b) Die versorging van nuwe gelowiges vanuit 'n Islamitiese konteks. Daar is aanvanklik gefokus op sekere sake wat dit moontlik vir Christene vanuit 'n Islamitiese agtergrond moeilik kan maak om suksesvol deel te word van 'n

Christelike gemeente. In reaksie hierop word daar dan 'n vyfvoudige model voorgestel (wat op verkondiging en onderrig, liturgiek, diens, gemeenskap en bemoediging berus) waarvolgens nuwe gelowiges vanuit 'n Islamitiese agtergrond binne Christelike gemeentes verwelkom kan word.

Die hipotese wat in hierdie studie onder bespreking gebring is, was: *Die verkondiging van die Evangelie van Jesus Christus aan Suid-Afrikaanse Moslems vereis 'n omvattende en omsigtige benadering en kan binne 'n gemeentegebaseerde model slaag.* Dit is die mening van die navorser dat daar in hierdie studie 'n begronde, kontekstuele, praktiese en werkbare model vir uitreik deur Christelike gemeentes onder Suid-Afrikaanse Moslems voorgestel is, en bogenoemde hipotese kan dus na die mening van die navorser as bewys beskou word.

Cragg (1985:234-235) sê die volgende oor die Islamitiese verstaan van Jesus:

“Consider the Quranic Jesus alongside the New Testament. How sadly attenuated is this Christian prophet as Islam knows him? Where are the stirring words, the deep insights, the gracious deeds, the compelling qualities of him who was called the Master? The mystery of his self consciousness as Messiah is unsuspected, the tender, searching intimacy of his relationship to the disciples undiscovered. Where is the 'way, the truth, the life' in this abridgement? Where are the words from the Cross? Where the triumph of the resurrection from an empty grave? There is in the Qur'an neither Galilee nor Gethsemane; neither Nazareth nor Olivet. Even Bethlehem is unknown by name and the story of its greatest night is remote and strange. Is the sermon on the mount never to be heard in the Muslim world? Must the story of the good Samaritan never be told there? Must the simple, human narrative of the prodigal son never mirror the essence of waywardness and forgiveness? Is 'Come unto me all you who are weary ... and I will give you rest' an invitation that need not be heard and is Jesus' taking bread and giving thanks a negligible tale? Should not all humankind be initiated into the meaning of the question: 'Will you also go away?' In sum must not the emasculated Jesus of the Qur'an be rescued from misconception, disclosed in all his relevance, in words, deeds, and sorrows to the plight and aspiration of all humanity? Our concern about assaying it will surely measure our own estimate of who and what he is – the Christ who questioned his

disciples on one crucial occasion: 'Who do you say that I am?' The answer matters to Christ and to all the world. We have no right either to suppress the question or to neglect the response. Rather, inseparable from our Christianity, is the duty so to bring others to Him who asks, that they may answer for themselves."

Dit is die gebed van die navorser dat hierdie studie daartoe sal bydra dat die boodskap van Jesus Christus die Verlosser in al sy heerlikheid vanuit plaaslike gemeentes in Suid-Afrika aan Suid-Afrikaanse Moslems verkondig sal word sodat baie van hulle ook die geleentheid gebied sal word om self op die vrae van Christus te antwoord.

Bronnelys

786.co.za. 1999. *Tabligh Jamaat*. Beskikbaar by www.786.co.za.

Abdalati, H. 1975. *Islam in focus*. Londen: Islamic cultural centre.

Abdol Masih, B. 1979. The incarnational witness to the Muslim heart. In McCurry, D. (red.) *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC. pp. 85-96.

Abdool Kader, Y. 1981. Islamic Religious Education in Durban and the surrounding areas 1860-1979. Ongepubliseerde M.Ed.-verhandeling. Durban: UDW.

Abdullah, H. 1962. *Kismet, Glory be to Allah: Or the Story of Hajj Abdullah as told by himself*. Kaapstad: Star.

Abedin, S.Z. 1991. What Muslim majorities owe Muslim minorities. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.

Accad, F.A. 1997. *Building Bridges: Christianity and Islam*. Colorado Springs: Navpress.

Acta Theologia Supplementum 1. 2001. Bloemfontein: UVS.

Acta Theologica. 1994. Vol. 1. Bloemfontein: UVS.

Ad-Dawah. 07/1997. *My experience at the MJC Social Welfare Department*.

Ad-Dawah. 07/1997. *Response to a letter from a Shi'ite*.

Adeyemo, T. 1989. *Social and theological changes in conversion*. In Woodberry, J.E. (ed.), *Muslims and Christians on the Emmaus Road*. Kalifornië: MARC. p. 219-230.

Adsit, C.B. 1988. *Personal Disciple-Making*. San Bernadino: Here's Life.

Africa Moral Party. 08/01/1999. *About the AMP*. Beskikbaar by <http://amp.org.za/aboutus.htm>.

Al-'Ilm. 1988. Durban: UDW.

Al-'Ilm. 1991. Durban: UDW.

- Al-'Ilm*. 1992. Durban: UDW.
- Al-'Ilm*. 1993. Durban: UDW.
- Al-'Ilm*. 1994. Durban: UDW.
- Al-Balaagh. 03/1994. *A rational approach to Islam*.
- Al-Balaagh. 03/1995. *Islam the ultimate vision*.
- Al-Balaagh. 06/1992. *Local 'white' press joins propaganda war against Islam*.
- Al-Balaagh. 09/1994. *King Fahd – Enemy of Allah*.
- Al-Balaagh. 1994. Vol. 19, No. 4.
- Al-Balaagh. May/June 1994. *Bishop of Durham at it again*.
- Aldrich, J.C. 1981. *Life-style evangelism*. Portland: Multhnomah.
- Aldrich, J.C. 1988. *Gentle persuasion*. Portland: Multhnomah.
- Al-Faruqi, I. 1988. The Nature of Islamic Da'wah. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.
- Algemene Sinodale Kommissie. 1988. *Koraalboek vir die erediens*. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.
- Al-Jamiat. 12/1994a. *From the Muslim world: Hungaria*.
- Al-Jamiat. 12/1994b. *Kitaabut Taharah in Zulu*.
- Al-Jamiat. 12/1994c. *Your right to head-gear*.
- Al-Jamiat. 05/1995. *Muslim Personal Law Board to be dissolved*.
- Al-Jamiat. 1998. *The role of Darul Ulooms*. Beskikbaar by www.jamiat.org.za.
- Al-Jamiat. 09/1998. *A Guide to Missionary tactics*.
- Al-Jamiat. 31/01/2001. *Differences between as Masjid and Jamaat Khana (Prayer Room)*. Beskikbaar by www.jamiat.org.za/isinfo/jamatmas.html.
- Al-Masih, A. s.a. *Who is Allah in Islam?* Villach: Light of Life.

- Al-Qalam. 07/1996. *Cape Radio Station found guilty by IBA.*
- Al-Qalam. 10/1996a. *The Africa Muslim Agency.*
- Al-Qalam. 10/1996b. *The text of the Intelligence Report*
- Al-Qalam. 11/1996. *New halal authority aims to tackle the problems of the food industry.*
- Al-Qalam. 12/1996. *Anger, solidarity after Rustenburg blast.*
- Al-Qalam. 12/1996. *Waqful Waqifin Foundation.*
- Al-Qalam. 01/1997. *MYM holds 20th training programme in KZN.*
- Al-Qalam. 03/1997. *The incident that reminded me of the days of slavery in America.*
- Al-Qalam. 07/1997a. *Meet the MYM President Salmal Letlatsa.*
- Al-Qalam. 07/1997b. *Durban Muslim Youth Conference.*
- Al-Qalam. 07/1997c. *The Directory of Muslim Institutions and Mosques in South Africa.*
- Al-Qalam. 12/1997. *Islamic studies are making significant strides at universities.*
- Anderson, R.S. (red.) 1979. *Theological foundations for ministry.* Grand Rapids: Eerdmans.
- Anderson, S. 1987. Using a mission team. In Wright, D.F. en Gray, A.H. (reds.) *Local Church Evangelism: Patterns and Approaches.* Edinburgh: Saint Andrew. pp. 136-142.
- An-Nadha.* 1995. Gatesville: Exhibition Committee.
- Annual Review of Islam in South Africa.* 1998. Beskikbaar by www.uct.ac.za/depts/religion.
- Annual Review of Islam in South Africa.* 1999. Vol. 2. Beskikbaar by www.uct.ac.za/depts/religion/sufism.htm.
- Annual Review of Islam in South Africa.* 2000. Vol. 3. Beskikbaar by <http://www.uct.ac.za/depts/religion/census96.htm>.
- Anoniem. 1998. Jesus in the Muslim City. In *Urban Mission.* Vol. 15, No. 3.

Armstrong, R.S. 1986. *The pastor-evangelist in worship*. Philadelphia: Westminster.

Atkinson, D.J. en Field, D.H. (reds.) 1995. *Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology*. Leicester: IVP.

Bam, G. 1991. Die dialogiese gebruik van die liturgiese formuliere in die erediens. In *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif*. Junie. Kaapstad.

Barret, L. 1998. The church as apostle to the world. In Guder, D.L. (red.) *Missional church: A Vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 110-141.

Bavinck, H. 1956. *Our Reasonable Faith*. Grand Rapids: Eerdmans.

Bavinck, J. H. 1981. *The church between temple and mosque*. Grand Rapids: Eerdmans.

Beeld. 13/04/1991. *Allah is geen afgod – leer by die Islam*.

Beeld. 07/11/1996. *Moslem LP's wat aborsie steun sal 'gestraf' word*.

Beeld. 15/08/1998. *IUC sê hy wil SA nie Islamities maak*.

Beeld. 28/08/1998. *Weste vs. donker Moslems: Is dit die Armageddon?*

Beeld. 05/09/1998. *Donker hart van PAGAD*.

Beeld. 17/11/1998. *Moslems bid alleenlik tot God*.

Beeld. 19/05/1999. *Die Moslems nie na die stembus*.

Beeld. 29/05/1999. *Moslems nes Christene besorg oor lede wat in hulle doppe kruip*.

Beeld. 19/09/1999. *So lyk vier Moslemorganisasies*.

Bergman, S. 1996. *A cloud of witnesses: 20th Century martyrs*. New York: Harper and Collins.

Berkouwer, C.G. 1976. *The Church*. Grand Rapids: Eerdmans.

Beverly, J.A. 2002. Mohammed and the faiths. In *Christian History*. Issue 74. Vol. XXI, No. 2. Carol Stream: Christianity Today International.

Beyerhaus, P. 1975. World Evangelization and the Kingdom of God. In Douglas, J.D. (red.) *Let the earth hear his voice: International Congress on World Evangelisation Lausanne, Switzerland*. Minneapolis: World Wide. pp. 281-301.

Biggar, N. 1992. The church's witness in Evangelism and social praxis. In *Evangelical Review of Theology*. Vol. 16, No. 3. Carlisle.

Bijlsma, R. s.a. *Kleine katechetiek*. Nijkerk: Callenbach.

Bisset, P. 1987. Training for Evangelism: National resources for local mission. In Wright, D.F. en Gray, A.H. (reds.) *Local Church Evangelism: Patterns and Approaches*. Edinburgh: Saint Andrew. pp. 113-121.

Blauw, J. 1962. *The Missionary nature of the church – A survey of the Biblical Theology of Mission*. Grand Rapids: Eerdmans.

Blomberg, C. 1987. *The historical reliability of the Gospels*. Leicester: IVP.

Borthwick, P. 1999. *How to be a world class Christian*. Waynesboro: OM Publishing.

Bosch, D.J. 1980. *Witness to the world*. Londen: Marshall, Morgan & Scott.

Bosch, D.J. 1991. *Transforming mission*. New York: Orbis Books.

Bowers, J. 1995. Gospel and cultures in a circular relationship – Some missionary experiences. In *International Review of Missions*. Vol. LXXXIV, No. 335. Genève.

Bradshaw, B. 1988. Integrity and respect are keys to Muslim witness. *Evangelical Missions Quarterly*, October. Wheaton.

Brown, D. 1997. Is planting churches in the Muslim world 'Mission Impossible'? *Evangelical Missions Quarterly*. April. Wheaton.

Brunk, G. 1999. The Exclusiveness of Jesus Christ. In Scherer, J.A. en Bevans, S.B. (reds.) *New Direction in Mission and Evangelization: Theological foundations*. Maryknoll, New York: Orbis. pp. 39-54.

Bulletin of Islam and Christian-Muslim relations in Africa. 1984. Vol. 2, No. 1. Birmingham.

Bulletin on Islam and Muslim Christian relations. 1985. Vol. 3, No. 1. Birmingham.

Burger (Die). 05/11/1986. *Moslemjeug ontevrede*.

Burger (Die). 17/03/1987. *Moslems gestraf na betoging teen NGK-besluit*.

- Burger (Die). 18/08/1988. *Wanbegrip van Islamgebruik.*
- Burger (Die). 28/03/1989. *Sulke voedsel nie vir Christene.*
- Burger (Die). 04/04/1994. *Duisende Moslems vier 300 j. van Islam.*
- Burger (Die). 31/05/1994. *Yslike herrie oor Arafat se rede in Johannesburg.*
- Burger (Die). 02/10/1998. *Moenie veralgemeen op grond van geloof.*
- Burger (Die). 19/11/1998. *Hof verbied luidspreker in Northpine Moskee.*
- Burger (Die). 08/12/1998. *SA kry dalk binne maande 'n tweede Islamitiese bank.*
- Burger (Die). 09/01/1999. *Wilde skietery naby Blair.*
- Burger (Die). 12/01/1999. *Polisie dink nie Moslemgeweld sal na O-Kaap oorspoel.*
- Burger (Die). 16/01/1999. *Mynveld word betree met soeke na ware aard van Moslems.*
- Burger (Die). 18/02/1999. *Langer ure in skool vir Moslems op Vrydae 'n turksvy.*
- Burger (Die). 01/03/1999. *Politieke gesag nie vereiste vir bestaansreg.*
- Burger (Die). 19/05/1999. *Reuse Islamorganisasie sê hy gaan nie stem.*
- Burger (Die). 11/05/1999. *Komitee ondersoek Moslemreg.*
- Burger (Die). 28/05/1999. *Akademici vra Moslems om te stem.*
- Burger, C. 1995. Presensie: By God en by mense. In Smit, A. (red.) *Nuut gedink oor leierskap in gemeentes.* Kaapstad: Lux Verbi.
- Business Day. 02/10/1998. *Muslims desperately seeking national leader.*
- Callaghan, K.L. 1983. *Twelve keys to an effective church.* San Francisco: Harper.
- Cantwell-Smith, W. 1978. *The meaning and end of religion: A revolutionary approach to the great religious traditions.* San Francisco: Harper and Row.
- Cape Argus. 07/04/1997. *Noisy Mosque under fire.*
- Cape Argus. 11/06/1999. *Muslim voters stream to the polls despite calls by the IUC.*

- Cape Herald. 11/07/1979. *Rage over anti Muslim pamphlet.*
- Cape Times (The). 30/01/1998. *An open letter to all Muslims.*
- Carson, D.A. (red.) 1993. *Worship: Adoration and Action.* Grand Rapids: Baker.
- Carson, D.A. 1996. *The gagging of God: Christianity confronts pluralism.* Grand Rapids: Zondervan.
- Carswell, R. 2000. *And some Evangelists ...* Fearn: Christian Focus.
- Castro, E. 1980a. *Your Kingdom come: A Missionary Perspective.* Genève: WCC.
- Castro, E. 1980b. Chambésy Dialogue Consultation, 1982. *Christian Mission and Islamic Da'wah.*
- Cate, P. 1992. What will it take to win Muslims? In *Evangelical Missions Quarterly*. July. Wheaton.
- Centre for contemporary Islam. 1997. *Journal for Islamic Studies.* Beskikbaar by www.uct.ac.za/depts/religion/jis.htm.
- Centre for Islamic studies newsletter.* Winter 2000/2001. Londen.
- Challen, E.F. 1988. *To love a Muslim!* Welwyn: Evangelical.
- Chapman, C. 1989. Biblical foundations of praying for Muslims. In Woodberry, J.D. (red.) *Muslims and Christians on the Emmaus Road.* Kalifornië: MARC. pp. 305-321.
- Chapman, C. 1996. *The Cross and the crescent: Responding to the challenge of Islam.* Leicester: IVP.
- Chastian, W. 1999. On turning Muslim stumbling block into stepping stones. In Winter, R.D. en Hawthorne, S.C. (reds.) *Perspectives on the world Christian movement.* Pasadena: William Carey. pp. 650-655.
- Checkers Consumer Focus. 1993. *Die feite rondom Kosher en Halaal.* Johannesburg: Checkers Skakelafdeling.
- Christian History.* 2002. Issue 74. Vol. XXI, No. 2. Carol Stream: Christianity Today International.
- Christianity Today.* 2002. Vol. 46, No. 5. Coral Stream.

- Churchman*. 1997. Vol. 111, No. 3. Londen.
- Citizen (The). 07/01/1997. *Muslims 'are not anti-Christian'*.
- Citizen (The). 08/01/1997. *Muslims outraged by bomb attack on Mosque*.
- Citizen (The). 08/07/1997. *SABC offends Muslims*.
- Citizen (The). 19/11/1997. *Attack on Muslim leaders at the TRC*.
- City Press. 04/02/1996. *Sowetans miss message of hope*.
- Clendenin, D.B. 1995. *Many gods, many lords: Christianity encounters world religions*. Grand Rapids: Baker.
- Cloete, A. (red.) 1995. *Op soek na waarheid: Ware verhale uit die Kaap*. Kaapstad: WEC.
- Cloete, A. 1999. *An overview of Christian outreach among Muslims at the Cape*. Ongepubliseerde referaat. Bible Institute of South Africa.
- Coffman, E. 2002. Secrets of Islam's success. In *Christian History*. Issue 74. Vol. XXI, No. 2. Carol Stream: Christianity Today International.
- Comfort, P.W. 2001. Textual criticism and Theology. In Elwell, W.A. *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker Academic. pp. 1178-1180.
- Conn, H.M. 1979. The Muslim convert and the church. In McCurry, D. *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC.
- Constitution of the Republic of South Africa*. 1996. Pretoria: Government.
- Cooper, A. (red.) 1985. *Ishmael my brother*. Londen: MARC.
- Copan, P. 1998. 'True for you but not for me' – *Deflating the slogans that leave Christians speechless*. Bethany House: Minneapolis.
- Cornett, T. en Edwards, B. 1984. When is a homogeneous church legitimate? *Evangelical Missions Quarterly*. January. Wheaton.
- Cotterel, P. 1990. *Mission and meaningless: The good news in a world of suffering and disorder*. Londen: SPCK.
- Cragg, K. 1979. Islamic Theology: Limits and Bridges. In McCurry, D. *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC. pp. 196-207.

- Cragg, K. 1985. *Call of the minaret*. 2nd ed. Londen: Collins.
- Cragg, K. en Speight, R.M. 1988. *The House of Islam*. Belmont: Wadsworth.
- Cunningham, S. 2000. Baptism. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker.
- Da Costa, Y. en Davis, A. 1994. *Pages from Cape Muslim History*. Pietermaritzburg: Shuter en Shooter.
- Dagher, H. 1995. *The Position of women in Islam*. Villach: Light of Life.
- Daily News. 31/08/1981. *6000 Attend major debate on crucifixion*.
- Dangor, S.E. 1991. The Muslim community in South Africa. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.
- Dangor, S.E. 1994. The Muslims of South Africa: Problems and concerns of a minority community. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.
- Dangor, S.E. 1997. African Muslims to become organised and focussed. In *The Muslim Digest*. June/July/August. Durban.
- Dard, H.M. 1984. Reflections at a Muslim grave. *Evangelical Missions Quarterly*. January. Wheaton.
- Dauids, A. 1980. The Mosques of the Bo-Kaap. Kaapstad: Institute of Islamic and Arabic Research.
- Dauids, A. 1981. Politics and the Muslims of Cape Town: A historical survey. In Saunders, C. (red.) *Studies in the history of Cape Town*. Vol. 4. Kaapstad: UCT.
- Dauids, A. 1985. *The history of the Tana Baru: The case for the preservation of the Muslim cemetery at the top of Longmarket Street*. Kaapstad: Committee for the preservation of the Tana Baru.
- Dauids, M. 1997. *Directory of Muslim Institutions and Mosques in South Africa*. Maraisburg: Islimu.
- Davis, A. 1995. Tricentenary commemoration – An exercise in unity. In *An-Nadha*. Gatesville: Exhibition Committee.
- Deedat, A.H. 1980. *The Muslim at prayer*. Durban: IPCI.
- Deedat, A.H. 1984. *Crucifixion or Cruci-fiction?* Durban: IPCI.

- Deedat, A.H. 1989. *Arabs and Israel: Conflict or conciliation?* Durban: IPCI.
- Deedat, A.H. 1993. *What the Bible says about Mohammed.* Durban: IPCI.
- Dietrich, I.T. 1998. Missional community: Cultivating communities of the Holy Spirit in Guder, D.L. (red.) *Missional Church: A Vision for the sending of the church in North America.* Grand Rapids: Eerdmans. pp. 142-182.
- Doi, A. 1992. Duties and responsibilities of Muslims in non-Muslim states: A Point of view. In *Al-'Ilm.* Durban: UDW.
- Douglas, J.D. (red.) 1975. *Let the earth hear his voice: International Congress on World Evangelisation Lausanne, Switzerland.* Minneapolis: World Wide.
- D'Souza, D. 1996. Women: Status and comparative religions. *Hamdard Islamicus.* Summer. Karachi.
- Du Preez, J. 1988. John Calvin's contribution to a Theologia Religionum. In *Missionalia.* Vol. 16, No. 2. Pretoria: Suid-Afrikaanse Werkgemeenskap vir Sendingwetenskap.
- Du Preez, J. 1993. 'n Gereformeerde perspektief op Allah. In *Woord en Daad.* Herfs. Potchefstroom: PU vir CHO.
- Du Preez, J. 1992. *Sendingperspektiewe in die erediens.* Stellenbosch: US.
- Duff Gordon, L. 1926. *Letters from the Cape.* Londen: Humphrey Milford.
- Edwards, D. 2000. 200 Years of Mission to Muslims. Part 4: Karl Pfander and the direct approach. In *Centre for Islamic studies newsletter.* Winter 2000/2001. Londen.
- Eenigenburg, D. 1997. The pros and cons of Islamicized contextualization. *Evangelical Missions Quarterly.* July 1997. Wheaton.
- Elliston, E.J. 2000. Research. In Moreau, A.S. *Evangelical Dictionary of World Missions.* Grand Rapids: Baker.
- Elwell, W.A. (red.) 2001. *Evangelical Dictionary of Theology.* Grand Rapids: Baker.
- Esack, F. 1987. *Muslims in South Africa – The Quest for justice.* Vol. 5, No. 2.

- Esack, F. 1991. Contemporary Religious Thought in South Africa and the Emergence of Qur'anic Hermeneutical Notions. In *Islam and Muslim-Christian Relations*. Vol. 2, No. 2. December. Birmingham.
- Esposito, J.L. 1992. *The Islamic Threat – Myth or Reality*. Oxford: Oxford University.
- Evangelical Missions Quarterly*. 1982. July. Wheaton.
- Evangelical Missions Quarterly*. 1992. July. Wheaton.
- Evangelical Missions Quarterly*. 1998. No. 34. Wheaton.
- Evangelical Review of Theology*. 1992. Vol. 16, No. 3. Carlisle.
- Evangelical Review of Theology*. 1998. Vol. 22, No. 3. Carlisle.
- Evangelical Review of Theology*. 1998. Vol. 22, No. 4. Carlisle.
- Farrell, H.K. 1996. Preach, Proclaim. In Elwell, W.A. (red.) *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*. Grand Rapids: Baker.
- Fataar, A. 1998. Muslim schooling patterns in the new South Africa. In *Annual Review of Islam in South Africa*. Beskikbaar by www.uct.ac.za/depts/religion.
- Fernando, A. 1987. *The Christian's attitude to world religions*. Wheaton: Tyndale House.
- Fernando, A. 2001. *Sharing the truth in love: How to relate to people of other faiths*. Grand Rapids: Discovery House.
- Firet, J. 1979. *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*. Kampen: Kok.
- Flannery, A.P. (red.) 1975. *Document of Vatican II*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Fregosi, P. 1998. *Jihad in the West: Muslim conquests from the 7th to the 21st centuries*. New York: Prometheus.
- Gaudel, J.M. 1999. *Called from Islam to Christ: Why Muslims become Christians*. Crowborough: Monarch.
- Geisler, N. en Saleeb, A. 1993. *Answering Islam*. Grand Rapids: Baker.
- Getz, G.A. 1987. *Sharpening the focus of your church*. Wheaton: Victor.
- Gibbs, E. 1981. *I believe in church growth*. Londen: Hodder & Stoughton.

