DIE CHRISTELIKE GELOOF IN DIE ARABIES-SPREKENDE LANDE VAN DIE MIDDE-OOSTE. ’N KERKHISTORIESE STUDIE

MARIUS DU PLOOY

**Verhandeling ingehandig ter vervulling
van die vereistes vir die graad
Magister Theologiae
in die
Fakulteit Teologie
Departement Ekklesiologie
aan die
Universiteit van die Vrystaat**

Januarie 2012

Studieleier : Prof. Dr. R.M. Britz

Verklaring

Ek, Marius du Plooy, verklaar hiermee dat die verhandeling vir die graad Magister Theologica aan die Universiteit van die Vrystaat wat deur my ingedien word, my selfstandige werk is. Geen deel daarvan is voorheen deur my vir 'n graad aan hierdie of 'n ander universitiet/fakulteit ingedien nie.

Geteken M. du Plooy

Datum: 24 Januarie 2012

Voorwoord

Gedurende 1995 het ek die roeping van God ontvang om onder die Arabiere te werk. Dit het gelei tot my teenwoordigheid in die Arabiese wêreld sedert 1996 tot huidiglik in 2010 waar ek nog steeds in die Midde-Ooste werksaam is. Sending in Moslemlande geskied in baie gevalle in isolasie en dit laat die sendeling met die gevoel dat hy alleen is. Die saak waarom dit gaan, is die bereiking van Moslems, met die Evangelie van Christus. As getroue dienaar van Christus wil ’n mens die beste vir jou Skepper gee in verantwoording teenoor Hom wat ons roep. My gebed is dat hierdie studie sendelinge sal help om die ryke geskiedenis van die voorafgaande sendingwerk in die verlede en deur die eeue te begryp en daardeur bemoedig sal word. Ons is nie die eerstes wat God geroep het om onder die Arabiere te werk nie. Ons dien ’n God wat ons oproep om te deel in sy verlossende handelinge in die wêreld. God se liefde in Jesus Christus is die kern van ons boodskap. Die boodskap dat Jesus gesterf en opgestaan het ook vir Arabiere dwing ons om met liefde na hulle uit te reik en altyd te soek na die beste manier om hierdie Evangelie aan hulle te bring. Hierdie studie is ’n poging om ons te help om die Evangelie op die beste wyse aan die Arabiere te bring en daardeur God te verheerlik.

Bedankings aan:

- My ouers, Kobus en Hester (oorlede 2010/04/15) du Plooy vir hulle liefdevolle ondersteuning deur die jare.
- My vrou, Amanda en dogter Retha du Plooy vir hulle liefdevolle bystand.
- My suster, Esme Erwee vir haar aanmoediging en hulp.
- Prof. R.M. Britz vir sy uiters bekwame studie leiding.
- Die Teologiese Fakulteit van die Universitiet van die Vrystaat vir die geleentheid tot die studie asook finansiële bydrae.
- Michelle en Tertius van Rensburg vir die taalversorging van die verhandeling.
- Helena le Roux vir haar vriendskap en aanmoediging deur die jare.
- Frances en Dr. Kowie Wessels vir hulle getroue vrienskap, belangstelling en gebed.
- Ds Graham Read, Ds Heerden van Niekerk, Ds Willem Badenhorst, Ds Fanie Spamer en Ds Dirkie van der Spuy vir hulle vriendskap en belangstelling in ons werk onder die Arabiere.
- NG Gemeente Moreleta, NG Gemeente Welgemoed en NG Gemeente Heuwelsig vir hulle getroue betrokkenheid by ons werksaamheid oor die jare.
- Die Sendingkommissie van NG Moreleta vir hulle bystand, hulp en aanmoediging met betrekking tot ons werk asook met die verhandeling.

AFKORTINGS

ABCFM - American Board of Commissioners for Foreign Mission
AWM - Arab World Ministries
BPFNA - Baptist Peace Fellowship of North America
CPM - Church Planting Movements
DAWN - Discipling a Whole Nation
DFI - Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies
DTS - Discipleship Training School
IMB - International Missions Board of the Southern Baptis
IMC - International Missions Council
FMB - Foreign Mission Board
FMC - Foreign Missions Committee
LBC - Louisiana Baptist Convention
LCEW - Lausanne Committee for World Evangelisation
LOP - Lausanne Occasional Papers
MECO - Middle East Christian Outreach
NAV - Nuwe Afrikaanse Vertaling
NCC - National Council of Churches
OM - Operasie Mobilisasie
RCA - Reformed Church of America
RSMT - Red Sea Mission Team
SBC - Southern Baptist Church
SIM - Sudan Interior Mission
WCC - World Council of Churches
WEC - World Evangelism Crusade
YWAM - Youth With A Mission