- Gibbs, E. en Coffey, I. 2001. *Church next: Quantum changes in Christian ministry*. Leicester: IVP.
- Giddens, A. 1989. *Sociology*. Cambridge: Polity.
- Gilchrist, J. 1977. *The Challenge of Islam in South Africa*. Benoni: Jesus to the Muslims.
- Gilchrist, J. 1979. *Origins and sources of the Gospel of Barnabas*. Benoni: Jesus to the Muslims.
- Gilchrist, J. 1986. *Muhammed and the religion of Islam*. Benoni: Jesus to the Muslims.
- Gilchrist, J. 1988. *The Christian Witness to the Muslim*. Benoni: Jesus to the Muslims.
- Gilchrist, J. 1989. The Halaal symbol: A Christian perspective. In *Outreach to Islam*. Vol. 3, No. 7. Benoni: Jesus to the Muslims.
- Gilchrist, J. 1990. *Our approach to Islam: Charity or Militancy?* Benoni: Jesus to the Muslims.
- Gilchrist, J. 1994a. *Mohammed the Prophet of Islam*. Mondeor: MERCSA.
- Gilchrist, G. 1994b. *Jam Al-Qur'an: The Codification of the Qur'anic text*. Mondeor: MERCSA.
- Gilchrist, J. 1997. *Sufi Muslim Saints of India and South Africa*. Mondeor: MERCSA.
- Glassé, C. 1999. *The concise encyclopaedia of Islam*. San Francisco: Harper.
- Glasser, A.F. 2000a. Biblical Theology of Mission. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. pp. 127-131.
- Glasser, A.F. 2000b. The Gospel. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. pp. 403-405.
- Goldsmith, M. 1983. *Islam and Christian witness*. Leicester: IVP.
- Goosen, J. 1998. *Christus vir ons Moslemnaaste*. Somerset-Wes: Life Challenge.

- Green, D. 1989. Guidelines from Hebrews for contextualization. In Woodberry, J.D. (red.), *Muslims and Christians on the Emmaus Road*. Kalifornië: MARC. pp. 233-250.
- Green, M. 1990. *Evangelism through the local church*. Londen: Hodder and Stoughton.
- Green, M. 2002. "But don't all religions lead to God?": *Navigating the multi-faith maze*. Leicester: IVP.
- Greyling, C. 1980. Shech Yusuf, the founder of Islam in South Africa. In *Religion in South Africa*. Vol. 1, No. 1. Pretoria.
- Greyling, C.J.A. 1976. *Die Invloed van strominge in die Islam op die Jesusbeskouing van die Suid-Afrikaanse Moslems*. Ongepubliseerde D.Th.-verhandeling. Stellenbosch: US.
- Griffiths, M. 1996. *A Task unfinished*. Crowborough: MARC.
- Groothuis, D. 2000. *Truth Decay: Defending Christianity against the challenges of Postmodernism*. Leicester: IVP.
- Gruden, W. 1994. *Systematic Theology: An introduction to Biblical Doctrine*. Leicester: IVP.
- Guder, D.L. 1998a. The particular community. In Guder, D.L. (red.) *Missional Church: A Vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 221-247.
- Guder, D.L. 1998b. Missional Connectedness: The community of communities in mission. In Guder, D.L. (red.) *Missional Church: A Vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 248-268.
- Guder, D.L. (red.) 1998. *Missional Church: A Vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Guthrie, S. 2000. *Missions in the third millennium: 21 Key trends for the 21st century*. Carlisle: Paternoster.
- Haafkens, J. 1991. *Islam and Christianity in Africa*. Nairobi: Project for Christian-Muslim relations in Africa.
- Haferberg, C. 2000. How many Muslims in South Africa? In *Annual Review of Islam in South Africa*. Vol. 3. Beskikbaar by www.uct.ac.za/depts/religion/census96.htm.

Haffajee, E. 1994. St. Paul the founder of Christianity. In *Al-Balaagh*. Vol. 19, No. 4.

Haines, J. 1983. Worship: The neglected way to reach Muslims. *Evangelical Missions Quarterly*. January. Wheaton.

Haines, J.F. 1998. *Good news for Muslims: Tools for proclaiming Jesus to your neighbour*. Philadelphia: Middle East Resources.

Halverson, D. 1996. *A compact guide to world religions*. Grand Rapids: Bethany.

Hamada, L.B. 1990. *Understanding the Arab world*. Nashville: Thomas Nelson.

Hamidullah, M. 1984. African (Black) Muslims in the time of Muhammed. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.

Hange, R. 1994. Rebuilding old walls: A survey of religious hatred in the Middle East. In *Mission Frontiers Annual Review*. No. 2. Pasadena.

Haron, M. 1992. Da'wah among Africans in the Greater Cape Town region. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.

Haron, M. 1995. The Muslim News (1973-1986): Its contribution towards the establishment of an alternative press at the Cape. In *The Muslim World*. July-October. Vol. LXXXV, No. 3-4. Hartford.

Haron, M. 2002. Three centuries of NGK Mission amongst Muslims: 1652-1952. In *Journal of Muslim minority affairs*. Vol. 19, No. 1. Londen.

Hasan, S.Z. s.a. *Waarom Godsdiens?* Johannesburg: Islamic Missionary Society.

Hedlund, R.E. (red.) 1993. *Roots of the great debate in mission: Mission in historical and theological perspective*. Bangalore: Theological Book Trust.

Heelas, P. 1996. *The New Age Movement: The celebration of the Self and Sacralisation of Modernity*. Oxford: Blackwell.

Heldenbrand, R. 1982. Missions to Muslims: Cutting the nerve? In *Evangelical Missions Quarterly*. July. Wheaton.

Hendriks, J. 1990. *Een vitale en aantrekkelijke gemeente: Model en metode van gemeenteopbouw*. Kampen: Kok.

Hendriks, J. 1992. *Strategiese beplanning in die gemeente*. Wellington: Hugenate.

Hendriks, J. 1994. Missionêre gemeentebou. In *Praktiese Teologie in Suid-Africa*. Vol. 9, No. 2. Pretoria.

- Hesselgrave, D.J. 1980. *Planting churches cross-culturally: A guide for home and foreign missions*. Grand Rapids: Baker.
- Hesselgrave, D.J. 1991. *Communicating Christ cross-culturally: An introduction to missionary communication*. Grand Rapids: Zondervan.
- Heyns, J.A. 1978. *Dogmatiek*. Pretoria: NGKB.
- Hick, J. en Knitter, P. (reds.) 1987. *The myth of Christian Uniqueness: Towards a pluralistic theology of religions*. New York: Orbis.
- Hick, J. 1980. *God has many names*. Londen: Macmillan.
- Hick, J. 1984. Religious pluralism and absolute claim. In Rouner, L. (red.) *Religious pluralism*. Notre Dame: Notre Dame University.
- Hiebert, P. 1979. The Gospel and Culture. In McCurry, D. *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC. pp. 193-213.
- Hiebert, P.G. 1985. *Anthropological insights for missionaries*. Grand Rapids: Baker.
- Hiebert, P.G. 1989. Power encounter and folk Islam. In Woodberry, J.D. (red.), *Muslims and Christians on the Emmaus Road*. Kalifornië: MARC. pp. 45-61.
- Hocking, W.E. (red.) 1932. *Re-Thinking Missions: A Laymens Inquiry After One Hundred Years*. New York: Harper & Brothers.
- Hoekendijk, J.C. 1966. *Church inside out*. Philadelphia: Westminster.
- Horrell, M. (red.) 1970. *The education of the coloured community, 1652-1970*. Johannesburg: SA Institute of Race Relations.
- Horrie, C. en Chippendale, P. 1997. *What is Islam? A comprehensive introduction*. Londen: Virgin.
- Hunsberger, G.R. 1998. Called and sent to represent the reign of God. In Guder, D.L. (red.) *Missional Church: A Vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 77-109.
- Hunwick, J. 1996. Sub-Saharan Africa and the wider world of Islam: Historical and contemporary perspectives. *Journal of Religion in Africa*. August. Leeds.
- Hurding, R.F. 1995. Pastoral Care, Counselling and Psychotherapy. In Atkinson, D.J. en Field, D.H. (reds.) *Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology*. Leicester: IVP.

- Ibrahim, I. 1999. Reaching Muslim people with the Gospel. In Winter, R.D en Hawthorne, S.C. (reds.) *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: William Carey. pp. 646-649.
- IDM. 1995. Islamic Da'wah Movement. *An-Nadha*. Gatesville: Exhibition Committee.
- IEOSA News. 10/1997. *Increase in need for Islamic Educators*.
- International Bulletin*. 1996. Vol. 20, No. 1. Londen.
- International Review of Missions*. 1976. No. 65. Genève.
- International Review of Missions*. 1995. Vol. LXXXIV, No. 335. Genève.
- Islam and Muslim-Christian Relations*. 1998. Vol. 9. Birmingham.
- Islam and Muslim-Christian Relations*. 1991. Vol. 2, No. 2. December. Birmingham.
- Islamic Medical Organization. 1999. *History*. Beskikbaar by www.ima.org.za/history2.html.
- Ismail, Z. 1983. The Muslim convert and the church. *International Review of Missions*. July. Genève.
- Jackson, C.J. 1982. *Die funksionering van die Charismata in die opbou van die gemeente*. Ongepubliseerde D.D.-proefskrif. Pretoria: UP.
- Jadeed, I. 1991. *For the sake of truth*. Rikon: The Good Way.
- Janse van Rensburg, J. 2000. *The Paradigm Shift – An Introduction to Postmodern thought and its implications for Theology*. Pretoria: Van Schaik.
- Jeppie, S. 1991. Amandla and Allahu Akbar. Muslims and resistance in South Africa, c.1970-1987. In *Journal for the study of religion*. Vol. 4, No. 1. Londen.
- Johnstone, P. 1993. *Operation World*. Carlisle: OM Publishing.
- Johnstone, P. 1998. *The church is bigger than you think: The unfinished task of world Evangelisation*. Gerrards Cross: WEC.
- Johnstone, P. en Mandryk, J. 2001. *Operation World*. Gerrards Cross: WEC International.
- Journal for the study of religion*. 1991. Vol. 4, No. 1. Londen.

- Journal of Islamic Studies*. 1992. No. 12. Kaapstad: UCT.
- Journal of Islamic Studies*. 1997. Vol. 17. Kaapstad: UCT.
- Journal of Muslim minority affairs*. 1991. No. 12. Londen.
- Journal of Muslim minority affairs*. 1997. Vol. 17, No. 2. Londen.
- Journal of Muslim Minority affairs*. 1998. Vol. 18, No. 2. Londen.
- Journal of Muslim minority affairs*. 2002. Vol. 19, No. 1. Londen.
- Journal of the Evangelical Theological Society*. 1992. Vol. 35, No. 4. Lynchburg.
- Jung, Manfred. 1999. Persoonlike gesprek. Kaapstad. Januarie.
- Kadir, A.H. 1992. Parwezi Propaganda in Joommal's Newspaper "Al-Balaagh". In *Muslim Digest*. May to August. Durban.
- Kaiser, W.C. 1999. Israel's Missionary Call. In Winter, R.D en Hawthorne, S.C. *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: Willam Carey.
- Kane, J.H. 1971. *A global view of Christian Missions: From Pentecost to the present*. Grand Rapids: Baker.
- Karim, G.M. 1984. The contribution of Muslims to South African culture. In *Bulletin of Islam and Christian-Muslim relations in Africa*. Vol. 2, No. 1. Birmingham.
- Karrim, M.Y.A. 1993. Official Opening of Sunni Ulema Council (Durban Branch) Office. In *Muslim Digest*. July/August. Durban.
- Kateregga, B.D. en Shenk, D.W. 1997. *A Christian and a Muslim in dialogue*. Scottsdale: Herald.
- Kellerman, J.S. 1991. Narratiewe prediking: 'n Homiletiese ondersoek en beoordeling. *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif*. September. Kaapstad.
- Kellerman, J.S. 1996. Gemeentebou binne 'n narratiewe paradigma. *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif*. Desember. Kaapstad.
- Kerkbode (Die). 26/11/1986. *Gefundeerde voorstelle oor Islam van tafel gevee*.
- Kerr, D.A. 1996. Mission and Proselytism: A Middle East perspective. *International Bulletin of Missionary Research*. January. Washington.

- Khair-Ullah, F.S. 1975. Evangelism among Muslims. In Douglas, J.D. (red.) *Let the earth hear his voice: International Congress on World Evangelisation Lausanne, Switzerland*. Minneapolis: World Wide.
- Khair-Ullah, F.S. 1979. The role of local churches in God's redemptive plan for the Muslim world. In McCurry, D. (red.) *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC. pp. 566-581.
- King, R.R. 2000. Worship. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker.
- Kirk, J.A. 1996. *What is Mission?* New York: Darton, Longman & Todd.
- Kraemer, H. 1938. *The Christian Message in a Non-Christian World*. New York: Harper & Brothers.
- Kritzinger, J.J. 1988. *Die onvoltooide sendingtaak in Suid-Africa*. Pretoria: ISWEN.
- Kritzinger, J.J. 1991. A contextual Christian theology of religions. In *Missionalia*. Vol. 19, No. 3. Pretoria: Suid-Afrikaanse Werksgemeenskap vir Sendingwetenskap.
- Ladd, G.E. 1999. The Gospel of the Kingdom. In Winter, R.D en Hawthorne, S.C *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: Willam Carey.
- Larson, D.N. 1979. The cross cultural communication of the Gospel to Muslims. In McCurry, D. (red.) *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC. pp. 71-84.
- Leader (The). 29/07/1988. *Convert's talk ends in uproar*.
- Lewis, J. 1999. Two Forces. In Winter, R.D. en Hawthorne, S.C. *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: Willam Carey.
- Lewis, J.F. en Travis, W.G. 1991. *Religious traditions of the world: Historical and Theological perspectives*. Grand Rapids: Zondervan.
- Louw, D.J. 1992. Die ontwerp van 'n prakties-teologiese model vir gemeentebou. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Vol. 7, No. 2. Pretoria.
- Louw, D.J. 1993. Praktiese Teologie – 'n fenomenologiese stuip trekking? In *Praktiese Teologie in Suid Afrika*. Vol. 8, No. 2. Pretoria.
- Louw, D.J. 1997. Die rol van Godsbeelde/voorstelling in die ontwikkeling van lidmate se geloof – 'n Pastoraal diagnostiese model. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Vol. 12. Pretoria.

- Louw, D.J. 1998. Hoe teologies is die Praktiese Teologie en hoe prakties is die teologie? Ontwerp vir 'n prakties-teologiese hermeneutiek. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Vol. 13, No. 1. Pretoria.
- Love, R. 2000. *Muslims, magic and the Kingdom of God*. Pasadena: William Carey.
- Lubbe, G. 1985. Islam in South Africa: Enemy or Ally. In *Bulletin on Islam and Muslim Christian relations*. Vol. 3, No. 1. Birmingham.
- Lubbe, G. 1990. Religious pluralism and Christianity in a New South Africa. In Prozesky, M. (red.) *Christianity in South Africa*. Bergvlei: Southern.
- Lubbe, G. 1993. Muslims and Christians in South Africa. In *Theologia Viatorum*. No. 20. Pretoria.
- Lubbe, G. 1997. The Soweto Fatwa: A Muslim response to a watershed event in South Africa. In *Journal of Muslim minority affairs*. Vol. 17, No. 2. Londen.
- Lyrene, E.C. 1989. Prayer and Evangelism. In Rainer, T.S. *Evangelism in the 21st Century: The Critical issues*. Wheaton: Harold Shaw. pp. 81-102.
- MacArthur, J. 1995. *First love*. Wheaton: Victor.
- Mahida, M.M. 1993. *History of Muslims in South African: A chronology*. Durban: Arabic Study Circle.
- Majlis (The) s.a. *Are Mosques meant to be places of tourist attraction?* Vol. 4, No. 9.
- Majlis (The) s.a. *Democracy and Islam*. Vol. 9, No. 11.
- Majlis (The). s.a. *The fallacy of the argument of the radio clique*. Vol. 13, No. 9.
- Makki, M. 1990a. Financial scandal at Deedat's Propagation centre. In *The Muslim Digest*. May/June/July. Durban.
- Makki, M. 1990b. Some questions for Dr. Shorrosh. In *The Muslim Digest*. August/September. Durban.
- Makki, M. 1990c. Moulana Moosa condemns Deedat's provocative method of propagating Islam. In *The Muslim Digest*. August/September. Durban.
- Makki, M. 1994. Historic Islamic Unity convention in Cape Town. In *The Muslim Digest*. April/May/June. Durban.

- Malan, J.S. 1997. *Islam: A march to world domination*. Alberton: Trumpet.
- Malik, J. 1998. Islamic mission and call: The case of the International Islamic University, Islamabad. In *Islam and Muslim Christian Relations*. Vol. 9. Birmingham.
- Mallouhi, C.A. 2000. *Waging peace on Islam*. Londen: Monarch.
- Marsh, C. 1975. *Share your faith with a Muslim*. Londen: STL.
- Martinson, P.V. 1994. *Islam: An introduction for Christians*. Minneapolis: Augsburg.
- Maurer, A. 1996. *The Islamic Missionary Society Johannesburg – A descriptive study of Da'wah activity in Gauteng during 1958-1996*. Ongepubliseerde M.Th.-verhandeling. Stellenbosch: US.
- Maurer, A. 1999. *In Search of a new Life: Conversion Motives of Christians and Muslims*. Ongepubliseerde D.Th.-verhandeling. Pretoria: UNISA.
- McCurry, D. (red.) 1979. *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC.
- McCurry, D. 1979. Resistance/Response analysis of Muslim peoples. In McCurry, D. (red.) *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC. pp. 182-195.
- McCurry, D. 1979. *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC.
- McDermott, G.R. 2000. *Can Evangelicals learn from world religions? Jesus, Revelation and religious traditions*. Leicester: IVP.
- McDowell, B.A. en Zaka, A. 1999. *Muslims and Christians at the table: Promoting Biblical understanding among North American Muslims*. Philipsburg: P&R.
- McGrath, A.E. 1992. The Christian Church's response to Pluralism. In *Journal of the Evangelical Theological Society*. Vol. 35, No. 4. Lynchburg.
- Meiring, P. (red.) 1996. *Suid-Afrika: land van baie godsdienste*. Pretoria: Kagiso.
- Meiring, P.G.J. 1991. Wat word vandag alles gedoen? In *Die Sendingblad*. Jg. 27, No. 4.
- Miley, G. 1999. The awesome potential for mission found in the local church. In Winter, R.D. en Hawthorne, S.C. (reds.) *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: William Carey. pp. 729-733.
- Mission Frontiers Annual Review*. 1994. No. 2. Pasadena.

- Missionalia*. 1988. Vol. 16, No. 2. Pretoria: Suid-Afrikaanse Werksgemeenskap vir Sendingwetenskap.
- Missionalia*. 1991. Vol. 19, No. 3. Pretoria: Suid-Afrikaanse Werksgemeenskap vir Sendingwetenskap.
- Missionalia*. 1992. Vol. 20. November. Pretoria: Suid-Afrikaanse Werksgemeenskap vir Sendingwetenskap.
- Mitchell, C. 1994. Beeldrykheid as noodsaaklike uitdaging aan die kerk: Die gebruik van onderrigmiddels in die prediking. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Vol. 9, No. 2. Pretoria.
- Mohabir, P. 1992. *Worlds within reach: Cross cultural witness*. Londen: Hodder & Stoughton.
- Mohammed, Y. 1998. Teaching Arabic in South Africa: Historical and pedagogical trends. In *Journal of Muslim Minority affairs*. Vol. 18, No. 2. Londen.
- Moosa, E. 1995. Islam in South Africa. In *A Southern African guide to world religions*. Claremont: David Philip.
- Moosa, E. 1997. 'Worlds Apart': The Tablighi Jamat under Apartheid 1963-1993. In *Journal of Islamic Studies*. Vol. 17. Kaapstad: UCT.
- Moreau, A.S. (red.) 2000. *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker.
- Moreau, A.S. 2000a. Karl Gottlieb Pfander. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker.
- Moreau, A.S. 2000b. Persecution. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. pp. 750-751.
- Moreau, A.S. 2001. Missiology. In Elwell, W.A. (red.) *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker. pp. 780-783.
- Moucarry, C. 2001. *The Prophet and the Messiah: An Arab Christian's perspective on Islam and Christianity*. Leicester: IVP.
- Muller, R. 2000. *Tools for Muslim Evangelism*. Bellevue: Essence.
- Muslim Digest (The)*. 1994. April/May/June. Durban.
- Mumisa, M. 2002. Islam and Proselytism in South Africa and Malawi. In *Journal of Muslim minority affairs*. Vol. 22, No. 2. Londen.

- Musk, B. 1989. *The unseen face of Islam*. Londen: MARC.
- Musk, B. 1995. *Touching the soul of Islam: Sharing the gospel in Muslim cultures*. Crowborough: MARC.
- Muslim Digest (The)*. 1979. June/July/August. Durban.
- Muslim Digest (The)*. 1990. August/September. Durban.
- Muslim Digest (The)*. 1990. May/June/July. Durban.
- Muslim Digest (The)*. 1992. May to August. Durban.
- Muslim Digest (The)*. 1993. July/August. Durban.
- Muslim Views (The). 08/1991. *Observance of Eid al Adha*.
- Muslim Views (The). 08/1994. *Masjid Sanctity desecrated*.
- Muslim Views (The). 03/1995. *Al-Baraka Bank*.
- Muslim Views (The). 06/1996. *Christian group crusading to convert SA Muslims*.
- Muslim World (The)*. 1995. July-October. Vol. LXXXV, No. 3-4. Hartford.
- Muslim World (The)*. 1998. July-October. Vol. LXXXVIII, No. 3-4. Hartford.
- Nadvi, S.S. 1992. The rol of the Dar al-'Ulum in a Muslim Society. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.
- Najib, M. 2000. *Ethiopian Muslim history*. Beskikbaar by <http://www.selamta.net/ethiopian>.
- Nasr, S.H. 1998. Islamic Christian Dialogue – Problems and obstacles to be pondered and overcome. In *The Muslim World*. July-October. Vol. LXXXVIII, No. 3-4. Hartford.
- Naudé, J.A. 1986. Die Islam as uitdaging in kerklike en staatkundige perspektief . In *Skrif en Kerk*. Jg. 7, No. 2. Pretoria.
- Naudé, J.A., Van Selms, A. en Jonker, W.D. 1974. *In gesprek met Islam oor die Moslembelydenis*. Bloemfontein: NGSP.
- Naudé, J.J. 1996. Islam: Algehele oorgawe aan God. In Meiring, P. *Suid-Afrika, land van baie godsdienste*. Pretoria: Kagiso. pp. 151-193.

- Nazir Ali, M. 1978. A Christian approach to Islam. In Sookdheo, P. *Jesus Christ the only way: Christian responsibility in a multicultural society*. Exeter: Paternoster.
- Nazir Ali, M. 1987. *Frontiers in the Muslim Christian Encounter*. Oxford: Regnum.
- Nazir Ali, M. 1990. *From everywhere to everywhere – A worldview of Christian mission*. Londen: Flame.
- Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif*. 1991. Junie. Kaapstad.
- Nehls, G. 1985. *Al-Kitab*. Wellington: Bybelkor.
- Nehls, G. 1987. *Christians ask Muslims*. Southdale: Life Challenge.
- Nehls, G. 1988a. *Christians answer Muslims*. Southdale: Life Challenge.
- Nehls, G. 1988b. *The Great Commission, You and the Muslims*. Southdale: Life Challenge.
- Nehls, G. 1991a. *Life Challenge Chronicle*. Ongepubliseerde Sendingverslag.
- Nehls, G. 1991b. *Premises and principles of Muslim Evangelism*. Johannesburg: Life Challenge Africa.
- Neill, S. 1973. *A History of Christian Missions*. Harmandsworth: Penguin.
- Nel, F. 1988. *Die onvoltooide sendingtaak onder Moslems in Suid Afrika*. ELO: Pretoria.
- Netland, H. 1994. Truth, authority and modernity: Shopping for truth in a supermarket of worldviews. In Sampson, P. (red.) *Faith and Modernity*. Oxford: Regnum. pp. 89-115.
- Netland, H. 2001. *Encountering religious pluralism: The challenge to Christian faith and mission*. Leicester: Apollo.
- Netland, H.A. 1991. *Dissonant voices: Religious pluralism and the question of truth*. Leicester: Appolo.
- Netton, R.I. 1992. *A popular dictionary of Islam*. Richmond: Curzon.
- Newbiggin, L. 1994. Truth and authority in modernity. In Sampson, P. (et al.) *Faith and Modernity*. Oxford: Regnum. pp. 60-88.

- Newbigin, L. 1998. Confessing Christ in a multicultural society. In *Evangelical Review of Theology*. Vol. 22, No. 3. Carlisle.
- Newby, G.D. 2002. *A concise encyclopaedia of Islam*. Oxford: Oneworld.
- Nicholls, B.J. 1992. *The unique Christ in our pluralist world*. Carlisle: Paternoster.
- Nickel, G.D. 1999. *Peacable witness among Muslims*. Scottsdale: Herald.
- Niebuhr, R.H. 1951. *Christ and culture*. New York: Harper & Row.
- Orkin, F.M. 1999. *The People of South Africa Population Census, 1996 – The Census in brief*. Pretoria: Statistics South Africa.
- Outreach to Islam*. 1989. Vol. 3, No. 7. Benoni: Jesus to the Muslims.
- Packer, J.I. 1961. *Evangelism and sovereignty of God*. Leicester: IVP.
- Packer, J.I. 1993. *Concise Theology: A Guide to historic Christian belief*. Wheaton: Foundation for Reformation.
- Padilla, C.R. 1983. The unity of the church and the homogeneous unit principle. In Shenk, W.R. (red.) *Exploring church growth*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 285-303.
- Padilla, C.R. 1985. *Mission between the times*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Parshall, P. 1982. I am really only asking questions. In *Evangelical Missions Quarterly*, July. Wheaton.
- Parshall, P. 1985. *Beyond the Mosque: Muslims within Christian community*. Grand Rapids: Baker.
- Parshall, P. 1989. Lessons learned in contextualization. In Woodberry, J.D. (red.) *Muslims and Christians on the Emmaus Road*. Kalifornië: MARC. pp. 251-265.
- Parshall, P. 2000. Muslim Mission Work. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. pp. 665-667.
- Pearce, R. 1994. *Small Group Evangelism*. Londen: Scripture Union.
- Peters, G.W. 1979. An overview of Missions to Muslims. In McCurry, D. *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*. Monrovia: MARC. pp. 390-404.

Peterson, E. 1980. *Five smooth stones: The shape of Pastoral integrity*. Grand Rapids: Eerdmans.

Peterson, E.H. 1987. *Working the angles: The shape of pastoral integrity*. Grand Rapids: Eerdmans.

Peterson, E.H. 1980. *Five smooth stones for pastoral work*. Grand Rapids: Eerdmans.

Phillips, A.P. 1996. Die plek van die nagmaal in die Gereformeerde spiritualiteit. *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif*. Junie. Kaapstad.

Pieterse, H.J.C. 1994. Metateorie as wetenskapsbenadering in die praktiese teologie. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Vol. 9, No. 1. Pretoria.

Pietzsch, H. 1995. *Our Jesus testimony: Teacher's notes*. Kaapstad: SIM.

Pietzsch, H. 1996. *Steps to freedom for Muslim converts: Workbook for resolving spiritual conflicts*. Kaapstad: SIM.

Piper, J. 1993. *Let the nations be glad: The supremacy of God in missions*. Grand Rapids: Baker.

Post (The). 21/02/1979. *Karon Graffiti scrawled on City Hall*.

Poston, L. 1991. Becoming a Muslim in the Christian West: A Profile of conversion. In *Journal of Muslim minority affairs*. No. 12. Londen.

Poston, L. 2000a. Ramon Lull. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. p. 585.

Poston, L. 2000b. William Henry Temple Gairdner. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. p. 383.

Potgieter, M. 1995. *'n Nuwe Bybelse lewenswyse: Die selgemeente*. George: Gemeentevreugde.

Potgieter, P.C. 1990. *Skrif, dogma en verkondiging*. Kaapstad: Lux Verbi.

Potgieter, P.C. 2000. Perspektiewe op die eienskappe van God. In *Acta Theologia Supplementum 1*. Bloemfontein: UVS.

Praktiese Teologie in Suid-Afrika. 1992. Vol. 7, No. 2. Pretoria.

Practical Theology in South Africa. 1993. Vol. 8, No. 1. Pretoria.

- Praktiese Teologie in Suid Afrika*. 1993. Vol. 8, No. 2. Pretoria.
- Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. 1994. Vol. 9, No. 1. Pretoria.
- Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. 1994. Vol. 9, No. 2. Pretoria.
- Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. 1997. Vol. 12. Pretoria.
- Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. 1998. Vol. 13, No. 1. Pretoria.
- Pretoria News. 06/01/1997a. *Pagad vows to defend temples*.
- Pretoria News. 06/01/1997b. *Muslim community in shock*.
- Pretoria News. 24/03/1997. *Muslim viewers get own channel – on satellite*.
- Pretoria News. 15/07/1997. *Growing fears of violence between SA Jews and Muslims*.
- Pretoria News. 19/11/1997. *Muslims ‘betrayed Apartheid fight’*.
- Pretoria News. 21/07/1998. *Muslim communities face challenges*.
- Pretoria News. 28/07/1998. *Muslim community calls on PAGAD to halt gangs*.
- Pretoria News. 27/08/1998. *R1,5m Islamic Centre Renovation*.
- Proceedings of the International Conference of Christian Medical Students*. 1980. ICCMS: Londen.
- Prozesky, M. (red.) 1990. *Christianity in South Africa*. Bergvlei: Southern.
- Qur'an (The)*. s.a. *English translation of the meanings and commentary*. Jeddah: King Fahd Holy Qur'an Printing Complex.
- Qurashi, M.M. 1992. The Tabligh Movement: Some observations. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.
- Rahner, K. 1993. Salvation of the Non-Evangelised. In Hedlund, R.E. (red.) *Roots of the great debate in Mission: Mission in Historical and Theological perspective*. Bangalore: Theological Book Trust.
- Rainer, T.S. 1989. *Evangelism in the 21st Century: The Critical issues*. Wheaton: Harold Shaw.

- Ramachandra, V. 1996. *The recovery of mission – Beyond the pluralist paradigm*. Carlisle: Paternoster.
- Ramachandra, V. 1999. *Faiths in Conflict – Christian Integrity in a multicultural world*. Leicester: IVP.
- Randaree, Z.B. 1997. Muslim minorities with special reference to South Africa. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.
- Rapport. 10/01/1999. *Die Moslems word al hoe radikaler*.
- Rapport. 16/05/1999. *Padav wag vir Milosevic*.
- Ratiq, E.M. 1999. *Contact and Conflict between Christians and Muslims*. Hagerstein: IKBS International.
- Reapsome, J. 2000. Henry Martyn. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. p. 602.
- Register, R.G. 1979. *Dialogue and interfaith witness with Muslims*. Washington: WEC.
- Reid, C. 1969. *Groups Alive: Church Alive*. New York: Harper & Row.
- Religion in South Africa*. 1980. Vol. 1, No. 1. Pretoria.
- Richard, H.L. 1994. Is extraction evangelism still the way to go? *Evangelical Missions Quarterly*. April. Wheaton.
- Ridderbos, H.N. 1962. *The Coming of the Kingdom*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed.
- Rippen, A. en Knappert, J. 1986. *Textual sources for the study of Islam*. Chicago: University of Chicago.
- Robb, J.D. 1999. Strategic Prayer. In Winter, R.D. en Hawthorne, S.C. *Perspectives on the World Christian Movement*. Pasadena: Willam Carey.
- Robeck, C.M. 1996. Missions and the issue of proselytism. In *International Bulletin*. Vol. 20, No. 1. Londen.
- Roozen, A.R. 1988. *Varieties of religious presence*. New York: Pilgrim.
- Rouner, L (red.) *Religious pluralism*. 1984. Notre Dame: Notre Dame University.

Roxburgh, A.J. 1998. Missional Leadership: Equipping God's people for missions. In Gruder, D.L. (red.) *Missional Church: A Vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 183-220.

Roy, K. 2000. South Africa. In Moreau, A.S. *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. pp. 897-899.

Rudvin, A. 1976. The concept and practice of Christian Mission. In *International Review of Mission*. No. 65. Genève.

Saal, W.J. 1991. *Reaching Muslims for Christ*. Chicago: Moody.

Saayman, W.A. 1983. The case of South Africa: Practice, context and ideology. In Shenk, W.R. (red.) *Exploring church growth*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 132-143.

SABC. 1998. *SABC Religious Policy*. Beskikbaar by www.sabc.co.za/rel/policy.htm.

Said, E.W. 1990. *Covering Islam – How the media and the experts determine how we see the rest of the world*. New York: Vintage.

Saifullah, M.S.M. 1997. *Conversion to Christianity: A missionary deception*. Washington: Islamic Awareness.

Sampson, P. (et al.) 1994. *Faith and Modernity*. Oxford: Regnum.

Sanzaf News. 04/1995. *Review of 3 months casework activities*.

Saucy, R.L. 2001. Doctrine of God. In Elwell, W.A. (red.) *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker. pp. 500-504.

Saunders, C. (red.) 1981. *Studies in the history of Cape Town*. Vol. 4. Kaapstad: UCT.

Scantlebury, E. 1996. Islamic Da'wa and Christian Mission: Positive and negative models of interaction between Muslims and Christians. In *Islam and Christian-Muslim relations*. Vol. 7, No. 3. Birmingham.

Scheepers, P.J. 1996. *Die christologie van Ahmed Deedat – Krities bespreek en elenkies benader*. Ongepubliseerde B.Th.-skripsie. Bloemfontein: UVS.

Scheepers, P.J. 1997. *Islam in the Free State*. Port Elizabeth: Ongepubliseerde referaat.

Scheepers, P.J. 1998. *Die integrering van die bekeerling uit Islam in die Christelike gemeente*. Ongepubliseerde M.Th.-skripsie. Bloemfontein: UVS.

Scherer, J.A. en Bevans, S.B. (reds.) 1999. *New Direction in Mission and Evangelization: Theological foundations*. Maryknoll: Orbis.

Schrotenboer, P.G. 1998. Christ and Culture. In *Evangelical Review of Theology*. Vol. 22, No. 4. Carlisle.

Searle, D. 1987. Baptisms, marriages and funerals. In Wright, D.F. en Gray, A.H. (reds.) *Local Church Evangelism: Patterns and Approaches*. Edinburgh: Saint Andrew. pp. 35-41.

Sema, C.S. 1995. The Position of women in the Masjid. In *The Muslim Digest*. February/March. Mobeni.

Sendingblad (Die). 1991. Jg. 27, No. 4.

Shell, R. 1994. *The Establishment and spread of Islam at the Cape from the beginning of Company Rule to 1838*. Ongepubliseerde B.A. (Hons.)-skripsie. Kaapstad: UCT.

Shenk, D.W. 1983. The Muslim *Umma* and the growth of the church. In Shenk, W.R. (red.), *Exploring church growth*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 144-156.

Shenk, W. 1994. *God's call to mission*. Scottsdale: Herald.

Shenk, W.R. (red.) 1983. *Exploring church growth*. Grand Rapids: Eerdmans.

Skrif en Kerk. 1986. Jg. 7, No. 2. Pretoria.

Smit, A. (red.) 1995. *Nuut gedink oor leierskap in gemeentes*. Kaapstad: Lux Verbi.

Smith, J. 1995. *The attraction of Islam: A Christian response*. Londen: Hyde Park Christian Fellowship.

Smith, J. 1996. *Who is a true prophet?* Londen: Hyde Park Christian Fellowship.

Smith, J. 1997. *The five pillars of Christianity*. Londen: Hyde Park Christian Fellowship.

Smith, J. 1998a. Courage in our convictions: Debating Muslims. In *Evangelical Missions Quarterly*. No. 34. Wheaton.

Smith, J. 1998b. Muslims in London: Is it time to confront? In *Urban Mission*. Vol. 15, No. 3.

Smith, J.I. 1998. Christian Missionary views of Islam in the Nineteenth and Twentieth centuries. In *Islam and Muslim Christian Relations*. Vol. 9. Birmingham.

Sookdheo, P. 1978. *Jesus Christ the only way: Christian responsibility in a multicultural society*. Exeter: Paternoster.

Soteria. 2001. December. Harderwijk.

Southern African guide to world religions. 1995. Claremont: David Philip.

Speers, J. 1991. Ramadan: Should missionaries keep the Muslim fast? *Evangelical Missions Quarterly*. October. Wheaton.

Spoelstra, B. 1994. Liturgie plotseling in die brandpunt. In *Praktiese Teologie in Suid-Africa*. Vol. 9, No. 2. Pretoria.

Stackhouse, J.G. 2002. In the world but ... In *Christianity Today*. Vol. 46, No. 5. Coral Stream.

Star (The). 18/11/1996. *Groups like PAGAD hurt Islam*.

Star (The). 12/07/1997. *SABC has no qualms about offending Muslims*.

Star (The). 23/04/1998. *Muslim body meets with Mandela*.

Star (The). 28/08/1998. *These monsters disgrace Islam*.

Star (The). 02/10/1998. *Nauseated by our 'responsible Muslim leaders'*.

Steffen, T.A. 2000. Training of Missionaries. In Moreau, A.S. *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker.

Stein, J. 1987. Worship and Evangelism. In Wright, D.F. en Gray, A.H. (reds.) *Local Church Evangelism: Patterns and Approaches*. Edinburgh: Saint Andrew. pp. 42-49.

Still, W. 1987. Bible Teaching ministry and Evangelism. In Wright, D.F. en Gray, A.H. (reds.) *Local Church Evangelism: Patterns and Approaches*. Edinburgh: Saint Andrew. pp. 50-54.

Stott, J. 1980. The whole Christian. In *Proceedings of the International Conference of Christian Medical Students*. ICCMS: Londen.

Stott, J. 1992a. *The Authentic Jesus*. Leicester: IVP.

- Stott, J. 1992b. *The contemporary Christian*. Leicester: IVP.
- Stott, J. 1996. *Making Christ known: Historic documents from the Lausanne Movement 1974-1989*. Carlisle: Paternoster.
- Stott, J. 1999. The Bible in world Evangelization. In Winter, R.D en Hawthorne, S.C. (reds.) *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: William Carey. pp. 3-9.
- Sunday Herald Tribune. 19/08/1990. *Do not revile*.
- Sunday Times. 17/05/1998. *Muslims stage anti-Israel march*.
- Sunday Times. 26/07/1998. *Muslim in hotel brawl*.
- Sunday Times. 13/09/1998. *Two respected scholars leave after threats – Radicals turn on Muslim leaders*.
- Sunday Times. 24/01/1999. *School ordered to admit Muslim girls*.
- Sunday Times. 31/01/1999. *Held SA Moulana suspected of links with America's enemy number one*.
- Sweazy, G.E. 1978. *The church as Evangelist*. San Francisco: Harper and Row.
- Tanner, R.E.S. 1992. The impact of Christianity and Islam on two East African societies. In *Missionalia*. Vol. 20. November. Pretoria: Suid-Afrikaanse Werkgemeenskap vir Sendingwetenskap.
- Tayob, A. 1995. *Islamic resurgence in South Africa*. Kaapstad: UCT.
- Tayob, A. 1999a. Counting Muslims in South Africa. In *Annual Review of Islam in South Africa*. Vol. 2. Beskikbaar by www.uct.ac.za/depts/religion/census.htm.
- Tayob, A. 1999b. Charting institutions on expanding frontiers. In *Annual Review of Islam in South Africa*. Vol. 2. Beskikbaar by www.uct.ac.za/depts/religion/institut.htm.
- Tayob, A. 1999c. Turning to the core: Sufism on the rise? Charting institutions on expanding frontiers. In *Annual Review of Islam in South Africa*. Vol. 2. Beskikbaar by www.uct.ac.za/depts/religion/sufism.htm.
- Tayob, A.I. 1992. The Muslim Youth Movement (MYM) of South Africa – Challenging the 'ulama' Hegemony. In *Journal of Islamic Studies*. No. 12. Kaapstad: UCT.

- Terry, M.T. 1996. Approaches to the evangelization of Muslims. *Evangelical Missions Quarterly*. April. Wheaton.
- Tesfai, Y. 1995. Ecumenism, culture and syncretism. *International Review of Mission*. January/April. Genève.
- Theologia Viatorum*. 1993. No. 20. Pretoria.
- Thielicke, H. 1979. The Evangelical Faith. In Anderson, R.S. (red.) *Theological foundations for ministry*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 59-110.
- Thomas, B. 1994. The gospel for shame cultures. *Evangelical Missions Quarterly*. July. Wheaton.
- Thompson, M. 1997. Extra Christum Nulla Salus. In *Churchman*. Vol. 111, No. 3. Londen.
- Tucker, R. 1983. *From Jerusalem to Irian Jaya: A history of Christian Mission*. Grand Rapids: Zondervan.
- Van der Ven, J.A. 1994. Empirical methodology in practical theology: why and how? In *Practical Theology in South Africa*. Vol. 9, No. 1.
- Van Engen, C. 1991. *God's Missionary people: Rethinking the purpose of the local church*. Grand Rapids: Baker.
- Van Engen, C. 1996. *Mission on the way: Issues in mission theology*. Grand Rapids: Baker.
- Van Engen, C. 1999. The Uniqueness of Christ. In Winter, R.D. en Hawthorne, S.C. *Perspectives on the world Christian Movement*. Pasadena: William Carey.
- Van Laar, W. 2001. Waarom Zending!?. In *Soteria*. December. Harderwijk.
- Van Rheenen, G. 1996. *Mission: Biblical foundations and contemporary strategies*. Grand Rapids: Zondervan.
- Van Wyk, A.G. 1993. Respons op: "Praktiese Teologie as teologiese wetenskap binne die teologiese fakulteit – prof. H.J.C. Pieterse." In *Practical Theology in South Africa*. Vol. 8, No. 1. Pretoria.
- Vawda, S. 1993. The emerging of Islam in an African township. In *Al-'Ilm*. Durban: UDW.
- Verduin, A. 2001. De eeuwigheid als motief tot zending. In *Soteria*. December. Harderwijk.

- Verkuyl, J. 1978. *Contemporary Missiology: An introduction*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Verkuyl, J. 1999. The Biblical foundation of the worldwide mission mandate. In Winter, R.D en Hawthorne, S.C. (reds.) *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: William Carey. pp. 27-34.
- Verster, P. 1994. Die verhouding van die godsdienste tot mekaar: Hoër consensus en dialoog van nader bekyk. In *Acta Theologica*. Vol. 1. Bloemfontein: UVS.
- Verster, P. 2000. Sending rondom die eeuwending – steeds uniek christelik? In *Acta Theologia Supplementum 1*. Bloemfontein: UVS.
- Volf, M. 1993. Worship as adoration and action: Reflections on a Christian way of being-in-the-world. In Carson, D.A. (red.) *Worship: Adoration and Action*. Grand Rapids: Baker. p. 207.
- Wagner, C.P. 1984. *Your church can grow*. Ventura: Regal.
- Wallis, A. 1989. *God's chosen fast*. Eastbourne: Kingsway.
- Walls, A.F. 1999. Missionary societies and the fortunate subversion of the church. In Winter, R.D. en Hawthorne, S.C. (reds.) *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: William Carey. pp. 231-240.
- Waqfu'l Waqifin Foundation. 16/01/1998. Beskikbaar by www.islam.co.za/waqfu'l_waqifin.
- Weekly Mail and Guardian. 05/08/1994. *Doctor with a mercy mission*.
- Weekly Mail and Guardian. 09/03/1999. *It's hard being a Muslim in Soweto*.
- Weekly Mail and Guardian. 11/06/1999. *Muslims heed call to the polls*.
- Wiarda, T. 2000. Samuel Marinus Zwemer. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. p. 1046.
- Wilson, J. 1989a. The Pastor and Evangelism: Preaching the Gospel. In Rainer, T.S. *Evangelism in the 21st Century: The Critical issues*. Wheaton: Harold Shaw. pp. 187-198.
- Wilson, J. Jr. 1989b. The experience of praying for Muslims. In Woodberry, J.D. (red.) *Muslims and Christians on the Emmaus Road*. Kalifornië: MARC. pp. 323-336.

Winter, R.D. 1975. The highest priority: Cross-cultural Evangelism. In Douglas, J.D. (red.) *Let the earth hear his voice: International Congress on World Evangelisation Lausanne, Switzerland*. Minneapolis: World Wide. pp. 213-258.

Winter, R.D. 1999. The Kingdom strikes back: Ten epochs of redemptive history. In Winter, R.D. en Hawthorne, S.C. *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: Willam Carey.

Winter, R.D. 2000. Strategies in Mission. In Moreau, A.S. (red.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker. pp. 910-912.

Winter, R.D. en Hawthorne, S.C. (reds.) 1999. *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: William Carey.

Winter, R.D. en Koch, B.A. 1999. Finishing the task. In Winter, R.D en Hawthorne, S.C. (reds.) *Perspectives on the world Christian movement*. Pasadena: William Carey. pp. 529-524.

Witherup, R.D. 1994. *Conversion in the New Testament*. Minnesota: Liturgical.

Woodberry, J. D. (red.) 1989. *Muslims and Christians on the Emmaus Road*. Kalifornië: MARC.

Woord en Daad. 1993. Herfs. Potchefstroom: PU vir CHO.

Wright, A.R. s.a. *The Black people of South Africa and their imported religions*. Johannesburg: Islamic Missionary Society.

Wright, C. 1992. The unique Christ in the plurality of religions. In Nicholls, B.J. *The unique Christ in our pluralist world*. Carlisle: Paternoster. pp. 31-46.

Wright, C. 1997. *Thinking clearly about the uniqueness of Jesus*. Crowborough: Monarch.

Wright, D.F. en Gray, A.H. (reds.) 1987. *Local Church Evangelism: Patterns and Approaches*. Edinburgh: Saint Andrew.

Wright, R. 1996. Christians retrace Crusader's steps. *Christianity Today*. October 19. Des Moines.

Zafar, I. 1983. The Muslim Convert and the Church. *International Review of Mission*. No. 72. p. 287. Genève.

Zafar, M.I. 1996. Christian missionary approaches in the 20th century. *Hamdard Islamicus*. Summer. Karachi.

Zuid-Afrikaansche Tijdschrift. 1824. Vol. 1. In Cloete, A. 1999. *An overview of Christian outreach among Muslims at the Cape*. Ongepubliseerde referaat. Bible Institute of South Africa. p. 14.

Zwemer, S. M. 1907. *Islam: A challenge to faith*. New York: Student Volunteer Movement.

BYLAAG 1

'n Oorsig oor die aantal Moslems en Islamitiese instellings in Suid-Afrika

	Totale aantal Moslems	Moslem-organisasies	Opvoedkundige instellings⁴⁹⁶	Moskees
Wes-Kaap	263 911	172	108	111
Kwazulu-Natal	126 604	125	109	116
Gauteng	107 989	128	108	122
Oos-Kaap	17 223	12	20	21
Mpumalanga	14 285	8	22	35
Noordwes	10 663	6	19	25
Noordelike Provinsie	6 599	6	11	11
Noord-Kaap	4 156	2	3	4
Vrystaat	2 275	6	8	10
Totaal	553 785	465	409	455

Bronne:

Davis, M. 1997. *Directory of Muslim Institutions and Mosques in South Africa*.

SPAL: Maraisburg.

Haferberg, C. 2000. How many Muslims in South Africa? In *Annual Review of Islam in South Africa*. Vol. 3. Beskikbaar by www.uct.ac.za/depts/religion/census96.htm.

Orkin, F.M. 1999. *The People of South Africa Population Census, 1996 – The Census in brief Statistics*. South Africa: Pretoria.

⁴⁹⁶ Hierdie syfer sluit godsdiensskole (Madressas), dagskole en Teologiese Kolleges in.

BYLAAG 2

Sleutel tot afkortings

Ter wille van bondigheid en gemakliker sinskonstruksie word daar deurgaans in die studie van die volgende erkende afkortings gebruik gemaak:

AMA – African Muslim Agency

AMP – Africa Moral Party

ICSA – Islamic Council of South Africa

IDM – Islamic Da’wah Movement

IEOSA – Islamic Educational Organisation of South Africa

IMA – Islamic Medical Association

IMS – Islamic Missionary Society

IPCI - Islamic Propagation Centre International

IUC – Islamic Unity Movement

MAGO – Muslims Against Global Oppression

MAIL – Muslims Against Illegitimate Leaders

MERCSA – Muslim Evangelism Resource Centre of South Africa

MJC – Muslim Judicial Council

MSA – Muslim Students Association

MYM – Muslim Youth Movement

SANZAF – South African National Zakaah Fund

SIM – Serving in Mission (voorheen Sudan Interior Mission)

PAGAD – People Against Gangsterism and Drugs

PADAV – People Against Drugs and Violence

BYLAAG 3

Lys van Arabiese terme

Adhan

Die oproep tot gebed.

Ahl-al-kitab

Mense van die boek (verwys na Jode en Christene).

'Ayah

'Teken'. Word ook gebruik om na 'n vers in die *Qur'an* te verwys.

Ayatollah

Eretitel vir 'n baie senior godsdienstige leier in *Shi'a* Islam. (Dit beteken letterlik 'teken van *Allah*'.)

Bi'dah

'Innovasie' veral op godsdienstige vlak. Word deur tradisionaliste veroordeel.

Bismillah

In die naam van God. (Word dikwels gebruik voordat daar met 'n groot projek begin word, word ook somtyds as seënbede voor 'n maaltyd gebruik.)

Da'wa

Die oproep tot mense om Islam aan te neem. (Soms ook verstaan as die oproep op mense wat reeds Moslems is om meer toegewyd te lewe.)

Dhikr

Die 'onthou' van Allah deur middel van die herhaling van sy naam of 'n ander ritueel. Belangrike aspek van die *Sufi*-geloofsbeleving.

Dhimmi

Nie-Moslems in 'n Moslemsamelewing. Hoewel *dhimmi* amptelik 'n beskermde minderheid is, is hulle dikwels vervolgd en as tweedeklasburgers behandel.

Du'a

Vrye gebed (teenoor *Salah* – rituele gebed wat 'n vaste vorm aanneem).

Fatiha

Die eerste hoofstuk van die *Qur'an*.

Fatwa

'n Dekreet in verband met 'n belangrike godsdienstige saak.

Hadith

'n Tradisie of presedent wat aan Mohammed of van sy vroegste volgelinge toegeskryf word.

Hajj

Die jaarlikse pelgrimstog na Mekka wat (indien moontlik) ten minste een keer in sy of haar leeftyd deur elke gelowige onderneem moet word.

Hajji

Eretitel vir 'n persoon wat die pelgrimstog onderneem het.

Hijrah

Mohammed se vlug uit Mekka (622 n.C.). Hierdie gebeurtenis word as die begin van die Moslemkalender gesien.

Id-ul-Adha

Die offerfees, dit word 70 dae na die einde van die vasmaand (*Ramadan*) gevier.

Id-ul-Fitr

Die fees wat gevier word aan die einde van die maand *Ramadan* wanneer die vas gebreek word.

Imam

Persoon wat gebede lei in die moskee. Dit kan ook na 'n voltydse geestelike leier verwys. (In *Shi'a* Islam kan hierdie term dui op die leier van die hele Moslemgemeenskap.)

Iman

Geloof in God.

Injil

Die openbaring aan Jesus. Streng gesproke verwys hierdie term na die Evangelies, dit word egter soms op die hele Nuwe Testament toegepas.

Janna

Letterlik 'tuin', verwys na die paradys.

Jihad

'Om te strewe'. Kan beide in die sin van 'n innerlike geestelike strewe en as 'n 'heilige oorlog' verstaan word.

Jinn

'n Bonatuurlike wese geskep deur God. Sommige is goed, maar die meeste is boos.

Jizya

'n Belasting wat deur nie-Moslems aan 'n Moslemregering betaal moes word om hulle onderdanigheid te bevestig.

Ka'aba

Vierkantige gebou in Mekka. Een van die fokuspunte van die pelgrimstog.

Khutbah

Preek tydens die Vrydag gebede.

Mihrab

Inham in die muur van 'n moskee om die rigting na Mekka aan te dui.

Mizan

‘Skaal’. Verwys na die oordeelsdag wanneer mense se goeie en slegte dade opgeweeg sal word.

Muezzin

Die persoon wat die oproep tot gebed doen.

Nabi

Profeet.

Qibla

Die rigting waarin ’n Moslem moet bid, d.w.s. na Mekka.

Qur'an

Die Moslem ‘heilige boek’ soos (volgens Islam) geopenbaar aan Mohammed.

Rasul

Apostel of boodskapper, een aan wie ’n boek geopenbaar is. Word veral gebruik om na Mohammed te verwys.

Salah

Rituele gebed (wat vyf keer per dag onderneem moet word).

Salaam

‘Vrede’. Word dikwels as ’n groet gebruik.

Sawm

Vas. (Een van die vyf pilare van Islam.)

Shahada

Die Moslemgeloofsbelydenis.

Shari'ah

Die Moslemregsisteem.

Shaytan

Die duiwel.

Shi'a

Moslemgroepering of sekte wat glo dat 'n nasaat van Mohammed die leier van die gemeenskap moet wees en wat daarom die aansprake van Ali (sy naaste bloedverwant) ondersteun.

Shirk

Om enigiets of enigiemand met God gelyk te stel. Die grootste sonde in Islam.

Sufi

'n Navorger van die mistiese stroom binne Islam.

Sunnah

Letterlik: 'die gebaaide weg'. Die gewoontes en gebruike van Mohammed en sy eerste volgelinge.

Sunni

Letterlik: 'Persoon van die weg'. Dit verwys na die meerderheid van Moslems wat glo dat die opvolger van Mohammed vanuit die gemeenskap gekies moes word.

Surah

'n Hoofstuk van die *Qur'an*.

Ummah

'Broederskap'. Die wêreldwye Moslemgemeenskap.

Taurah

Die eerste vyf boeke van die Ou Testament.

Wahhabis

'n Streng konserwatiewe hervormingsbeweging binne Islam. Dominant in Sa'udi Arabië.

Wudu

Die wasritueel voor gebed.

Zabur

Die Psalms.

Zakat

Aalmoese. Die gee van aalmoese is een van die vyf pilare van Islam.

BYLAAG 4

Opsomming

Hierdie studie het ten doel om 'n uitreikmodel onder Suid-Afrikaanse Moslems op te stel wat die teenwoordigheid en hulpbronne van plaaslike Christelike gemeentes deeglik in ag neem. As sulks word daar in hierdie studie insigte vanuit beide die Praktiese Teologie en Sendingwetenskap verreken. Die studie is in drie hoofdele verdeel, naamlik a) begroning (basisteorie) b) konteks en c) strategie (praktykteorie). Hierdie gedeeltes omvang die volgende sake:

Begroning: Daar word gestreef om die uitreikstrategie nie bloot vanuit pragmatiese oorwegings op stel nie, maar om dit eerder deeglik teologies en Bybels te begrond. In hierdie gedeelte word daar dus op die volgende sake gefokus. Eerstens word 'n teologiese begroning van die taak van die kerk om na mense wat nog nie op die Christelike Evangelie gereageer het nie, uit te reik, aangebied. Tweedens word die wisselwerking tussen die Evangelie en kultuur met spesifieke verwysing na uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems bespreek. Daar word tot die gevolgtrekking gekom dat daar nie gestreef kan word na monokulturele gemeentes nie, en dat daar gestreef moet word daarna om die Evangelie op kultureel-verstaanbare maniere aan Suid-Afrikaanse Moslems te bring. Derdens word daar gekyk na die verhouding tussen godsdienste aan die hand van drie basiese benaderings, naamlik pluralisme, inklusivisme en partikularisme. Daar word gekies vir 'n partikularistiese verstaan waarbinne die uniekheid van die Christelike Evangelie gehandhaaf word met klem daarop dat dit die taak van elke gelowige en gemeente is om hierdie Evangelie te verkondig.

Konteks: In hierdie gedeelte word die 'omgewing waarbinne uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems moet plaasvind' verreken. Die volgende sake word onder bespreking gebring. Eerstens word daar gefokus op die vernaamste teologiese verskille tussen Islam en die Christendom en word 'n historiese oorsig oor die verhouding tussen Christene en Moslems aangebied. Die Moslemgemeenskap in Suid-Afrika word verder ook onder bespreking gebring. Daar word gefokus op die

geskiedenis, huidige organisering, verskilpunte binne en prioriteite van hierdie gemeenskap. Laastens word interaksie tussen Suid-Afrikaanse Moslems en Christene ook onder bespreking geneem. Dit word gedoen deur te fokus op die geskiedenis van die verhouding tussen Moslems en Christene in Suid-Afrika, die geskiedenis van Christelike uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems, wedersydse persepsies en die impak van bekerings na en van Islam en die Christendom in Suid-Afrika.

Strategie: Hierdie gedeelte fokus op die formulering van 'n uitreikmodel onder Suid-Afrikaanse Moslems wat deur Suid-Afrikaanse Christelike gemeentes geïmplementeer kan word en is in twee dele verdeel. Die eerste hiervan fokus spesifiek op uitreik onder Moslems en die tweede op die versorging van persone wat die Christelike geloof vanuit 'n Islamitiese agtergrond aanneem. Wat die eerste gedeelte betref, word voorstelle vir beide gemeenskaps- en persoonlike uitreik gemaak. Klem word daarop gelê dat Moslems met eerbied en respek benader moet word en op kultureel-verstaanbare maniere aan die Christelike Evangelie voorgestel word. Binne die gedeelte oor die versorging van nuwe gelowiges word daar aanvanklik gefokus op sekere sake wat dit moontlik vir Christene vanuit 'n Islamitiese agtergrond moeilik kan maak om suksesvol deel te word van 'n Christelike gemeente. In reaksie hierop word daar dan 'n vyfvoudige model (wat op verkondiging en onderrig, liturgiek, diens, gemeenskap en bemoediging berus) voorgestel waarvolgens nuwe gelowiges binne gemeentes verwelkom kan word.

Dit is die navorser se oortuiging dat hierdie studie 'n praktiese, werkbare model vir Christelike uitreik onder Suid-Afrikaanse Moslems voorstel.

BYLAAG 5

Summary

The aim of this study is the establishment, for outreach amongst South African Muslims, of a model which recognizes and utilizes the presence of local Christian churches. Insights from both Practical Theology and Missiology are being considered. The study is divided into three main parts, namely a) *foundation* b) *context* and c) *strategy*. The following issues are discussed under these headings:

Foundation: It was the intention of the researcher to avoid the pitfall of formulating a strategy on purely pragmatic grounds through the laying of a solid Biblical and Theological basis. This is done through focussing on: a) A theological discussion of the calling of the Church to reach out to those who have not yet responded to the Christian Gospel. b) An analysis of the relationship between the Gospel and Culture with a specific emphasis on outreach amongst South African Muslims. The conclusion is reached that the establishment of mono-cultural congregations should not be part of the outreach strategy, and that everything possible should be done to ensure that the Gospel is communicated in culturally understandable ways. c) The issue of the relationship between different faiths is discussed using three basic approaches namely pluralism, inclusivism and particularism. A particularist approach wherein the uniqueness of the Christian message is maintained, is chosen as the basis of this study. It is emphasized that it is the calling and task of every believer and congregation to proclaim the Gospel in an unbelieving world.

Context: In this part of the study the 'environment' in which outreach to South African Muslims will occur, is researched. The following issues are discussed: a) The main theological differences between Islam and Christianity as well as an historical overview of the relations between adherents of the two faiths. b) The Muslim community in South Africa is analysed. Specific attention is paid to its history, organisation and priorities. Differences within the community are also discussed. c) Interaction between South African Christians and Muslims is discussed with a specific

focus on the relationship between the communities, their perceptions of each other, efforts at Christian outreach and the impact of conversion.

Strategy: In this section an attempt is made to formulate a model for Christian outreach amongst South African Muslims based in local churches. It is divided into two main parts. They are: a) A section focusing on outreach among Muslims and b) A section focusing on the pastoral care of those who accepted the Christian faith from an Islamic background. In the first sections suggestions are made for both corporate and individual outreach. Emphasis is laid on the fact that Muslims should be approached with gentleness and respect, and that every effort should be made to introduce them to the message of the Christian Gospel in a culturally understandable way. In the section focusing on the care of Christian believers from an Islamic background the issues that can make the integration of new Christians from a Muslim background, into the church difficult, are highlighted. In response to this, a fivefold model (which entails proclamation and teaching, worship, service, community and encouragement) for the care of converts is suggested.

The researcher is convinced that a practical and workable model for outreach among South African Muslims is presented in this study.

BYLAAG 6

Sleutelterme/Key terms

1. Plaaslike gemeente
2. Sending
3. Kultuur
4. Pluralisme
5. Inklusivisme
6. Partikularisme
7. Suid-Afrikaanse Islam
8. Uitreik
9. Bekering
10. Bekeerlingsorg

1. Local Church
2. Mission
3. Culture
4. Pluralism
5. Inclusivism
6. Particularism
7. South African Islam
8. Outreach
9. Conversion
10. Convert Care

BYLAAG 7

'n Opsommende inleiding tot Islam

Ter inleiding	15
1. 'n Oorsig oor die geskiedenis van Islam	15
1.1 Die vroeë geskiedenis	15
1.2 Mohammed se opvolgers en die vroeë verspreiding van Islam	17
1.3 Enkele grepe uit die verdere geskiedenis	17
1.3.1 Die vestiging van 'n Moslem regs- en staatstradisie	18
1.3.2 Die ontwikkeling van 'n mistiese tradisie	18
1.3.3 Die hantering van minderhede	18
1.3.4 Konflik met die Christendom	19
1.3.5 Die verspreiding van Islam	19
1.4 Islam in die moderne era	19
1.4.1 Die <i>Wahhabi</i> -opstand	20
1.4.2 Die opkoms van modernisme	20
1.4.3 Die opkoms van 'fundamentalisme'	21
1.4.4 Die Islamitiese revolusie in Iran	23
1.4.5 Kwessies in die Moslemwêreld aan die begin van die 21ste eeu	24
2. Die Islamitiese geloofsisteem	26
2.1 Geloof in God	26
2.2 Skriftelike openbarings	26
2.3 Profeetskap	27
2.4 Engele	27
2.5 Die oordeelsdag	28
2.6 Predestinasie	28
3. Die vyf pilare van Islam	28
3.1 Die geloofsbelydenis (<i>Shahada</i>)	28
3.2 Gebed (<i>Salat</i>)	28
3.3 Vas (<i>Sawm</i>)	29
3.4 Pelgrimstog (<i>Hajj</i>)	29
3.5 Liefdadigheid (<i>Zakat</i>)	30
4. Verdere aspekte in die beoefening van Islam	30
4.1 Die Islamitiese regsisteem	30
4.1.1 Dieetwette	30
4.1.2 Kleredrag	31
4.1.3 Die regstatus van vroue	31
4.1.4 Die huwelik en egskeiding	31
4.1.5 Ekonomiese beginsels	32
4.1.6 Strafreg	32
4.2 Die strewe vir Islam (<i> Jihad </i>)	33
4.3 Die verkondiging van Islam	33
4.4 Die rol van die moskee	33
4.5 Die Moslemgemeenskap (<i>Ummah</i>)	34
4.6 Leierskap in Islam	34
4.7 Lewensrites (<i>Rites of Passage</i>) in Islam	35
4.8 Die Mistiese (<i>Sufi</i> -) tradisie binne Islam	36
4.9 Populêre (<i>folk</i>) Islam	37
Bronne vir verdere studie	36

Ter inleiding

Ter wille van gerieflike verwysing, is daar besluit om 'n kort en basiese inleiding tot Islam as bylaag by hierdie studie te voeg. As sulks vorm hierdie bylaag nie deel van die studie nie, maar dien dit slegs as 'n manier om die breër agtergrond van die studie te skets. Dieselfde redaksionele konvensies wat in Hoofstuk 2 van die studie aan die orde gestel is, geld in hierdie bylaag. Weens die baie beperkte omvang van hierdie inleiding moet daar noodwendig sekere keuses uitgeoefen word oor wat opgeneem is. In dié verband is daar wat die geskiedenis van Islam betref, baie sterk gefokus op sake wat op die verhoudings van Christene en Moslems van toepassing is. 'n Lys van bronne vir die verdere studie van Islam word aan die einde van hierdie bylaag verskaf.

'Islam' is 'n Arabiese woord wat 'onderwerping' beteken. Iemand wat hom of haar onderwerp het, word 'n Moslem genoem. Eenvoudig gestel is die 'onderwerping' waarvan hier gepraat word 'n aanvaarding en uitlewing van die boodskap dat daar net een God is en dat Mohammed sy profeet is.

Islam is die tweede grootste wêreldgodsdienst met ongeveer 20% van die wêreldbevolking wat hulleself as Moslems beskou. Dit is ook die godsdienst wat op die oomblik die vinnigste groei.⁴⁹⁷ Daar is ook ongeveer 42 lande waarvan die meerderheid inwoners Moslems is, met Moslemminderhede wat in bykans elke ander land in die wêreld voorkom.

1. 'n Oorsig oor die geskiedenis van Islam

1.1 Die vroeë geskiedenis

Vir die meeste Moslems sou die vraag oor die ontstaan van Islam oorbodig wees aangesien hulle glo dat Islam reeds van die begin af daar was en dat dit die perfekte en volmaakte godsdienst is,⁴⁹⁸ soos ingestel deur die Skepper self. Moslems sien dan ook hierdie Skepper as die Een wat deur Jode en Christene aanbid word en put dus breedweg uit dieselfde tradisie.⁴⁹⁹ Hulle sien Islam dus as die vervulling, hoogtepunt en afsluiting van dit wat deur die (dikwels Bybelse) profete in die Abrahamitiese tradisie verkondig is.

As die oorsprong van Islam as 'n definieerbare tradisie nagevors word, moet die fokus baie sterk op die persoon van Mohammed, volgens Islam die grootste en finale profeet, val. Mohammed is gebore in die jaar 570 n.C. in die stad Mekka op die Arabiese skiereiland. Hierdie deel van die wêreld was in die periode voor die geboorte van Mohammed deurspek met afgodsdienst, en verskeie gode is deur die plaaslike bevolking aanbid.⁵⁰⁰ Mekka was een van die sentrums van die afgodskultus van daardie tyd en groot getalle pelgrims het na die stad toe gestroom om daar te aanbid.⁵⁰¹ Mohammed se ouers is vroeg reeds dood en hy sou uiteindelik onder die sorg van sy oom grootword. Uit beskrywings van sy lewe is dit baie duidelik dat hy reeds vanaf 'n baie jong ouderdom bewus was van geestelike dinge. Sy

⁴⁹⁷ Islam groei veral vinnig vanweë hoë geboortesyfers.

⁴⁹⁸ Om hierdie rede sal baie mense wat Islam vanuit 'n ander geloof aanneem, verklaar dat hulle teruggekeer het na hulle ware godsdienst eerder as om hulle te 'bekeer'. In Engels 'revert' in plaas van 'convert'.

⁴⁹⁹ Daar word dikwels na Islam, Judaïsme en die Christendom verwys as die 'Abrahamitiese godsdienste' aangesien hulle almal terugverwys na Abraham as die 'vader van die geloof'.

⁵⁰⁰ Moslems verwys na hierdie tyd as die 'tyd van onkunde'.

⁵⁰¹ Daar is 'n gebou in Mekka wat na bewering deur Adam gebou is en weer deur Abraham herbou en aan God gewy is. Hierdie gebou (die *Ka'aba*) is egter teen die tyd van Mohammed vir die huisves van die beelde van verskeie afgode gebruik. Hierdie gebou was die fokus van pelgrimstogte na Mekka om die afgode te vereer. (Sien ook 2.2.)

geestelike soeke sou hy uiteindelik met hom saamneem toe hy as volwassene begin het om saam met handelskaravane die destydse bekende wêreld te deurkruis. Op hierdie reise het Mohammed in kontak gekom met verskeie mense wat tot die Christelike en Joodse godsdienste behoort het en is hy baie aangetrek deur hulle oortuiging dat daar slegs een God is. Hierdie oortuiging het natuurlik lynreg ingegaan teen die heersende afgodsdienste van Mohammed se tydgenote.

Die keerpunt in Mohammed se geestelike soeke sou uiteindelik kom toe hy in die huwelik tree met 'n ryk weduwee genaamd Khadija.⁵⁰² Sy het dit vir Mohammed moontlik gemaak om hom meer intensief aan sy geestelike soeke te wy. Hierdie soeke sou dan uiteindelik 'n klimaks bereik terwyl Mohammed besig was om te bid in 'n grot naby Mekka. Volgens Moslemtradisie het die engel Gabriël aan Mohammed verskyn en hom beveel om sy (Gabriël se) woorde te herhaal en dit aan sy volgelinge oor te dra. Hierdie sou die eerste van baie openbarings wees en wat uiteindelik saamgevoeg is in wat later as die *Qur'an* bekend sou staan. Moslems glo dat hierdie openbarings direk van God af gekom het en dat Mohammed se taak was om dit woord vir woord oor te dra. Aangesien Mohammed volgens tradisie ongeletterd was, het sy volgelinge die taak op hulle geneem om hierdie openbarings neer te skryf.

Die openbarings wat Mohammed ontvang en oorgedra het, het verseker dat hy binne 'n redelike kort tydjie verskeie volgelinge rondom hom versamel het. Sy boodskap het egter ook vir hom baie vyande gewen. Die rede hiervoor is dat Mohammed 'n baie streng Monoteïsme (die aanbidding van slegs een God) verkondig het. Dit het hom uit die aard van die saak in konflik gebring met die godsdienstige owerhede van sy tyd, veral omdat baie mense in Mekka hulle inkomste verdien het uit die pelgrims'industrie' wat rondom Mekka gesetel was. Mohammed se boodskap dat die afgode nie bestaan nie en dat die beelde vernietig moet word, is dus deur hulle as 'n baie groot bedreiging beleef.

Die opposisie wat Mohammed beleef het, het uiteindelik daartoe gelei dat hy van sy volgelinge (wat nou as Moslems bekend gestaan het) ter wille van hulle veiligheid moes wegstuur⁵⁰³ en later ook self uit Mekka moes vlug.⁵⁰⁴ Mohammed se verlaat van Mekka was op uitnodiging van 'n groep uit die stad Yahtrib (vandag Medina) wat hom gevra het om oor hulle verskille te kom bemiddel en hom daar te kom vestig. Mohammed het die tyd in Medina gebruik om sy posisie as geestelike sowel as politieke leier te verstewig. Tydens sy verblyf hier het hy ook al hoe meer oortuig geraak dat sy roeping as profeet nie net beperk was tot die Arabiese skiereiland nie maar dat dit wêreldwyd was. Deur middel van verskeie veldslae en alliansies het Mohammed uiteindelik gevoel dat sy weermag sterk genoeg sou wees om 'n aanslag op Mekka te loods. Die motivering hiervoor sou uiteindelik wees dat die mense van Mekka (ten spyte van 'n ooreenkoms) geweier het om die Moslems toe te laat om Mekka as pelgrims binne te kom.⁵⁰⁵

Ten spyte van teenstand het Mohammed se leermagte uiteindelik daarin geslaag om die stad te verower. Dit het Mohammed in staat gestel om die hervormings waarna hy so lank gestreef het, uit te voer. Een van die eerste dinge wat hy dan ook gedoen het was om die afgodsbeelde uit die *Ka'aba* te haal en te vernietig. Hierna het hy verklaar dat die gebou en die stad voortaan gewy sal word aan die aanbidding van die een ware God.

Mohammed is kort na hierdie gebeure in Mekka oorlede en is as leier van die Moslemgemeenskap opgevolg deur Abu Bakr.

⁵⁰² Mohammed sou tydens die leeftyd van Khadija in 'n monogame huwelik met haar staan maar het na haar dood met 13 ander vroue getrou.

⁵⁰³ Mohammed het hulle vir hulle eie veiligheid Abisinië (Ethiopië) toe gestuur waar hulle onder die beskerming van 'n Christelike koning gestaan het.

⁵⁰⁴ Hierdie gebeurtenis wat as die *Hijra* bekend staan is die begin van die Moslemjaartelling.

⁵⁰⁵ Mohammed het geleer dat die *Ka'aba* ten spyte van sy latere gebruik deur afgodsdienaars 'n heilige plek is aangesien dit oorspronklik gewy is aan die aanbidding van die ware God. Moslems was dus nog steeds verplig om na Mekka te gaan as pelgrims (sien ook 5.4).

Dit is baie moeilik om oor die persoon en karakter van Mohammed te oordeel. Juis omdat hierdie onderwerp die gemoedere van moderne Moslems gaande kan maak. Wat egter duidelik is, is dat Mohammed baie duidelik geglo het dat die visies wat hy ontvang het van God af gekom het en dat hy 'n profeet met 'n universele boodskap was. Dit is egter ook duidelik dat Mohammed nie geglo het dat hy 'n 'nuwe' boodskap bring nie maar dat Islam slegs die vervulling is van die Joodse en Christelike godsdienste soos wat hy dit verstaan het.

Dit is baie belangrik om daarop te let dat Moslems nie enige 'godheid' aan Mohammed toeskryf nie. Hulle het egter geweldige respek vir hom en sy bediening en baie Moslems probeer die voorbeeld van die profeet so getrou as moontlik navolg. Moslems sien ook vir Mohammed as die 'seël van die profete' en glo dat daar na hom geen ander profeet meer kan kom nie.

'n Bespreking van die verdere geskiedenis van Islam sal uit die aard van die saak 'n boek op sy eie wees. Vir ons doeleindes sal ek egter net 'n paar sake uitlig wat vir ons bespreking van belang is.

1.2. Mohammed se opvolgers en die vroeë verspreiding van Islam

Die tyd onmiddellik na die dood van Mohammed sou aan die een kant 'n tyd van geweldige groei vir Islam wees. Aan die ander kant lê die wortels vir die grootste skeuring en verdeling binne Islam ook in hierdie tyd opgesluit.

Mohammed se onmiddellike opvolgers het uit die geleedere van sy prominente volgelinge gekom en het spoedig daarvan werk gemaak om die boodskap van Islam te versprei en ook om die grondgebied onder Moslembeheer uit te brei. Die tyd onder die eerste vier *Imams* (leiers) word dan ook deur sekere Moslems as 'n glorietydperk gesien. Tydens die regering van een van hierdie leiers is die korrekte teks van die *Qur'an* ook bepaal en variante lesings vernietig.

Onder die eerste vier leiers het die Moslems oorwinning op oorwinning beleef en het Islam in 'n sekere sin 'n baie triomfantelike karakter begin aanneem. Sekere beginsels oor die regering van 'n Moslemstaat en die hantering van minderhede het ook begin uitkristalliseer.

Met die dood van die vierde *Imam*, Ali, het die Moslemwêreld in 'n krisis inbeweeg. 'n Sterk groep binne Moslemgeleedere het geglo dat die leier van die gemeenskap 'n nakomeling van Mohammed moes wees. Hulle het dus geglo dat Ali (wat 'n broerskind van Mohammed was) deur een van sy seuns (Husein) opgevolg moes word. 'n Ander groep het egter geglo dat die leier enige Moslem met goeie aansien in die samelewing kan wees. Binne hierdie hele debat het stampolitiek en etnisiteit ook 'n groot rol gespeel. Hierdie konflik het uiteindelik daartoe gelei dat albei Ali se seuns vermoor is en dat 'n groot groep Moslems hulle van die meerderheid sou afskei en voortaan as die *Shi'a* (teenoor *Sunni*⁵⁰⁶) bekend sou staan.

1.3 Enkele grepe uit die verdere geskiedenis

Dit val buite die bestek van hierdie bylaag om die geskiedenis van Islam volledig te bespreek. Die bespreking sal dus beperk word tot sekere relevante aspekte voordat die draad weer met die twintigste eeu opgetel sal word. Enkele aspekte uit die verdere ontwikkeling van Islam wat wel aangespreek moet word, is die volgende:

⁵⁰⁶ Die meerderheid Moslems (ongeveer 85%) behoort tot die *Sunni*-skool. Die naam *Sunni* dui op die *Sunnah* (of tradisies) rondom die profeet Mohammed. *Sunnis* glo dat die leier van die Moslemgemeenskap nie noodwendig 'n nasaat van Mohammed hoef te wees nie. Binne die *Sunni*-stroom is daar egter wye teologiese verskille en ook verskille wat regsinterpretasies betref.

1.3.1 Die vestiging van 'n Moslem regs- en staatstradisie

Die *Shi'a*-/*Sunni*-skeuring sou uiteindelik tot gevolg hê dat die meerderheid van Moslems onder *Sunni*-heersers sou leef en dat *Sunni*-teologie en -reg sou ontwikkel om die Moslemsamelewing te orden. Verskeie Moslemryke sou in die vroeë tydperk ontstaan en val met die reg, wetenskap, wiskunde en argitektuur wat binne 'n spesifieke Islamitiese konteks geplaas word en 'n opbloei beleef.

Wat die godsdienste aspekte van die Moslemryke betref, het daar tydens hierdie tydperk 'n baie groter klem om die voorbeeld en nalatenskap van die profeet gekom. Verskeie persone het hulleself daarom ten doel gestel om sekere van Mohammed se daede en woorde te versamel. Hierdie versamelings sou dan uiteindelik gebundel word. Geleerdes het uiteindelik die betroubaarheid van hierdie versamelings bevestig of verwerp met die 'betroubares' wat saamgevoeg is. Hierdie versamelings van tradisies (of *hadith*) sou uiteindelik tot 'n sekondêre bron binne Islam verhef word.

Die Moslemreg is ook uitgebrei om die kwessies van die dag aan te spreek. Die *shari'a* (Moslemwet) is gesien as die perfekte manier om enige samelewing in te rig en het op sekere baie sterk gedefinieerde bronne gerus. Naas die tradisies is die beginsels van analogie (vir die aanspreek van kwessies wat nie in die *Qur'an* of tradisies aangespreek word nie) en ooreenstemming (tussen teoloë) ook gevestig. Verskeie regskole wat die *shari'a* op verskillende maniere geïnterpreteer het, het ook ontstaan.

1.3.2 Die ontwikkeling van 'n mistiese tradisie

'n Ander belangrike ontwikkeling wat veral onder die Abbasidiese ryk momentum gekry het, was die ontwikkeling van 'n mistiese tradisie binne Islam. Verskeie Moslemgelowiges het ontnugter geraak deur die koue en intellektuele manier waarop hulle gevoel het baie teoloë en regsgeleerdes hulle geloof beleef en het gesoek na 'n meer emotiewe en ekspressiewe manier om hulle godsdienste uit te leef. So is verskeie tegnieke, bv. die herhaling van die Godnaam, askese en danse ontwikkel om Moslemgelowiges nader aan *God* te bring. Die godsdienstige leiers het dikwels sterk hierteen gereageer met sommige mistici (wat as *Sufi's* bekend gestaan het) wat selfs om die lewe gebring is vir hulle oortuigings. *Sufisme* is uiteindelik in die hoofstroom gebring deur die gerespekteerde teoloog Al-Ghazzali (sterf 1111) van Bagdad wat self die mistiese tradisie aangeneem het.

1.3.3 Die hantering van minderhede

Reeds vanaf die tyd van Mohammed was die hantering van minderhede 'n baie belangrike vraag binne die Moslemgemeenskap aangesien alle mense in verowerde gebiede nie noodwendig Islam wou aanneem nie. Binne die Moslemreg het daar dus twee 'kategorieë' ontstaan wat minderhede betref. Die eerste bestaan uit die sogenaamde '*mense van die boek*', naamlik Christene en Jode. Dit is duidelik dat hulle in die *Qur'an* aangedui word as dié wat die openbaring voor die Moslems gehad het en wat ook uit dieselfde tradisie as hulle put. Oor die algemeen moes Moslems en Christene dus toegelaat word om hulle godsdienste te bly beoefen, hoewel daar sekere beperkinge hierop geplaas was. Christene en Jode moes ook 'n spesiale belasting betaal vir die voorreg om as beskermde minderheid onder die Moslemstaat te leef. In die praktyk is die manier waarop Christene en Moslems behandel is, grootliks bepaal deur die houding van die heerser van die dag.

Aan die ander kant was daar die afgodsdienaars. Vir hulle was daar minder simpatie in die Moslemreg. Hulle moes teoreties die keuse tussen bekering en die dood gegee word. Hierdie bepaling is egter nie dikwels toegepas nie en minderhede van ander godsdienste is dikwels toegelaat om voort te bestaan.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die vraag rondom minderhede in die vroeë fase van Islam dikwels net in een rigting gevra is, naamlik: "*Hoe hanteer ons die nie-Moslem minderhede in ons midde?*" Die ontwikkeling van 'n sterk tradisie van leef as minderheid onder die gesag van 'n nie-Moslemheerser sou

eers baie later kom. Sommige Moslems het selfs aanvanklik geleer dat dit nie toelaatbaar is om onder nie-Moslem gesag te lewe nie.

1.3.4 Konflik met die Christendom

Die gebiedsuitbreiding van Islam het amper noodwendig tot gevolg gehad dat Moslems al hoe meer in konflik met die Christendom gekom het. Hierdie konflik het aanvanklik die vorm van aanvalle op Christelike magte in Noord-Afrika aangeneem en sou later ontwikkel tot openlike konflik met die Bisantynse Ryk. Die konflik met Christene wat egter die langste sou aanhou en die ingrypendste gevolge sou hê sou met die Westerse kerk wees en wel in die vorm van die Kruistogte. Baie Christene in die 11de eeu was diep gegrief deur die feit dat die sogenaamde 'Heilige Land' onder die beheer van Moslems was. Baie het geglo dat dit slegs 'n kwessie van tyd sou wees voordat Christelike pelgrims verhoed sou word om Jerusalem te besoek.⁵⁰⁷ Daar is geglo dat die enigste manier om dit te verhoed sou wees om Jerusalem en die heilige land met die swaard te verower. Die eerste kruistog is in 1095 deur Pous Urbanus uitgeroep. So het die donkerste hoofstuk in die verhoudings tussen Christene en Moslems begin.

As militêre ekspedisies het die kruistogte wisselende sukses beleef. Die feit dat hierdie soldate (met die kruis op hulle skilde) dikwels gesteel, verkrag en Moslems voor die voet uitgemoor het, het egter 'n bitterheid teenoor Christene in die Moslemgemeenskap geplant wat tot vandag toe nog teenwoordig is.

1.3.5 Die verspreiding van Islam

Islam sou uiteindelik tot dwarsoor die bekende wêreld versprei. Beduidende Moslembevolkings sou uiteindelik ontstaan in Afrika noord van die Sahara, die Arabiese skiereiland en Golf, die Nabye Ooste, sentraal Asië, die Indiese subkontinent, Suid-Oos Asië en selfs so ver as die Weste van China. Verskeie Moslemryke het ook na vore gekom, wat die verspreiding van Islam as deel van hulle bestaansdoel gesien het. Hoewel sekere van hierdie ryke aanvanklik daarop aanspraak gemaak het dat hulle alle Moslems verteenwoordig, sou die Moslemwêreld uiteindelik verskeie Moslemryke (dikwels met opponerende politieke ambisies) sien kom en gaan. Aan die begin van die moderne era is die Moslemwêreld en die Midde Ooste gedomineer deur die Ottomaanse Ryk wat in Turkye gesetel was. Hoewel die Ottomaanse Ryk vir lang tye die verskrikking van Europa en die 'Christelike wêreld' was, het Ottomaanse krag progressief afgeneem, tot so 'n mate dat die Ottomaanse ryk uiteindelik as die 'siek ou man van Europa' bekend gestaan het. Daarmee saam het dit vir die wêreld gelyk asof Islam op 'n laagtepunt was, tot so 'n mate dat sommige selfs gewonder het of Islam 'n plek sou hê in die 20ste eeu! Vervolgens gaan ons dus kyk na die ontwikkeling van Islam in die moderne era. Hiervoor sal dit egter nodig wees om weer eens so 'n klein bietjie na die geskiedenis te gaan:

1.4 Islam in die moderne era

Die laaste eeue van die Ottomaanse Ryk is gekenmerk deur die besef onder baie Moslems dat die Ryk nou slegs in naam Islamities is. Dit sou uiteindelik lei tot die oproep vir 'n terugkeer na 'n 'suiwer' Islam wat op die fundamentele waarhede van die geloof gebaseer is.

In ander dele van die wêreld sou Moslems in hierdie tyd hulleself al hoe meer onder die koloniale beheer van Christelike moondhede vind. Dit sou daartoe lei dat Moslems grootskaals te kampe gehad het met pogings om Islam te onderdruk of om hulle aan die Christelike geloof voor te stel.

⁵⁰⁷ Christenpelgrims het egter tot op daardie stadium vrye toegang tot die 'heilige plekke' gehad.

Gedurende die 19de en 20ste eeu was daar verder verskeie gebeurtenisse wat 'n blywende impak op Moslems en hulle verstaan van Islam gehad het. Van hierdie sake kan ons hier weer eens net aan die belangrikstes aandag gee.

1.4.1 Die Wahhabi-opstand

Muhammed ibn Wahhab (sterf 1787) was 'n handelaar van Umayyad naby Mekka in die Ottomaanse provinsie Hejaz op die Arabiese skiereiland. Na sy studies in Persië en Irak het hy hom in Mekka gevestig. Wahhab was oortuig dat die Ottomaanse Ryk vir alle praktiese doeleindes heidens was en daarom nie die ondersteuning van hulle Moslemonderdane waardig was nie. Hy was verder ook besorg oor die feit dat hulle toegelaat het dat die heilige plekke van Islam op die Arabiese skiereiland agteruitgegaan het. Hy het daarom begin om 'n terugkeer na 'suiwer Islam' en die streng *Hanbali*-regskool te bepleit teenoor die Ottomane se losse interpretasies en ondersteuning van die meer liberale *Hanafi*-skool.

Wahhab het sy boodskap verkondig aan besoekende Arabiere wat op die pelgrimstog na Mekka toe gekom het en so mettertyd 'n toegewyde groep ondersteuners van sy standpunte gehad wat as die *Wahhabis* bekend gestaan het. In 1778 het Wahhab *jihad* teen die Ottomaanse ryk verklaar. Die opstand van die Wahhabis was suksesvol. Die Ottomaanse goewerneur se hoofkwartiere in Mekka is ingeneem, hy is tereggestel, en die Wahhabis het hulleself onafhanklik van die Ottomane verklaar.

Wahhab het hierna probeer om sy posisie deur middel van alliansies met die leiers van verskillende Arabiese stamme te versterk. Een van die belangrikstes was met een van die voormalige Ottomaanse leiers Muhammed ibn Sa'ud van die Najd-streek in die sentrale deel van die Arabiese skiereiland. Hierdie alliansie is verstewig deur die troue van Wahhab se dogter met ibn Sa'ud. Na die dood van Wahhab in 1787 het die leierskap van die Wahhabi-beweging na ibn Sa'ud en sy stam oorgegaan.

In 1802 begin ibn Sa'ud met 'n volskaalse oorlog teen die Ottomaanse Ryk. Hy is hierin ondersteun deur verskeie van die stamme op die Arabiese skiereiland wat ook die *Wahhabi* ideologie ondersteun het. Dit het uiteindelik daartoe gelei dat hulle Mekka, Medina en Karbala beheer het. Hulle is egter beveg deur die Ottomaanse emirs van Egipte wat daarin geslaag het om teen 1813 die Hejazgebied onder hulle beheer te hê. Die *Wahhabi's* het teruggetrek na die Sa'udi stamgebied in die Najdstreek. Uiteindelik sou hulle egter die grootste deel van die Ottomane en later Brits-ondersteunde stamme verower. Teen 1934 is die Koninkryk van Sa'udi Arabië met sy huidige grense uitgeroep. Die Sa'udi regering pas 'n streng *Hanbali*⁵⁰⁸-interpretasie van Shari'a in die Koninkryk toe en is ook aktief verbind daartoe om hierdie interpretasie van Islam oor die res van die Moslemwêreld te versprei.⁵⁰⁹ Die heersers van die land beskou hulleself ook as die beskermer van die heilige plekke van Islam en doen baie moeite om die jaarlikse pelgrimstog moontlik te maak en te vergemaklik. Die regering hier is egter nie sonder sy kritici van binne die Moslemwêreld nie. Hulle word onder meer veroordeel vir die feit dat die heersers nie toegewyd genoeg is aan Islam nie en meer onlangs vir die feit dat Amerikaanse troepe op Arabiese grondgebied toegelaat is. Sa'udi Arabië en sy heersers het geweldig baatgevind by die ontdekking van olie op hulle grondgebied.

1.4.2 Die opkoms van modernisme

Aan die teenoorgestelde kant van die spektrum as die *Wahhabi's* met hulle klem op 'n letterlike interpretasie van die *Qur'an* en die tradisies was daar die sogenaamde *Ijtihadi'yah* (dié wat tradisie bevraagteken). Hierdie groep wat veral teen die einde van die negentiende eeu veld gewen het, het aanvanklik daarna gestreef om na die fundamentele boodskap van die *Qur'an* terug te keer, maar het vinnig ontwikkel tot 'n beweging wat die tradisionele letterlike interpretasies van die *Qur'an*

⁵⁰⁸ Die strengste van die *Sunni*-regskole.

⁵⁰⁹ Daar word nog steeds na die heersende ideologie in Sa'udi Arabië as *Wahhabisme* verwys.

bevraagteken het. Die groot gees in hierdie beweging was Muhammed 'Abduh wat gedurende die 1880's 'n vereenvoudigde weergawe van die *Shari'ah* die lig laat sien het. Hoewel hy gehoorsaamheid aan die Vyf pilare van Islam bepleit, bevraagteken hy ook dat die *Qur'an* volledig die geïnspireerde woord van God is. Hy het ook geleer dat die skeppingsverhale in die *Qur'an* allegories verstaan moes word. Hy het verder ook gelykheid vir vroue en die einde van poligamie bepleit en die gelykheid van alle godsdienste verkondig. Vir die tradisionaliste het Abduh se idees op ongeloof neergekom en hy is daarom uiteindelik gedwing om in ballingskap te gaan.

Terwyl Abduh in Parys in ballingskap was, het hy 'n nasionalistiese politieke organisasie met die naam *Urwah al-Wuthaq* (Onbreekbare Band) gestig. Hierdie beweging het hom daarvoor beywer om 'n rasonale en modernistiese geloof daar te stel waarmee Moslemnasies na onafhanklikheid kan beweeg en wat Islam in staat sou kon stel om met die Weste mee te ding. Hierdie beweging sou uiteindelik baie invloedryk word in Brits-beheerde Indië waar dit gelei is deur Ameer 'Ali en Muhammed Iqbal (sterf 1938), die stigter van die Moslem Liga. Net soos Abduh het Iqbal ook gepleit vir die hersien van Islam om aan te pas by moderne rasionalistiese denke. Hy het geglo dat Moslems in staat sou wees om 'n kultuur daar te stel wat die Weste in alle opsigte sou oortref⁵¹⁰ maar slegs indien Islam op 'n moderne intellektuele basis gevestig kon word en die invloed van die koloniale moondhede uitgeskakel kon word. Hy het geglo dat hierdie tipe Islam die mees geskikte draer van die mens se hoogste drome en behoeftes aan godsdiens kan wees. Dit is onder andere met hierdie ideale waarmee moderne Pakistan (o.l.v. Mohammed Jinnah) as 'n Moslemstaat die lig gesien het. Dit het egter gou duidelik geword dat die realiteit na onafhanklikheid nie hierdie idealisme weerspieël het nie. Om hierdie rede is die modernisme in baie opsigte vervang deur 'n terugkeer na fundamentalisme en 'n letterlike interpretasie van die *Qur'an*.

1.4.3 Die opkoms van 'fundamentalisme'

Die effek wat die *Wahhabi*-opstand in die Moslemwêreld gehad het, kan nie onderskat word nie. Die blote feit dat 'Imperialistiese' en 'heidense' heersers omvergegooi is en daar teruggekeer is na 'n 'suiwer' Islam, het vir baie binne die Moslemwêreld hoop gegee. Dwarsdeur die Moslemwêreld het verskillende groepe die boodskap begin verkondig dat die oorheersing deur die koloniale moondhede, waaronder die meeste Moslemlande aan die einde van die negentiende en die begin van die twintigste eeu verkeer het *God* se straf was vir die feit dat Moslems van die 'regte pad' vervreem geraak het. Bekering tot ware Islam het daarom ook by baie die implikasie van die uiteindelijke afgooi van die koloniale juk gehad. Aanvanklik het bewegings soos hierdie nie algemene ondersteuning geniet nie, en dit het veroorsaak dat hulle relatief maklik deur die koloniale moondhede onderdruk is. Die verskyn van die Moslembroederskap (*al-Ikhwān al-Muslimūn*) in Egipte in 1929 het egter hierdie *status quo* ernstig bedreig. Die broederskap is deur 'n *Sufi* met die naam van Hassan al Banna gestig. Sy doel was om die Brits-ingestelde sekulêre grondwet van Egipte omver te gooi en 'n bestel soortgelyk aan die van Sa'udi Arabië daar te stel.

Hassan al-Banna het die broederskap volgens die patroon van 'n *Sufi*-broederskap georganiseer met die lede wat aan die een kant ander Moslems tot 'n fundamentalistiese interpretasie moes bekeer en aan die ander kant ondergronds moes optree teen die Brits-ondersteunde koning Farouk. Die broederskap het spoedig lede vanuit alle vlakke van die samelewing gewerf wat onderneem het om die beginsels van die *Qur'an* in hulle eie lewens en in die van hulle families toe te pas. In die praktyk het dit onder andere beteken dat die lede van *Ikhwān* hulle streng gehou het by die persoonlike wette van Islam en sekulêre Moslems geopponeer het. Deur die 1930's en 1940's het die lede van die broederskap hulle al hoe meer begin wend na militêre optrede om van die Britte en die sekulêre Egiptiese regering ontslae te raak. Toe die Arabiese lande in 1948 deur Israel verslaan is, het die broederskap openlik in opstand gekom onder andere deur vir Gamal Abdel Nasser, 'n sosialis met 'n

⁵¹⁰ Veral omdat die Weste volgens hom vasgevang was in materialisme en die aanbidding van tegnologie.

sterk ondersteuningsbasis in die weermag, te ondersteun. Dit is onder andere as gevolg van hierdie ondersteuning dat Nasser uiteindelik in 1952 president van die nuwe Egiptiese Republiek kon word.⁵¹¹

Binne die nuwe Egiptiese republiek het dit gou vir die broederskap duidelik geword dat Nasser nie in al hulle ideale deel nie en dat hy tot 'n groot mate sy eie agenda gehad het. Hierdie agenda het veral te doen gehad met Pan-Arabiëse eenheid en met die begeerte om Egipte langs sosialistiese (en nie Islamitiese) lyne te ontwikkel. Dit het veroorsaak dat baie van die broeders baie gou ontnugter is deur Nasser en het uiteindelik uitgeloop op 'n sluipmoordpoging op Nasser in 1954. Nasser het hierop gereageer deur ses van die broeders se leiers te hang, in groot getalle tronk toe te stuur en nog meer te dwing om in ballingskap te gaan.

Dit was juis in die gevangenis dat een van die intellektuele leiers van die broederskap en uiteindelik van die Islamitiese wêreld, Sayyid Qutb, sy idees verder ontwikkel het. Vir hom was die stryd van die broederskap lank nie meer net vir die vestiging van die *Shari'a* in Egipte nie, maar 'n internasionale stryd teen die Weste, Kommunisme en sekulêre Moslems. Volgens hom moes die broederskap en bewegings wat met sy ideale geïdentifiseer het, daarna streef om die hele Moslemwêreld te verenig in 'n enkele Islamitiese Republiek waarin die *Shari'a* die rigtende beginsel vir elke aspek van die samelewing sal wees.

Qutb se werk is spoedig dwarsdeur die Moslemwêreld gelees en was veral gewild in Pakistan waar die oorgrote meerderheid van die bevolking oortuig was dat die eksperiment met Westerse sekularisme en modernistiese Islam nie geslaag het nie. Qutb se werk, ondersteuning uit Sa'udi Arabië en 'n latente fundamentalisme in die Indiese subkontinent het daarom uiteindelik daartoe gelei dat Pakistan in 1956 tot 'n Islamitiese Republiek verklaar is. Dit het veral gebeur as gevolg van optrede deur die *Ja'amat-Il-Islami Party*.

Die ideale wat deur die Broederskap en die ander fundamentalistiese organisasies voorgestaan word, bly 'n krag in die Moslemwêreld en baie Moslems is ten volle oortuig dat 'n terugkeer na die *Shari'a* en 'n omvattende Islamitiese regering nie net aan te bevele is nie maar 'n godgegewe mandaat is. In hierdie opsig het Islam in baie opsigte 'n politieke ideologie in die moderne wêreld geword en word dit as baie meer as 'n godsdiens voorgelê.

Wat die broederskap self betref, is dit tot met die 1960's ernstig in Egipte en in die res van die Arabiese wêreld vervolgd. Die leierskap van die beweging het in hierdie tyd ook al hoe meer onder die Sa'udi Arabiese invloed gekom aangesien 'n groot deel van die leierskap van die beweging hulle in ballingskap in hierdie land bevind het. Dit was dan ook hierdie verhouding met die Sa'udis wat veroorsaak het dat die broederskap in 'n groot mate weer in Egipte toegelaat is aangesien die Sa'udis hierop aangedring het toe president Sadat (Nasser se opvolger) nouer bande tussen die twee lande bepleit het. Dit het veroorsaak dat, hoewel die broederskap tegnies gesproke nog verbode was in Egipte, hulle die belangrike taak van tussengangers tussen die Egiptiese en Sa'udi regering kon vervul.

Nie alle lede van die broederskap was egter te vinde vir hierdie nuwe nouer verhouding met die Sa'udi regering nie en 'n groot groep het in die laat 1970's die beweging verlaat en 'n gewapende beweging genaamd *Takfir wa'al Hijrah* gestig. Hierdie beweging was dan ook verantwoordelik vir die sluipmoord op president Sadat in 1981.

Die broederskap het deur die 1980's en die 1990's voortgegaan om Islamitiese bewegings reg oor die Moslemwêreld te ondersteun en te vestig. So is sterk Islamitiese drukgroepe gevestig in Sudan, Algerië, Mauritanië en Marokko. Sirië was ook deur die jare 'n belangrike teken vir die Broederskap. In 1982 het die Broederskap dan ook beheer verkry oor die stad Hama en van daar af 'n Moslemopstand

⁵¹¹ In dieselfde jaar was die broederskap ook verantwoordelik vir die sluipmoord op koning Hashim van Jordanië omdat hy volgens hulle die troon van die Britte ontvang het as 'n beloning vir sy hulp om die staat Israel daar te stel.

teenoor president Assad probeer organiseer. Hierdie poging was egter nie suksesvol nie en groot getalle Broeders is tereggestel of tronk toe gestuur.

Hoewel die Broederskap in baie opsigte die katalisator vir die opkoms van Islamitiese fundamentalisme was, is dit belangrik om daarop te let dat die Broederskap hoegenaamd nie die enigste rolspeler in die fundamentalistiese beweging is nie. Dinge het trouens so ver ontwikkel dat die Broederskap deesdae deur baie in die Moslemwêreld as een van die meer gematigde organisasies gesien word!

1.4.4 Die Islamitiese revolusie in Iran

Hoewel Iran (voorheen Persië) 'n land is waarin die *Shi'as* in die meerderheid was, sou die gebeure in hierdie land uiteindelik tot inspirasie van die hele Moslemwêreld dien. Die heerser van Iran (die *Shah*) het tradisioneel met die instemming van die godsdienstige leiers regeer, hoewel hy 'n sekulêre heerser was. Hierdie reëling het redelik goed gewerk totdat die laaste *Shah* (Reza) dit goedgedink het om die gesag van die godsdienstige 'establishment' te ondermyn en sy land radikaal nader aan die Weste te beweeg. Die godsdienstige leiers het hierdie hervormings as 'n ernstige bedreiging vir hulle gesag gesien en op verskillende maniere teen die *Shah* begin weerstand bied.

Aanvanklik het die mees effektiewe weerstand teen Reza vanuit 'n sosialistiese hoek gekom deurdat sekere leiers Islam sosialisties wou herinterpreteer en op Iran wou toepas. Hiermee saam was daar ook vanuit die middelklas persone wat 'n klassieke sekulêre en sosialistiese weerstand gebied het. Die geestelike leier van die poging om Islam met sosialistiese ideale te versoen was Ayatollah Ali Shariati. Hoewel Shariati die simpatie van baie gehad het, het slegs 'n klein groep onder die intellektueles en die werkersklas hom aktief ondersteun. Sy beweging is dan ook met 'n ystervuis onderdruk.

Aan die ander kant van die spektrum het die konserwatiewe element 'n segsman gevind in Ayatolla Khomeini wat vurig teen die *Shah* gekant was, maar ook krities teenoor Shariati se standpunte as vreemd aan Islam was. Na die dood van Shariati in 1977 het Khomeini dan ook al hoe meer op die voorgrond begin tree as die leier van die opposisie teen die *Shah*. Khomeini se sienings was uiters konserwatief en gedomineer deur sy begeerte om terug te keer na die suiwer Islam van die 7de eeu. Khomeini het vanuit ballingskap (eers in Irak en later in Parys) 'n *jihad* teen die *Shah* uitgeroep. Die *Shah* se regering moes vervang word deur 'n Islamitiese republiek waar die geestelike leiers namens God die gesag sou uitoefen.

Hierdie boodskap wat deur die godsdienstige netwerk in Iran versprei is, was vir die massas meer aanvaarbaar as die Sosialisme van die middelklas en het wye ondersteuning onder die algemene bevolking verwerf sodat die opposisie teen die *Shah* al hoe meer 'n godsdienstige kleur begin aanneem het. Dit het uiteindelik daartoe gelei dat die *Shah* totaal beheer verloor het en moes toelaat dat Khomeini uit Parys terugkeer. By sy terugkeer is hy soos 'n held verwelkom en dit was nie lank voordat die *Shah* vir sy lewe moes vlug nie. Khomeini het gou gehandel om sekulêre en sosialistiese lede van die opposisie te neutraliseer en so is die Islamitiese Republiek van Iran dan ook uiteindelik onder sy leiding en volgens die beginsels wat hy verkonding het, uitgeroep. Die nuwe regering het onmiddellik die *Shi'a* weergawe van die *Shari'a* as die grondwet van Iran uitgeroep en met die proses begin om Iran volgens Islamitiese beginsels te hervorm. Na die dood van Khomeini in 1989 het meer gematigde leiers die beheer in Iran oorgeneem. Iran is egter nog stewig in die beheer van die godsdienstige leierskap.

Die groot verskil tussen Iran en die meeste ander Moslemlande is egter dat die goed georganiseerde godsdienstige hiërargie wat so 'n groot rol in die rewolusie in Iran gespeel het, nie in die meeste ander lande teenwoordig is nie. Verder is die feit dat die meerderheid Iranese tot die *Shi'a*-rigting met sy lang tradisie van rebellie en verset behoort, sekerlik ook 'n faktor. Tog was die groot effek van die Islamitiese Rewolusie in Iran om Moslems regoor die wêreld te inspireer met die gedagte dat dit moontlik is om 'n Moslemstaat deur middel van massa-optrede en Islamitiese ideologiese motivering daar te stel.

1.4.5 Kwessies in die Moslemwêreld aan die begin van die 21ste eeu

Baie Moslems sal saamstem dat Islam in sekere opsigte die 21ste eeu in 'n sterker posisie binnegaan as wat in die vorige eeu die geval was. Die redes hiervoor is onder andere die volgende: a) Verskeie lande het regerings wat Islam baie goedgesind is of aktief bevorder en Moslems is oor die algemeen vry van koloniale oorheersing; b) Op finansiële gebied beskik verskeie Moslemlande oor uitstekende natuurlike hulpbronne (veral olie) wat dit moontlik maak om die staat volgens Islamitiese beginsels in te rig; c) Die opkoms van Islam as politieke ideologie het daarvoor gesorg dat Moslems 'n samehangende filosofie kan aanbied vir die inrig van die 21ste eeuse samelewing. Ten spyte (of as gevolg) van hierdie faktore is dit tog so dat Islam nie die nuwe eeu as 'n verenigde front binnegaan nie. Verskeie kwessies is die oorsaak van intense debat binne Islam en die uitkoms van hierdie debat sal in 'n groot mate die toekoms van Islam bepaal. Onder hierdie kwessies tel die volgende:

- Die *Sunni/Shi'a*-verdeling is nog net so aktueel as wat dit altyd was en dit lyk nie asof 'n blywende oplossing gou daarvoor gevind sal word nie. Hierdie verdeling word verder bemoeilik deur die nuutgevonde prominensie wat die *Shi'a* as gevolg van die Iranse revolusie geniet. Baie radikale *Sunni's* is deur hierdie gebeure aangetrek en gemotiveer. In baie opsigte het die rewolusie ook in die openbare oog in die Weste die persepsie van Islam gevorm. Hierdie faktore het tot groot irritasie onder meer gematigde *Sunni*-leiers gelei. Van die *Shi'a* se kant af is dit ondenkbaar dat hulle ooit werklik die leierskap van die *Sunni's* in wêreldwye Islam sal aanvaar.
- Soos reeds aangetoon, is Islam in die oë van baie 'n totale ideologie wat onversoenbaar opgestel is teen Westerse humanisme, sosialisme of enige ander moderne politieke ideologie. Die vraag wat Moslems egter al hoe meer moet beantwoord, is hoe (indien enigsins) hulle as navolgers van hierdie ideologie moet leef in samelewings waar dit dalk nie volledig erken word nie. Aan die ander kant is daar egter ook baie in die Moslemwêreld wat vashou aan die ideaal van sekulêre regering waarin Islam soms 'n kleiner rol beklee. Vir sommige het die begeerte om op Islamitiese manier regeer te word, daartoe gelei dat hulle besluit het om die wapen op te neem om so 'n orde te bewerkstellig. In sommige gevalle (bv. Iran, Sudan) was hierdie optrede suksesvol, maar in die meeste gevalle het fundamentalistiese opstande gelei tot uitgerekte konflik, soms met groot lewensverlies. Een van die groot take van die wêreldwye Moslemgemeenskap in hierdie eeu moet noodwendig die oplos van hierdie konflikte en die bou van vreedsame samelewings wees.
- Die kwessie van Moslems in minderheidskontekste raak ook al hoe meer aktueel binne die wêreld van Islam. Miljoene Moslems leef vandag in lande waar hulle 'n klein minderheid vorm. Dit beteken noodwendig dat enige poging om op Islamitiese manier regeer te word of om die samelewing noemenswaardig te beïnvloed, baie moeilik sal slaag. Hierbenewens is daar ook baie praktiese probleme waarmee sulke Moslems op 'n daaglikse basis te kampe het, bv. die afwesigheid van *halaal*voedsel, persoonlike reg wat in konflik met die *shari'a* is en die noodsaak van die gebruik van finansiële produkte wat in stryd met die *shari'a* is. Die debat oor Moslemminderhede sentreer grootliks rondom die vraag oor hoe ver Moslems kan inskakel by 'n nie-Islamitiese samelewing en pogings om erkenning te verkry vir Moslem persoonlike reg. Verder is dit ook so dat daar op verskeie plekke waar Moslemminderhede gevind word, aktiewe bewegings is wat agiteer vir die vestiging van Moslemstate of vir 'n bestel waarin Moslems selfregerend kan wees.
- Regoor die wêreld worstel Moslems met vroeë oor die versoening van 'n antieke geloof met die moderne wêreld. Aan die een kant is daar die moderniste wat daarop klem lê dat die etiese en godsdienstige essensie van die geloof beklemtoon moet word ten koste van streng gedragkodes sodat Islam as geloof by die moderne era kan aanpas. Volgens hulle moet Islam ook erken word as een geloof onder baie en op hierdie manier sy plek in die wêreld volstaan. Aan die ander kant van die spektrum is daar die tradisionaliste wat daarna streef om so min as moontlik toegewings tot die moderne wêreld te maak en wat daarna streef om die eksklusiewe boodskap van Islam te bevestig en te verkondig. Hierdie teenoorgestelde begeertes lei soms tot ernstige konflik onder

Moslems, veral in kontekste waar Islam in die minderheid is. Hier kan dit lei tot oor-en-weer beskuldigings dat die moderniste Islam 'uitverkoop' en dat die tradisionaliste op hulle beurt weer Islam ontoeganklik en onaantreklik maak vir mense wat buite die geloof staan.

- Baie nou verbonde aan die vorige kwessie, is natuurlik die hele debat rondom die vrou in Islam. Moslems is baie sensitief vir kritiek dat Islam vrouens onderdruk en probeer hulle bes om hierdie persepsie reg te stel. Hierdie kwessie word egter soos nooit tevore nie op die spits gedryf in die gesprek oor Islam en onder Moslems. Aan die een kant is daar die groep wat daarop wys dat Islam geweldig baie regte aan vrouens verleen het, regte wat selfs eeue na die ontstaan van Islam nog ongehoord was vir vroue in die Christen wêreld.⁵¹² Verder beklemtoon hulle ook die feit dat Islam baie duidelik rolle vir die man en die vrou definieer en dat om van vrouens en mans sekere optredes te verwag, niks meer is as 'n verwagting om hulle skeppingsrol te vervul nie. Daar is trouens 'n groot stuk waardigheid in die vervul van jou geslagsrol opgesluit. Hierteenoor is daar stemme wat opgaan en beweer dat dit ten spyte van bogenoemde Islam tog dien as 'n onderdrukkende mag op vroue en dat vrouens gereeld en sistematies in sekere Moslemsamelewings onderdruk word. Die volgende sake word as 'bewyse' hiervan aangedui: die verwagting dat vrouens by die huis moet bly, opvoeding wat soms nie tot op dieselfde vlak vir seuns en meisies beskikbaar is nie, die spoed en gemak waarmee mans 'n egskeiding kan inisieer, die feit dat mans gewoonlik toesig oor kinders kry in die geval van egskeiding. Hulle verwys dan veral na sekere gedeeltes in die Moslemtradisie wat daarop wys dat vrouens wat die godsdienste betref, ondergeskik aan mans is en slegs met moeite verlossing sal kan ontvang. Baie van die kritiek teen die siening van die vrou in Islam kom ook van binne Islam en moderniste en vroueteoloë wys daarop dat die hantering van die vrou in Islam vandag baie meer met kulturele faktore as met die openbaring te doen het. Min dinge illustreer hierdie gesprek so duidelik as die debat rondom die dra van 'n sluier al dan nie.
- Die aansprake van die Moslemgeloof word deur die oorgrote meerderheid van moderne Moslems as universeel en eksklusief gesien. Om hierdie rede is Islam dan ook by uitstek 'n missionêre geloof. Moslems word by herhaling in die *Qur'an* en tradisies opgeroep om ander mense tot geloof in Islam te roep. In die moderne era het baie Moslems hierdie taak met nuwe erns begin aanpak. Hierdie verkondiging van Islam vind plaas deur die getuienis van gewone Moslems sowel as op 'professionele' vlak deur organisasies wat die verkondiging van die boodskap van Islam ten doel het. In baie gevalle word hierdie pogings ondersteun deur die ryker Moslemlande wat hulpbronne en finansies hiervoor beskikbaar stel. 'n Interessante aspek van die hedendaagse verkondiging van Islam is die manier waarop moderne tegnologie hiervoor aangewend word. So word Islam daaglik aan duisende mense verkondig deur middel van satelliet-TV en die Internet. 'n Ander aspek van Islamitiese verkondiging geskied deur middel van noodlenigingswerk. Dit veroorsaak soms groot kontroversie, aangesien die beskuldiging dikwels gemaak word dat hulp met bymotiewe verleen word. Hoe dit ook al sy, een van die grootste prioriteite vir Moslems aan die begin van die 21ste eeu is die verkondiging van die boodskap van Islam aan soveel mense as moontlik. Dit is uit die aard van die saak iets waarvan die Christelike kerk deeglik kennis moet neem.
- Die hele kwessie van Islam se rol in die moderne wêreld is natuurlik op die spits gedryf deur die gebeure van die 11de September 2001. Die persone wat die 'World Trade Centre' en die Pentagon aangeval het, is uit die aard van die saak sterk gemotiveer vanuit 'n spesifieke interpretasie van Islam. Hulle het ook baie duidelik deur hulle dade gekommunikeer dat die Weste vir baie Moslems altyd die 'domein van die swaard' (teenoor die domein van vrede, nl. daar waar Islam in beheer is) sal wees. Baie ander Moslems het natuurlik dadelik gereageer deur die aanvalle te veroordeel en die aanvallers se interpretasie van Islam te verwerp. Hierdie feit het net weer duidelik die spanning wat Islam binne in hom rondra, geïllustreer. Die saak word verder bemoeilik deur die feit dat elkeen van die twee groepe vir hulle standpunte op die *Qur'an* en die tradisies sou kon aanspraak maak. Dit is nog te vroeg om te spekuleer wat die langtermyngevolge

⁵¹² Dit sluit onder andere in die reg om te skei, die reg om eiendom te besit, die reg om deel te neem aan die politieke lewe, uitgespelde erflatings, ens.

van die gebeure van die 11de September en die daaropvolgende 'Oorlog teen Terrorisme' sal wees. Wat egter duidelik is, is dat dit baie Moslems diep sal laat nadink oor die ware aard van Islam. Verder sal dit moontlik ook daartoe lei dat Moslems op die mediumtermyn meer teenstand as vantevore sal beleef op die verkondiging van die Islamitiese boodskap in die Weste.

2. Die Islamitiese geloofsisteem

Hoewel Islam soos reeds gesien geweldige verskeidenheid vertoon, is daar tog 'n kern van geloofsoortuigings wat deur Moslems regoor die wêreld gedeel word. Hierdie oortuigings is kortliks die volgende:

2.1 Geloof in God

Geloof in God (*Allah* in Arabies) is die mees fundamentele geloofsoortuiging van Islam. Moslems bely God as een, almagtig en as die skepper van alle dinge. Volgens die tradisie het God 99 name wat elkeen iets van sy karakter toelig. Die eenheid van God is baie belangrik vir Moslems en die grootste sonde wat 'n mense binne Islam kan pleeg is om iets of iemand met God gelyk te stel. Dit is om hierdie rede dat Moslems die Christelike leer van die Drie-eenheid van God verwerp, aangesien dit volgens die *Qur'an* eerder op die aanbidding van drie gode as een dui.

Die ideale verhouding tussen God en die mens is die van 'n meester en 'n gehoorsame dienaar of slaaf. Moslems sal daarom oor die algemeen nie vir God as 'vader' aanspreek, of aanspraak maak op 'n persoonlike verhouding met hom nie.

2.2 Skriftelike openbarings

Die *Qur'an* noem dat God vyf verskillende 'boeke' afgestuur het aarde toe om die mensdom te rig en lei. Drie van hierdie boeke is deel van die Christelike Bybel, nl. die *Tawrat* (die eerste vyf boeke van die Ou Testament), die *Zabur* (die Psalms) en die *Injil* (die Evangelies). Die vierde, die Rolle van Abraham, se ontstaan en inhoud is onbekend.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat Moslems opgeroep word om groot dele van die Bybel as gesagvol te erken. In die praktyk speel die Bybel egter 'n baie klein (indien enige) rol in die lewe van die meeste Moslems. Die redes hiervoor is tweevoudig. Eerstens glo Moslems dat die *Qur'an* die grootste en finale openbaring is en dat dit as sulks al die ander openbarings wat vantevore gekom het, oorbodig maak. Tweedens glo baie Moslems dat dit wat ons vandag as die Bybel het hopeloos korrup is, en daarom nie betroubaar is nie.

Vir Moslems is die grootste en finale openbaring die *Qur'an*. Soos reeds gesien, glo hulle dat die inhoud van die *Qur'an* direk aan Mohammed oorgedra is en dat dit daarom op 'n baie direkte manier God se woord is. Hierdie openbaring het in Arabies geskied. Weens die wydverspreide oortuiging dat die *Qur'an* slegs in sy oorspronklike vorm werklik verstaan en waardeer kan word, is daar daarom baie klem op die aanleer van Arabies binne die Moslemgemeenskap.

Die *Qur'an* is verdeel in 114 hoofstukke. Hierdie hoofstukke is min of meer van kort na lank gerangskik. Moslemteoloë verdeel die inhoud van die *Qur'an* in twee dele: die hoofstukke wat in Mekka aan Mohammed geopenbaar is en dié wat in Medina geopenbaar is. In gevalle waar twee hoofstukke mekaar skynbaar weerspreek, moet die hoofstuk wat later geopenbaar is, nagevolg word. Hierdie beginsel word die 'Wet van Herroeping' (Law of Abrogation) genoem.

Die *Qur'an* het absolute gesag binne Islam en Moslems beskou dit as die grootste geskenk van *God* aan die mensdom. Dit is om hierdie rede dat aanvalle op die integriteit van die *Qur'an* so 'n hewige reaksie in die Moslem uitlok. Dit het ook tot gevolg dat daar tot dusver nie besonder baie kritiese studie oor die oorsprong en teksgeskiedenis van die *Qur'an* van binne die Moslemgemeenskap onderneem is nie.

In breë trekke is die boodskap van die *Qur'an* 'n bevestiging van die eenheid en almag van *God*, en van die profeetskap van Mohammed. Dit roep Moslems op om getrou aan die boodskap van *God* soos deur Mohammed aan hulle verkondig, vas te hou. Verder roep dit ook mense van ander gelowe (spesifiek Christene en Jode) op om Islam aan te neem.

2.3 Profeetskap

Moslems glo dat *God* letterlik duisende profete deur die loop van die geskiedenis aarde toe gestuur het om sy boodskap aan die mensdom te bring. Die meeste van hierdie profete het 'n baie beperkte opdrag gehad (bv. om *God* se boodskap aan 'n spesifieke dorp te bring) en daar is daarom nie enige rekord van hulle optrede nie. Ander profete het 'n meer uitgebreide roeping gehad en moes 'n hele volk of stam bereik. Baie van die Bybelse profete val in hierdie kategorie en word ook as profete in die *Qur'an* aangedui.

Jesus word ook as 'n baie belangrike profeet erken. Die *Qur'an* erken sy maagdelike geboorte, sy wonderwerke en selfs sy hemelvaart. Daar is ook 'n sterk tradisie wat aan Jesus 'n rol in die tydperk voor die laaste oordeel toeken. Ten spyte van al die dinge wat bevestig word is die Islamitiese blik op Jesus ver verwyder van die Bybelse een. In die lig van die absolute klem op die eenheid van *God* verwerp die *Qur'an* kategorieë dat Jesus op enige manier 'goddelik' of die 'Seun van *God*' is. Verder ontken die *Qur'an* ook dat Jesus aan die kruis gesterf het.

Moslems glo dat die grootste profeet van alle tye, en in 'n sin die enigste een met 'n universele boodskap, Mohammed was. Om hierdie rede word daar dikwels na Mohammed verwys as die 'apostel van *God*'. Mohammed word ook bely as die 'seël van die profete'. Hierdie term verwys baie direk daarna dat Moslems glo dat daar na Mohammed geen ander profeet meer kan kom nie.

Dit is vir Moslems baie belangrik om die voorbeeld van Mohammed so getrou as moontlik na te volg. Hierin speel die tradisies (of *hadith*) 'n baie belangrike rol. Hierdie navolging is nie beperk tot Mohammed se geestelike lering nie, maar sluit ook sy optrede in alledaagse situasies in. Die getrouheid waarmee hierdie tradisies nagevolg word, wissel uit die aard van die saak van gemeenskap tot gemeenskap en van persoon tot persoon.

2.4 Engele

Moslems glo in 'n geesteswêreld met verskeie engele wat op die naam genoem word. Van hierdie engele word ook in die Bybel genoem (bv. Gabriël en Migael). Engele vervul verskillende rolle, maar is in die eerste plek dienaars van *God*. Hulle rolle wissel van boodskapper, tot die neerskrif van gelowiges se goeie en slegte daede, tot betrokkenheid by die voltrekking van *God* se oordeel.

Binne die Moslemwêreldbeeld is daar ook sprake van wesens tussen mense en engele. Hulle staan as '*jinn*s' bekend. *Jinn*s het, soos die mens, ook verlossing nodig en het dikwels bese neigings. Daar het deur die eeue verskeie bygelowe rondom die *jinn*s ontstaan, tot so 'n mate dat daar in verskeie Moslemgemeenskappe 'n hele sisteem ontwikkel is om die bese intensies van die *jinn*s te fnuik.

2.5 Die oordeelsdag

Net soos Christene en Jode, glo Moslems dat daar 'n spesifieke dag sal kom wanneer God oor die mensdom sal oordeel.⁵¹³ Op hierdie dag sal God as regter optree en elke mense se goeie en slegte daade weeg. Elke mens se ewige bestemming hang dus uiteindelik primêr van sy optrede tydens sy lewe af. Die konsep van 'verlossing' binne Islam verskil dus radikaal van die Christelike leer van *'uit genade deur geloof'* aangesien dit die mens self is wat deur sy daade die paradys beërf. Hierdie siening van die manier waarop God sal oordeel, het dan ook tot gevolg dat daar dikwels nie sprake is van 'sekerheid van verlossing' by Moslems nie aangesien elke mens eers sal seker wees met die finale oordeel. Die sogenaamde 'vyf pilare van Islam' word gesien as van die belangrikste van die 'goeie daade' wat tydens die oordeel in aanmerking geneem sal word.

Beide die paradys en die hel word redelik uitvoerig in die *Qur'an* en die tradisies beskryf. Die paradys word geteken as 'n plek waar baie van die dinge wat op aarde vir die gelowige verbode was, geniet kan word terwyl die hel voorgestel word as 'n plek van verskriklike pyniging.

2.6 Predestinasie

Van die mees intense teologiese debatte in die geskiedenis van Islam het gehandel oor die mate waarin God die loop van die geskiedenis bepaal en oor die vraag of die mens werklik 'n vrye wil het. Daar is Moslems wat glo dat God op 'n baie direkte manier alles vooruitbepaal het. Dit het uit die aard van die saak al dikwels by baie Moslems tot 'n baie fatalistiese lewenshouding gelei.

3. Die vyf pilare van Islam

Daar is uit die aard van die saak verskeie maniere waarop Moslems hulle geloof prakties uitleef. Die belangrikste van die hierdie maniere word die 'vyf pilare van Islam' genoem en is kortliks die volgende.

3.1 Die geloofsbelydenis (Shahada)

Islam het die kortste geloofsbelydenis van die wêreld godsdienste en dit lui as volg: *"Daar is geen God behalwe God nie en Mohammed is die profeet van God."* Elkeen wat hierdie woorde opreg en gelowig herhaal, word as 'n Moslem beskou. Hierdie geloofsbelydenis speel daarom 'n baie belangrike rol in die lewe van elke Moslem en is ideaal gesproke die eerste woorde wat 'n nuwe baba hoor en die laaste woorde van 'n sterwende.

Die geloofsbelydenis speel ook 'n baie belangrike rol in gebed en word gereeld tydens gebede en die oproep tot gebed herhaal.

3.2 Gebed (Salah)

Die Moslem staan onder die verpligting om vyf keer per dag die Islamitiese gebedsritueel uit te voer: voor en na sonsopkoms, op die middag en voor en na sonsondergang.⁵¹⁴ Indien moontlik moes Moslems hierdie gebede saam met ander Moslems uitvoer verkieslik in 'n moskee. Dit is egter net op Vrydagmiddag dat hierdie byeenkoms verpligtend is, andersins kan Moslems op hulle eie bid. Hiervoor

⁵¹³ Daar is binne sekere tradisies sprake daarvan dat 'oordeel' nie net tot die oordeelsdag beperk is nie, maar dat daar reeds in die graf 'n 'klein oordeel' sal plaasvind.

⁵¹⁴ Van hierdie gebede word dikwels gekombineer.

kyk hulle in die rigting van Mekka en voer hulle 'n spesifiek-verordende stel bewegings uit wat deur sekere gebedsfrases vergesel word. Reinheid is baie belangrik in die gebedsritueel en daarom moet Moslems hulself eers ritueel reinig voordat hulle kan bid. Verder moet hulle op 'n skoon plek bid. Indien hulle op hulle eie bid, gebruik hulle dikwels 'n spesiale matjie vir hierdie doel. Die gebed in die moskee kan gelei word deur enige volwasse lid van die Moslemgemeenskap.

3.3 Vas (Sawm)

As 'n manier om sy gehoorsaamheid aan God te bewys deur aardse genietinge af te sweer, moet elke Moslem⁵¹⁵ tydens die negende maand van die Moslemkalender (*Ramadan*) vas. Van sonsopkoms tot sonsondergang mag Moslems nie eet, drink, rook of seks hê nie. Hierdie vastyd bou op na 'n hoogtepunt op die 27se dag van Ramadan wanneer die sogenaamde 'nag van krag' aanbreek. Hierdie nag herdenk die geleentheid toe die eerste openbaring aan Mohammed gegee is. Baie Moslems spandeer veral in die laaste tien dae van Ramadan soveel as moontlik tyd in gebed en baie van hulle gaan bly selfs vir hierdie paar dae in die moskee. Die breek van die vas is een van die grootste feeste op die Moslemkalender wanneer die einde van die vastydperk feestelik gevier word.

3.4 Pelgrimstog (Hajj)

Elke Moslem moet daarna streef om ten minste een keer in sy of haar lewe die 'heilige plekke' op die Arabiese skiereiland en spesifiek Mekka te besoek. Hierdie pelgrimstog word die *Hajj* genoem en die fokus hiervan is die 'Groot Moskee' in Mekka wat Islam se heiligste plek is. Hierdie gebou huisves die *Ka'aba*, 'n vierkantige klipgebou. Moslems glo dat die *Ka'aba* reeds deur Adam gebou is vir die aanbidding van God. Soos wat Adam se nageslag egter wegbeweeg het van die aanbidding van God en heidens geword het, het hulle die *Ka'aba* gevul met die beelde van allerhande gode. Die profeet Ibrahim (Abraham) het dit tot sy oorspronklike doel herstel deurdat hy die afgode daarin vernietig het. Jare later was dit weer vir Mohammed nodig om dieselfde te doen. Van toe af het die *Ka'aba* een van die groot simbole van Islam en die fokus van die pelgrimstog geword. Miljoene Moslems kyk ook in die rigting van hierdie gebou as hulle bid.

Beide mans en vrouens⁵¹⁶ mag aan die pelgrimstog deelneem, solank dit seker is dat hulle families goed versorg sal wees tydens hulle afwesigheid. Voorbereidings vir die pelgrimstog begin reeds tydens die laaste dae van Ramadan deurdat die deelnemers 'n toestand van reinheid en fisiese en geestelike toewyding moet binnegaan. As deel van hierdie voorbereidings, spandeer die pelgrims baie tyd in gebed en onderneem hulle ook uitgebreide weergawes van die wasritueel voor gebed. Voor hulle vertrek, trek die pelgrim ook spesiale klere aan wat bestaan uit twee naatlose stukke materiaal. Hierdie klere word gedurende die hele pelgrimstog gedra. Gedurende die pelgrimstog word verskeie aksies deur die pelgrims onderneem. Op die eerste dag moet hulle sewe keer om die *Ka'aba* loop, uit die *Zamzam*-fontein onder die moskee drink (nie verpligtend) en die roete volg van Hagar en Ishmael soos hulle vir water gesoek het.⁵¹⁷ Hierna moet die pelgrims terugkeer na waar hulle vir die tyd wat hulle in Mekka is, woon en daar in 'n toestand van reinheid bly tot met sonsondergang op die agste dag van die maand. As hierdie aand aanbreek, verskuif hulle na Mina⁵¹⁸ (ongeveer 8 km oos van Mekka) waar hulle die nag in gebed deurbring. Met sonsopkoms die volgende oggend vertrek die pelgrims na die berg

⁵¹⁵ Die enigste uitsonderings is kinders, siekes, reisigers en swanger vroue.

⁵¹⁶ Indien sy begelei word deur haar man, pa of broer.

⁵¹⁷ Dit word sewe keer gedoen.

⁵¹⁸ Daar is natuurlik geweldige logistieke en praktiese probleme wat met hierdie beweging en huisves van miljoene mense gepaard gaan. Die Sa'udi Arabiese regering het 'n ministerie wat net met die reël van die Hajj te doen het. Hulle het ook baie moeite gedoen om infrastruktuur soos tentdorpe en tienlaan-snelweë daar te stel. Ten spyte hiervan is daar tog af en toe tragedies soos brande wat uitbreek of mense wat sterf as gevolg van vertrapping.

Arafat (in die woestyn ongeveer 15 km oos van Mina) waar hulle die middag in gebed deurbring. Met sonsondergang keer almal weer na Mina terug om voor te berei vir die offerfees (*Id al-Adha*). Hierdie fees is die belangrikste op die Moslemkalender en herdenk die gewilligheid van Abraham om sy seun te offer.⁵¹⁹ (Hierdie fees word natuurlik regoor die Moslemwêreld op hierdie dag gevier en nie net in Mekka nie.) Die pelgrimstog eindig met die pelgrims wat klippe gooi na drie pilare wat die Satan simboliseer. Vir baie Moslems is die *Hajj* ongetwyfeld die grootste gebeurtenis van hulle lewe. Hulle glo ook dat daar geweldige meriete in die voltooiing van die *Hajj* is.

3.5 Liefdadigheid (Zakat)

Alle Moslems (behalwe die wat op die broodlyn leef) staan onder die verpligting om 'n sekere deel van hulle inkomste af te staan vir die verligting van armoede. Hoewel daar verskeie formules is vir die berekening van hierdie belasting (of *zakaat*) is die basiese en mees algemene betaling een veertigste (2,5%) van 'n persoon se inkomste. Benewens dit is daar ook die verpligting tot liefdadigheid wat op ryker Moslems rus. Hierdie bedrae moenie onder dwang betaal word nie, maar moet gegee word vanuit 'n pligsbesef en met die volgende lewe in gedagte. Hierdie bydraes kan dan ook gesien word as 'n manier om jou rykdom te 'reinig'.

4. Verdere aspekte in die beoefening van Islam

4.1 Die Islamitiese regsisteem

Aangesien Moslems glo dat Islam nie net 'n godsdienst is nie, maar ook 'n totale lewenswyse, is dit belangrik om daarop te let dat Islam oor 'n uitgebreide tradisie van regspleging beskik. Hierdie regstradisie vind neerslag in 'n uitgebreide wetsisteem (*shari'ah* – dit wat voorgeskryf is).

Volgens die Moslemreg word alle optrede in vyf kategorieë verdeel, nl. dit wat verbode is (*haram*), dit wat ontmoedig word (*makruh*), dit wat neutraal is (*mubah*), dit wat aanbeveel word (*mustahabb*) en dit wat verpligtend is (*fard*). Die verpligte kategorie hanteer sake wat altyd en in alle omstandighede van Moslems verwag word (bv. die vyf pilare van Islam). Om dit nie te doen nie, is 'n sonde en is ook in Moslemsamelewings strafbaar in die *Shari'ah*-hof. Verbode dade is ook sondig en potensieel krimineel. Enigiets wat as onwettig en ontoelaatbaar in die *Qur'an* en ook sommige Ou Testamentiese wette genoem word, val in hierdie kategorie. Verder verbied die *Qur'an* ook die eet van sekere tipes kos en die drink van wyn. Die oorblywende kategorieë handel veral oor die terreine van persoonlike optrede, liefdadigheid en die inrigting van die samelewing en is veral gebaseer op die bepalings van die *hadith*.⁵²⁰

Vervolgens sal ons baie kortliks na 'n paar relevante elemente van die Moslemregsisteem kyk.

4.1.1 Dieetwette

Moslems mag nie die vleis eet van diere wat as gevolg van natuurlike oorsake gesterf het nie. Verder is dit ook belangrik dat diere op die ritueel-korrekte manier geslag word.⁵²¹ Sulke vleis is *halaal*⁵²² (of

⁵¹⁹ Moslems glo dat hierdie seun Ishmael was en nie Isak soos wat Christene en Jode glo nie.

⁵²⁰ Daar is natuurlik verskille oor watter *hadith* in verskillende situasies geldend is.

⁵²¹ Dit beteken onder andere dat die naam van *God* aangeroep word tydens die slagproses en dat die dier volkome uitgebloei sal word.

wettig) alle ander vleis is verbode (*haram*). Verder is die vleis van varke en van alle karnivoriese diere ook verbode. 'n Moslem mag ook nie bloed eet of drink nie en ook nie alkohol gebruik nie.

4.1.2 Kleredrag

Die Moslem se kleredrag moet aan die een kant nie aanstoot gee nie en ander die ander kant ook nie deelname aan gebed bemoeilik nie. Mans moet hulle hele liggaam vanaf die naeltjie tot die knie bedek en vrouens moet hulle liggaam van die nek tot die enkels bedek. Benewens hierdie riglyne is daar geen voorgeskrywe kledingstukke nie hoewel die *hadith* klem lê op eenvoud en die vermy van die dra van styfpassende klere (veral aangesien dit deelname aan gebed kan bemoeilik). Geen spesifieke kleure word voorgeskryf nie behalwe wit vir die pelgrimstog. Ideaal gesproke moet die hoof van 'n Moslem altyd bedek wees. Vir vrouens beteken dit die dra van 'n sluier en vir mans die dra van 'n hoed sonder 'n rand.⁵²³ Daar is natuurlik 'n geweldige dispuut oor die korrekte kleredrag vir vroue. Die groot kwessie handel oor die dra van die sluier. Vir baie mense in die Weste is die sluier by uitstek die simbool van die manier waarop Islam vroue onderdruk en aan bande lê. Die hele kwessie is egter nie so eenvoudig nie. Baie Moslemvroue dra die sluier nie onder dwang nie maar as 'n simbool van hulle identifikasie met Islam. Verder skep die sluier ook vir baie Moslemvroue die manier om vryelik in die samelewing te kan rondbeweeg. Dit is egter ook so dat die sluier deur baie eerder gesien word as 'n oorblyfsel uit die antieke Midde Oosterse kultuur en dat dit nie sonder meer met 'Islamitiese' kleredrag gelykgestel moet word nie.

4.1.3 Die regstatus van vroue

Islam lê groot klem op die feit dat mans en vrouens verskillende rolle in die samelewing het. Die man se rol word veral as die van leier, beskermer en voorsiener gesien. Om hierdie rede moet die vrou sover as moontlik die leiding van haar pa en uiteindelik haar man volg tensy dit wat verwag word in stryd is met die beginsels van Islam. Daar word van beide mans en vrouens verwag om in gehoorsaamheid aan die vyf pilare van Islam te leef. Aanbidding by die moskee is egter opsioneel vir die vrou en vrouens word ook nie toegelaat om die gebede te lei nie. Islam het ook aan vrouens sekere regte gegee wat amper ongehoord was in die antieke samelewing deurdat vrouens erken is as aparte regspersone. Dit beteken onder andere dat vrouens eiendom mag besit en erf, aan die politieke lewe mag deelneem en in teorie kan skei. Hierdie regte word egter getemper deur die feit dat dit soms nie op dieselfde vlak is as wat die van mans is nie. So is die erforsie wat 'n vrou mag ontvang, gewoonlik die helfte van die van mans wat in dieselfde kategorie as sy val. Die rede hiervoor is dat daar aangeneem word dat die mans primêre verantwoordelikheid sal neem vir die versorging van hulle gesinne.

4.1.4 Die huwelik en egskeiding

Die basis van Moslemhuwelike is 'n eenvoudige kontrak waarin die verantwoordelikhede en pligte van die man en vrou vooraf duidelik uiteengesit word. Gewoonlik is daar ook 'n bruidskat betrokke wat kan wissel van verskeie items en groot bedrae tot iets wat slegs van simboliese waarde is. Baie Moslemhuwelike, veral in meer tradisionele samelewings, word deur die families gereël. Die bruid het egter die reg om beswaar te maak teen die huwelikskontrak wat uiteindelik die huwelik sal uitstel en op die lang duur kan dui op 'n verwerping van die gekose huweliksmaat. Dit is egter so dat die druk op 'n meisie om met die huweliksmaat van haar ouers te trou, baie groot kan wees. Die Moslem persoonlike reg verbied vrouens om met nie-Moslems te trou. 'n Moslemman mag egter met enige vrou van hoë

⁵²² In die praktyk beteken dit dat vleis as *halaal* gemerk moet word in kontekste waar daar onsekerheid kan bestaan oor die slagmetode. Dit word veral gedoen in kontekste waar Moslems in die minderheid is om hulle gerus te stel oor die vleis wat hulle eet.

⁵²³ 'n Hoed met 'n rand sal natuurlik verhoed dat die hoof van die persoon die grond raak tydens gebed.

morele standaard trou indien sy tot 'n geloof behoort waarvan die geskrifte in die *Qur'an* erken word. In die praktyk beteken dit dat Moslemmans ook met Christen en Joodse vrouens mag trou.

'n Moslemman mag met tot vier vroue in die huwelik tree, maar slegs indien hy oortuig is dat hy vir elkeen ewe goed kan sorg en hulle almal regverdig sal behandel.⁵²⁴ Dit beteken onder andere dat elke vrou geregtig is op haar eie woning en op 'n gelyke deel van haar man se tyd en aandag. In die praktyk trou die meeste Moslemmans in die moderne tyd net met een vrou. In gevalle waar 'n tweede vrou geneem word, is die rede gewoonlik dat die eerste vrou kinderloos is.

Hoewel die praktyk van egskeiding geweldig wissel in verskillende Moslemsamelewings, is daar drie tipes egskeiding in die Moslemreg. Die eerste tipe is 'n eensydige beëindiging van die huwelik deur die man. Dit kan gedoen word deur 'n herhaalde openbare uitspraak dat die huwelik beëindig word.⁵²⁵ In so 'n geval kan 'n vrou haar bruidskat hou en moet die man ook die kinders ondersteun en vir sy gewese vrou sorg in die aanvanklike periode na die egskeiding. Hoewel hierdie tipe egskeiding in verskeie Moslemlande beskikbaar is, is dit nie so algemeen as wat soms in die Weste geglo word nie. Egskeiding deur middel van onderhandeling en wedersydse instemming is die meer algemene vorm. Hier gaan dit oor 'n onderhandelde beëindiging van die huwelikskontrak. Verder maak die *shari'a* ook voorsiening vir die beëindiging van die huwelik deur die vrou, veral in gevalle waar die oorspronklike kontrak verbreek is. Hoewel hierdie reg teoreties aan vroue verleen word, is die toepassing daarvan slegs beperk tot sommige Moslemsamelewings.

In gevalle waar een van die huweliksmaats in 'n Moslemhuwelik Islam afsweer, word die huwelik nietig verklaar en is die partye nie meer gebind deur die huwelikskontrak nie.

4.1.5 Ekonomiese beginsels

Islam erken privaatbesit en die reg om 'n wins te maak. Moslems word egter verbied om geld teen rente uit te leen of om teen rente te leen. Moslems in verskeie lande probeer hierdie beginsels eerbiedig deur middel van die vestiging van Islamitiese finansiële instellings wat nie rente hef of betaal nie.

4.1.6 Strafreg

Die klem in Islamitiese strafreg val baie sterk op die feit dat 'n oortreder namens die gemeenskap gestraf moet word. Hierdie straf moet vergelyk met die skade wat sy dae aangerig het. Die rehabilitasie van die oortreder en sy herstel tot die gemeenskap speel nie 'n baie groot rol nie. Die strawwe wat vir ernstige oortredings voorgeskryf word, is dikwels baie swaar en het so 'n mate van berugtheid in die Weste verwerf dat dit amper die eerste assosiasie is wat mense maak as hulle van *shari'a* hoor. Hierdie strawwe staan bekend as *hadd*⁵²⁶ (beperking). Dit moet veral verstaan word in die konteks van Mohammed se missie om orde te bring in die wettelose Arabiese skiereiland. Hierdie strawwe sluit die volgende in: moord: onthoofding; owerspel, valse beskuldigings van owerspel en godslastering: steniging; diefstal: amputasie van die regterhand; dronkenskap: geseling. Hierdie tipe strawwe kan egter nie somer arbitrêr toegepas word nie. Die *hadith* beveel aan dat dit nie veel gebruik moet word nie en dan slegs as daar ten minste vier ooggetuies van goeie karakter is of as die persoon sy skuld erken het. Dit is egter so dat *hadd*-strawwe soms in sekere lande toegepas word op maniere wat nie in lyn is met bogenoemde riglyne nie. Verder het hierdie strawwe in sommige gevalle 'n politieke kwessie geword deurdat dit deur sommige as een van die merktekens van 'n werklik

⁵²⁴ 'n Moontlike rede vir die instelling van poligamie in Islam is die feit dat daar aangeneem is dat baie mans sou sterf in die stryd vir Islam en dat die oorblywendes dus vir die weduwees sou moes sorg.

⁵²⁵ Hierdie egskeiding is nie geldig indien die man geestelik versteurd is, 'n grap maak of dronk is nie.

⁵²⁶ Daar was geweldig baie vendettas en familietwiste in die tyd van Mohammed. Vinnige en onontsnapbare geregtigheid en straf kon dit beperk.

'Islamitiese' regering beskou word. Dit het dikwels gelei tot die oorhaastige en onverantwoordelike implementering daarvan.

4.2 Die strewe vir Islam (jihad)

Hoewel die verdediging van die geloof nie amptelik deel uitmaak van die sogenaamde 'vyf pilare' nie, is dit tog een van die belangrikste pligte van 'n gelowige Moslem. Tot so 'n mate dat daar soms daarna verwys word as 'n sesde pilaar van Islam. *Jihad* kan vertaal word met die woord 'strewe'. In sy konteks gesien, kan dit spesifiek dui op 'n strewe om God te dien. Dit kan byvoorbeeld dui op 'n strewe om meer toegewyd te lewe of om die boodskap van Islam te verkondig. Een van die belangrikste implikasies is die verdediging van 'n medegelowige wat (fisies of verbaal) aangeval is omdat hy of sy Islam beoefen. In die oë van die Weste het die begrip *jihad* deur die jare ontwikkel om byna eksklusief te dui op 'n revolusionêre strewe (of 'heilige oorlog') om 'n Islamitiese bestel daar te stel. Hoewel hierdie ook vir baie moderne Moslems een van die belangrikste implikasies van *jihad* is, moet die fout nie gemaak word om dit daartoe te beperk nie.

4.3 Die verkondiging van Islam

Moslems glo dat die boodskap van Islam van universele belang is en dat dit die wil van God is dat elke mens op aarde deur middel van Islam aan hom toegewy sal wees. Islam is om hierdie rede by uitstek 'n missionêre godsdienst en dit is die taak van elke Moslem om mense wat nie tot Islam behoort nie, uit te nooi om Islam aan te neem. Hierdie taak word gewoonlik met die term *da'wah* (om uit te nooi) beskryf. Sommige Moslems interpreteer *Da'wah* as nie net gerig op nie-Moslems nie, maar ook op Moslems wat die boodskap van Islam nie nougeset genoeg navolg nie. *Da'wah* kan natuurlik iets baie informeel wees deurdat Moslems mense met wie hulle in kontak kom, vir Islam probeer wen. In die 20ste eeu het Moslemsendingwerk egter ook 'n baie sterk georganiseerde dimensie begin aanneem en het verskeie organisasies ontstaan met die doel om Islam te verkondig, veral op plekke waar Moslems in gereelde kontak met nie-Moslems was.

4.4 Die rol van die moskee

Hoewel 'n Moslem op enige plek kan bid (solank hy of sy dit in die rigting van Mekka doen) word daar aanbeveel dat, waar moontlik, Moslems bymekaar sal kom vir gebede. Dit is veral belangrik op 'n Vrydagmiddag wanneer daar benewens die gebede ook 'n preek is. Waar daar dus 'n Moslemgemeenskap gevestig word, sal daar ook so gou as moontlik 'n moskee opgerig word⁵²⁷ om te dien as plek waar die gelowiges kan saamkom om te bid.⁵²⁸ 'n Moskee moet in die eerste plek in die besit van die gemeenskap wees en nie aan 'n individu behoort nie. Verder moet dit so ingerig wees dat dit sy primêre funksie as 'n plek van gebed kan vervul. Aangesien dit belangrik is dat Moslems ritueel rein sal wees voordat hulle bid, is daar gewoonlik by die moskee fasiliteite waar die nodige reiniging (*wudhu*) uitgevoer kan word. Aangesien die plekke waar Moslems bid, skoon moet wees, verwyder hulle ook hulle skoene voordat hulle die moskee binnegaan. Daar mag natuurlik geen afbeeldings van enige aard binne die moskee wees nie. Sommige moskees is wel van binne ryklik versier met Arabiese kalligrafie van gedeeltes uit die Qur'an. Daar is geen stoele of banke in die moskee nie, aangesien die aanbidders in staat moet wees om die gebedsritueel sonder hindering uit te voer. Die binnekant van die meeste moskees het daarom ook matte waarop die gelowiges kan sit en uiteindelik kan bid. Aan die voorkant van die moskee is daar gewoonlik 'n inham in die muur (die *Qibla*) wat die rigting van Mekka

⁵²⁷ 'n Reeds bestaande gebou sal ook soms in 'n moskee omskep word.

⁵²⁸ Dit is soms die geval dat 'n moskee opgerig word voordat 'n noemenswaardige Moslemgemeenskap bestaan en dat die moskee dan as sentrum vir uitreik in die gemeenskap gebruik word.

aandui. Gelowiges wat in die moskee inkom vir een van die daaglikse gebede, vorm rye van die regter voorkant. In *Sunni*-moskees kan enige volwasse Moslem wat van goeie getuie is, die gebede lei. Soos reeds genoem is daar op Vrydae 'n preek (*khutbah*) saam met die gebede. Vir hierdie doel het die meeste moskees 'n preekstoel (*minbar*). Aangesien Vrydag by uitstek die dag is wanneer die hele gemeenskap bymekaar moet kom, is daar in die meeste Moslemlande groot streeks- of stadsmoskees wat dien as bymekaarkomplek vir die gemeenskap op 'n Vrydag. In situasies waar Moslems in die minderheid is, is dit egter moeiliker aangesien Vrydagmoskees gewoonlik deur die staat aangewys word. Groot twis het daarom dikwels in sulke gemeenskappe uitgebreek oor watter moskee hierdie belangrike posisie moes beklee.

Daar is verskille tussen die verskillende regskele van Islam of vrouens in die moskee moet aanbid en in baie Moslemsamelewings is dit dan ook so dat vrouens glad nie welkom is in die moskee nie. Wanneer vrouens wel toegelaat word, moet hulle gewoonlik die agterste rye volmaak (soms word daar dan 'n skerm tussen hulle en die mans geplaas) of hulle word in 'n ander deel van die gebou geakkommodeer.

Benewens die funksies wat 'n moskee in terme van gebed vervul, is dit ook by uitstek die bymekaarkomplek van die Moslemgemeenskap. Verder dien dit ook as kragtige simbool van die teenwoordigheid van die Moslemgemeenskap. Hierdie aspek word versterk deur die feit dat die oproep tot gebed vyf keer per dag vanuit die moskee gedoen word. Dit dien dan ook as simbool van die uitnodiging tot Islam. Hierdie aspek van die moskee veroorsaak dikwels konflik in situasies waar Moslems in die minderheid is aangesien nie-Moslems dikwels voel dat die (soms baie harde) oproep tot gebed hulle rus verstoort en inbreuk maak op hulle privaatheid.

4.5 Die Moslemgemeenskap (Ummah)

Die Moslem leef nie sy of haar lewe in isolasie nie, maar is deel van die wêreldwye Moslemgemeenskap (of *Ummah*). Hoewel hierdie term aanvanklik politieke konnotasies gehad het, dui dit vandag veral as godsdienstige term op Moslemgelowiges die wêreld oor of op Moslems binne 'n sekere land of gebied. Om deel te wees van die *ummah*, het voordele sowel as verpligtinge. In die eerste plek beteken dit teoreties dat Moslems op die ondersteuning van ander Moslems regoor die wêreld kan staatmaak in hulle stryd om die saak van Islam te bevorder. Dit beteken verder dat gedeelde geloofsbande Moslems verenig in 'n samelewing waar etnisiteit, taal of status nie meer van belang is nie. Die praktyk het egter gewys dat hoewel Islam 'n sterk verenigende invloed kan wees, dit nie beteken dat daar nie struwelinge binne die internasionale Moslemgemeenskap sal wees nie. Dit is soms juis faktore soos nasionalisme en etnisiteit wat veroorsaak dat Moslemsamelewings in konflik met mekaar kom.

Om deel te wees van die *ummah*, beteken verder dat absolute lojaliteit teenoor Islam van die Moslemgemeenskap van die gelowige verwag word. Hierdie lojaliteit kom natuurlik ernstig in gedrang wanneer 'n Moslem die keuse maak om 'n ander geloof aan te hang. Om Islam te verlaat, word daarom in 'n baie ernstige lig beskou. Tradisioneel was die straf hiervoor die dood en die doodstraf kan teoreties nog steeds in sekere lande opgelê word vir persone wat Islam verlaat. Dit is egter selde dat dit toegepas word. Persone wat Islam verlaat (ook in kontekste waar Islam 'n minderheid vorm), kan egter verwag dat hulle deur die breër gemeenskap verwerp sal word en in sommige gevalle ernstig vervolg sal word vir hulle keuse.

4.6 Leierskap in Islam

Uit die gedeelte oor die geskiedenis van Islam het dit duidelik na vore gekom dat die konflik tussen verskillende groepe binne Islam veral gefokus het op wie die leiding in die gemeenskap moes neem. So het die *Shi'a* byvoorbeeld vasgehou aan die ideaal dat dit nasate van Mohammed moet wees wat

aan die hoof van die gemeenskap moet staan. In die moderne era is die kwessie oor politieke leierskap in Islam selfs nog meer ingewikkeld, aangesien Moslems hulle in soveel verskillende lande bevind. In baie van hierdie lande is daar leiers wat Islam gebruik om legitimiteit aan hulle leierskap te verleen. In enkele gevalle word hierdie aansprake nie net gemaak vir wat hulle eie land betref nie, maar ook oor ander gebiede en selfs oor groot dele van die Moslemwêreld. Dit is egter te betwyfel of daar in die nabye toekoms 'n bestel gevind sal word waaronder groot dele van die Moslemwêreld geakkommodeer sal kan word. Hiervoor het die magte van etnisiteit en nasionalisme hulself in die twintigste eeu as te sterk bewys.

Op 'n ander vlak word die Moslemgemeenskap gelei deur mense wat op verskillende vlakke onderrig is in kennis van die *Qur'an*, *hadith* en Islamitiese reg. Dit moet egter beklemtoon word dat daar geen priesterskap in Islam is nie en dat elke gelowige op sy eie tot God kan nader. Die taak van geestelike leiers is dus veral om leermeesters te wees en veral om die Islamitiese reg op die alledaagse lewe toe te pas. In *Sunni*-Islam het die baie moskees 'n voltydse leier (of *Imam*) wat as geestelike leier van die gemeenskap optree. So 'n persoon sou normaalweg een of ander vlak van teologiese onderrig ontvang het en dus gekwalifiseer wees vir die posisie. Persone wat besonder goed onderleg is in die waarhede van Islam, sal soms die titel *Sheik* ontvang. Die leermeesters aan Mosleminstellings vir hoër onderwys, vervul ook 'n belangrike rol in die *Sunni*-gemeenskap uit erkenning vir hulle besondere kennis van Islamitiese teologie en reg. Verder is daar natuurlik ook die kwessie van leierskap in die *Sufi* (die mistiese vorm van Islam)-broederskappe. Hier beklee die leier van die broederskappe 'n absolute gesagsposisie deurdat hulle dissipels hulle tot in die kleinste detail moet navolg. Binne *Sunni*-Islam is daar tot 'n groot mate instemming met die gedagte dat daar 'n onderskeiding tussen geestelike leiding en politieke mag moet wees. Hierdie gedagte is egter in die moderne wêreld al hoe meer onder die loep geneem, veral as gevolg van die Iranse rewolusie waar politieke mag uiteindelik in die hande van die (*Shi'a*-) teoloë beland het.

Wat *Shi'a*-Islam (en spesifiek soos dit in Iran voorkom) betref, is die sisteem van geestelike leiding baie meer hiërargies ingedeel en die teoloë kies uit hulle geledere iemand om op te tree as leier van die gemeenskap. In Iran is die rewolusie teen die *Shah* dan uiteindelik ook gelei deur geestelikes en spesifiek die Ayatollah Khomeini. Soos hierbo aangedui, het dit tot gevolg gehad dat Moslems regoor die wêreld die verhouding tussen geestelike leiding en politieke mag begin herinterpreteer het.

4.7 Lewensrites (Rites of passage) in Islam

Soos reeds beklemtoon, is Islam vir sy volgelinge veel meer as net 'n godsdienst maar ook 'n totale lewenswyse. Hierdie feit word dwarsdeur die Moslem se lewe beklemtoon. By die geboorte van 'n Moslemkind⁵²⁹ is dit verkieslik dat die eerste woorde wat hy hoor die oproep tot gebed sal wees wat iemand in sy oor sal fluister. In baie Moslemkulture word die geboorte van 'n kind ook gevier met die slag van 'n skaap (twee vir 'n seun en een vir 'n meisie). Moslemkinders moet dan ook so gou as moontlik in die waarhede van die *Qur'an* onderrig word en begin reeds van 'n baie jong ouderdom gedeeltes daaruit memoriseer.

Dat hulle kinders in Islam onderrig sal word, is vir Moslemouers van die uiterste belang. In baie Moslemlande is godsdienstone onderrig daarom deel van die nasionale kurrikulum. Op plekke waar Moslems in die minderheid is of waar die godsdienstige leiding nie tevrede is met die onderrig wat in die skole aangebied word nie, vestig die Moslemgemeenskap gewoonlik godsdienstskele (*madressas*) waar kinders ná die normale skoolure in Islam onderrig word. In die meeste van hierdie skole val die klem baie sterk op die memorisering van die *Qur'an* en onderrig in sekere Islamitiese onderwerpe.

⁵²⁹ Moslems glo terloops dat alle kinders as Moslems gebore word en dat sommige dan van hulle ouers leer om nie Moslems te wees nie. Bekeerlinge tot Islam word daarom dikwels geleer dat hulle net terugkeer na hulle werklike geloof. Baie bekeerlinge verkies daarom om 'teruggekeerdes' of 'reverts' genoem word.

Moslemkinders bereik volgens Islam volwassenheid met puberteit. Dit beteken dat hulle mag troukontrakte aangaan en die voorregte en pligte van burgerskap kan geniet. In die praktyk word daar aangeneem dat almal wat 15 jaar oud is, puberteit bereik het. In lande waar die *shari'a* nie streng gevolg word nie of waar Moslems in die minderheid is, het hierdie gebeurtenis meer simboliese waarde aangesien die mondige ouderdom gewoonlik deur die regering op 'n latere datum vasgestel is.

Die huwelik in Islam is nie 'n sakrament nie maar eerder 'n bindende kontrak tussen man en vrou. Tog word die huwelik in byna alle Moslemkulture feestelik gevier as die begin van 'n nuwe Moslemfamilie. Daar is dikwels ook druk op die nuwe egpaar om so gou as moontlik met 'n gesin te begin.

Dwarsdeur die lewe van die Moslem is daar ook jaarlikse feeste en gebeurtenisse waaraan hy of sy kan en moet deelneem en wat hulle Moslemidentiteit bevestig en vier. Hieronder is die vas tydens *Ramadan*, die fees waarmee die vas gebreek word (*Id al Fitr*) en die offerfees (*Id al Adha*) wat die feit herdenk dat Abraham bereid was om sy seun (Moslems glo dit was Ishmael) te offer. In sommige Moslemgemeenskappe word die geboortedag van Mohammed (*milad un Nabi*) ook gevier. Daar is egter groot teenstand hierteen vanuit meer Ortodokse kringe.

Moslems strew daarna dat die laaste woorde wat hulle uiter die geloofsbelydenis sal wees. Sommige Moslems glo ook dat 'n deel van die oordeel reeds in die graf sal plaasvind. Wanneer 'n Moslem sterf, is dit belangrik dat die persoon so gou as moontlik begrawe word. Lyke word in wit materiaal toegedraai en word met die voete in die rigting van Mekka in die graf neergelê. Gewoonlik word planke of sinkplate skuins in die graf gesit.⁵³⁰ Begrafnisse moet eenvoudig wees sonder uitgebreide seremonies. Om hierdie rede bestaan begrafnisse gewoonlik uit 'n paar eenvoudige gebede wat by die graf gesê word. Islam raai ook uitgebreide roupraktyke af. Hoewel Moslemgrafte eenvoudig moet vertoon (sodat dit nie die mens verheerlik nie) is dit vir Moslems belangrik dat begraafplase onderhou word en dat grafte nie versteur word nie. Verassing is onaanvaarbaar in Islam.

4.8 Die Mistiese (Sufi-) tradisie binne Islam

Benewens die filosofiese en tradisionalistiese interpretasies wat tydens die vroeë geskiedenis van Islam ontstaan het, beskik Islam ook oor 'n sterk mistiese tradisie. In die algemeen staan dit as die *Sufi*⁵³¹-tradisie bekend. Vir die *Sufi* is die belangrikste element in die geloof nie die strenge navolging van die Islamitiese wette of die intellektuele toepassing van Islamitiese beginsels nie, maar die ervaring van die nabyheid en werklikheid van *God*. Deur die jare het die *Sufi*'s verskillende tegnieke ontwikkel om 'n toestand van eenheid met *God* te ervaar. Hieronder is die herhaling van die naam van *God* (of die voornaamwoord – *Hy*) en ook die bekende 'dans' waarin sekere *Sufi*'s herhaaldelik in die rondte draai.⁵³² Die feit dat die *Sufi*'s soms die Ortodokse leer en praktyk onderbeklemtoon, het dikwels tot ernstige konflik met die res van die Moslemgemeenskap gelei. Die *Sufi*-leer is uiteindelik tot 'n groot mate met die res van *Sunni*-Islam versoen deur die teoloog al-Ghazali (sterf 1111). Hy het gepoog om die *Sunni*-klem op gehoorsaamheid aan die praktiese aspekte van Islam met mistieke toewyding te versoen. Binne hierdie skema word elke godsdienstige daad 'n manier om *God* te 'onthou'. Hierdie insigte het uiteindelik tot 'n baie groter aanvaarding van *Sufi*'s binne hoofstroom *Sunni*-Islam gelei. Daar sou egter nog steeds periodiek *Sufi*'s wees wat volgens die Ortodokses die lyn oorgesteek het en daarvoor vervolg sou word.

Na hulle opname in die hoofstroom van Islam sou die *Sufi*'s voortgaan om uitstaande bydraes te lewer tot Islamitiese filosofie, geneeskunde en wetenskap. *Sufi*'s het hulleself ook al hoe meer deur middel

⁵³⁰ Die rede hiervoor is sodat 'n persoon kan regop sit indien die engele hom wil ondervra.

⁵³¹ Daar is verskil oor waar presies hierdie benaming vandaan kom, maar die sterkste moontlikheid is dat dit dui op die growwe en harige kledingstukke wat deur van die vroegste aanhangers van hierdie tradisie gedra is.

⁵³² In Engels staan hulle bekend as 'whirling dervishes'.

van broederskappe en monastiese ordes begin organiseer. *Sufi's* het ook begin om die taak op hulleself te neem om ongelowiges tot die Moslemgeloof te bekeer.

In die 17de eeu sou daar 'n vormende invloed op die *Sufi*-beweging uitgaan vanaf die Indiese *Sufi*, Ahmad Sirhindi. Hy het geleer dat die aarde boos is en dat alle Moslems betrokke moet wees in die stryd om die kwaad te oorwin en dit te hervorm. *Sufi's* kon dus nie maar net van die aarde en sy boosheid onttrek nie, maar moes met alles in hulle stryd om *God* hier op aarde te verheerlik. Hierdie aktivisme sou uiteindelik 'n groot rol speel in die modernistiese en hervormingsbewegings wat gedurende die 18de en 19de eeu die Moslemwêreld versprei het asook in die anti-koloniale stryd in baie Moslemlande.

Soos reeds genoem, het *Sufi's* geweldig baie gedoen om die boodskap van Islam te verkondig. Hulle het ook in baie Moslemsamelewings 'n leidende rol in opvoeding gespeel. *Sufi*-broederskappe oefen vandag nog baie politieke en geestelike mag in Moslemsamelewings uit. Hierdie invloed is gewoonlik die grootste waar Islam deur ander magte bedreig word. Hierdie broederskappe het gewoonlik 'n publieke sowel as 'n private sy deurdat dit aan die een kant verkondigings-, liefdadigheids- of opvoedkundige werk doen, maar aan die ander kant ook as 'n tipe geheime organisasie funksioneer. Lidmaatskap is gewoonlik slegs op uitnodiging en nuwe lede moet 'n eed van lojaliteit sweer voordat sekere 'geheime' kennis aan hulle oorgedra word.

4.9 Populêre ('folk') Islam

Tot dusver was hierdie bylaag veral gemoeid met aspekte van 'amptelike' of 'Ortodokse' Islam. Daar is egter ook regoor die Moslemwêreld praktyke en gelowe wat afwyk van hierdie standaard. Dit sluit in pre-Islamitiese gelowe en bygelowe wat Islamities herinterpreteer is, die verering van heiliges deur *Sufi*-broederskappe en die gebruik van gelukbringers of talismans in die naam van Islam. In die algemeen staan praktyke en gelowe soos hierdie bekend as populêre of 'folk' Islam. Omdat hierdie praktyke en gelowe van samelewing tot samelewing verskil, is dit iets wat ons in hierdie studie net in die verbygaan kan aanraak. Die volgende lys van voorbeelde is maar slegs 'n paar voorbeelde van die vorms wat populêre Islam kan aanneem:

- In die Moslemkosmologie is daar sprake van wesens iewers tussen die mens en engele. Hierdie wesens, wat *jinn's* genoem word, kan soms die mens goedgesind wees maar is oor die algemeen boos. In groot dele van die Moslemwêreld het daar dus deur die jare verskillende metodes ontstaan om hierdie wesens tevrede te stel of weg te hou. Dit sluit die gebruik van talismans en *Qur'aniese* formules in.
- Baie nou verbonde hieraan, is die geloof in die sogenaamde bose oog (*evil eye*) waardeur mense wat slegte intensies teenoor ander het, vloeke op hulle kan plaas. Verskeie metodes kan dan aangewend word om jouself of jou geliefdes hiervan te probeer beskerm. Weer eens speel die *Qur'an* en Islamitiese formules hierin 'n groot rol.
- In sommige Moslemkulture (veral dié waar Arabies nie 'n moedertaal is nie) word die *Qur'an* soms gesien as 'n kragtige objek met magiese kragte wat die gelowige op allerhande maniere sal beskerm en seën. So sal gelowiges dele uit die *Qur'an* aan hulle persoon dra of die *Qur'an* as beskerming in hulle motor hou.
- Vir sommige Moslems (veral *Sufi's*) is gestorwe geestelike leiers dikwels baie meer as net navolgingswaardige voorbeelde. Hulle glo dat gelowiges nog seën (*baraka*) van hierdie 'heiliges' kan ontvang, selfs al is hulle reeds gestorwe. Om hierdie rede is die grafte van sekere Moslemeiers plekke van pelgrimstog waarheen Moslems soms in hulle duisende optrek. By hierdie grafte word soms aan uitgebreide rituele deelgeneem om deel te kry aan die heilige se seën.

Praktyke soos hierdie word ernstig veroordeel deur meer behoudende en ortodokse Moslems wat dit as nuutskeppinge of as nie-Islamities beskou en verskillende interpretasies van Islam oor sake soos hierdie het al tot ernstige konflik in die Moslemwêreld gelei. Dit is ook so dat daar vanuit meer

konserwatiewe Moslemsamelewings 'n sterk sendingpoging uitgaan om persone wat een of ander vorm van populêre Islam aanhang, tot ortodokse Islam te bekeer.

Bronne vir verdere studie:

Abdalati, H. 1975. *Islam in focus*. London: Islamic Cultural Centre.

Ahmed, A.S. 1988. *Discovering Islam: Making sense of Muslim history and society*. New York: Routledge.

Cragg, K. 1985. *The call of the minaret*. London: Collins.

Glassé, C. 1999. *The concise Encyclopaedia of Islam*. San Francisco: Harper.

Horrie, C. en Chippendale, P. 1991. *What is Islam?* London: Virgin.

Newby, G.D. 2002. *A concise encyclopedia of Islam*. Oxford: Oneworld.

Ruthven, M. 1997. *Islam: A very short introduction*. Oxford: Oxford University.

Tayob, A. 1999. *Islam: A short introduction*. Oxford: Oneworld.

Zebiri, K. 1997. *Muslims and Christians face to face*. Oxford: Oneworld.