INLEIDING 12

HOOFSTUK 1 DIE TOETREDE VAN DIE EVANGELIE ONDER DIE ARABIERE 16

1.1 Inleiding 16

1.2 Arabië en Arabier 17

1.2.1 Arabië 17

1.2.2 Arabier 18

1.2.3 Die politieke konteks 20

1.2.4 Die godsdiensbeoefening onder die Arabiere 21

1.3 Jesus en die Arabiere 23

1.4 Paulus in Damaskus en Arabië 26

1.5 Samevatting 31

HOOFSTUK 2 DIE VESTIGING VAN DIE EVANGELIE ONDER DIE ARABIERE 33

2.1 Inleiding 33

2.2 Die Evangelie onder die Arabiere gevestig 33

2.3 Die vestiging van die Christelike geloof suid en oos van Palestina 36

2.3.1 Hilarios (291–371) 37

2.3.2 Euthimius (377-473) 38

2.4 Die vestiging van die Christelike geloof in die suide van Arabië 39

2.5 Die vestiging van die Christelike geloof in die noorde van Arabië 42

2.6 Die Westerse Christendom se verhouding met die Oosterse Christendom 46

2.7 Redes vir die aanvaarding van die Christelike geloof 49

2.8 Samevatting 50

HOOFSTUK 3 DIE KONFESSIONELE AARD VAN DIE GELOOF VAN CHRISTENE ONDER DIE ARABIERE 51

3.1 Inleiding 51

3.2 Die vasstelling van die ortodokse geloof 51

3.2.1 Die konsilie van Nicea (325) 52

3.2.2 Die Konsilie van Efese (431) 54

3.2.3 Die Konsilie van Chalcedon (451) 55

3.3 Die konfessionele aard van die Christelike geloof onder Arabiere 56

3.3.1 Monofisitisme 56

3.3.2 Nestorianisme 59

3.3.3 Pelagianisme 61

3.3.4 Marcion 63

3.3.5 Dinamiese Monargianisme 64

3.3.6 Arianisme 65

3.3.7 Profetiese stemme en bewegings 65

3.4 Samevatting 67

HOOFSTUK 4 DIE AANKONDIGING EN TOETREDE VAN ISLAM TOT DIE ARABIESE WÊRELD 69

4.1 Inleiding 69

4.2 Islam kondig hom aan 70

4.3 Die Dhimmi status 72

4.4 Konflik tussen die Christelike vertolking van die geloof en dié van Islam 74

4.1.1 Teologiese konflik: die Christologie 75

4.1.2 Die ikonoklastiese konflik 78

4.5 Christene en Moslems se saambestaan 79

4.6 Waarom het die Christelike geloof nie in die Arabiese volk en kultuur ingewortel nie ? 81

4.7 Samevatting 83

HOOFSTUK 5 GESPREKSGENOTE TER WILLE VAN DIE EVANGELIE EN TWEE OMVATTENDE GEBEURTENISSE 86

5.1 Inleiding 86

5.2 Die eerste Christelike gespreksgenote 88

5.2.1 Die sewende eeu 89

5.2.2 Die agste eeu 90

5.2.3 Die negende eeu – tot voor die kruistogte 96

5.3 Die Christelike kruistogte 97

5.4 Die Ottomaanse Ryk 101

5.5 Samevatting 104

HOOFSTUK 6 KERKLIK-PROTESTANTSE SENDING 106

6.1 Inleiding 106

6.2 Die '*Great Awakening*' en die sending 107

6.3 Motiewe en uitgangspunte van Protestantse sendelinge 109

6.4 Samuel Zwemer (1867 – 1952) 113

6.5 Kerklike sending 1885 – 1978 117

6.6 Sendingwerk van die *Reformed Church of America* d.m.v die Arabian Mission in die suid en oostelike dele van die Arabiese Golf 122

6.7 Samevatting 125

HOOFSTUK 7 EKUMENIESE BENADERINGS GEDURENDE DIE EERSTE HELFTE VAN DIE 20STE EEU 127

7.1 Inleiding 127

7.2 World Missionary Conference Edinburgh, 1910 **128**

7.3 Christelike sendingkonferensies in Moslemlande na 1921 **133**

7.4 Die Jerusalem konferensie 1928 **139**

7.5 Tambaram, Madras 1938 **141**

7.6 Samevatting **150**

HOOFSTUK 8 EKUMENIESE BENADERINGS GEDURENDE DIE TWEEDE HELFTE VAN DIE 20STE EEU **153**

8.1 Inleiding **153**

8.2 Whitby, Willingen en Achimota (1947–1958) **153**

8.3 New Delhi (1961) en die World Council of Churches (1967) **156**

8.4 Kritiese evaluering van die moderne dialogiese benadering **160**

8.5 Die Lausanne Beweging **161**

8.5.1 Die Lausanne Konferense (1974) 162

8.5.2 Die Glen Eyrie Rapport: Muslim Evangelization (1978) 163

8.5.3 Die Konsultasie vir Wêreldevangelisasie (1980) 166

8.5.4 Die Tweede Internasionale Kongres oor Wêreldevangelisasie (1989) 167

8.5.5 Die Forum vir Wêreldevangelisasie (2004) 169

8.6 Samevatting **171**

HOOFSTUK 9 SENDINGWERK DEUR MIDDEL VAN SENDINGORGANISASIES **173**

9.1 Inleiding **173**

9.2 Operasie Mobilisasie **174**

9.2.1 Ontstaan 174

9.2.2 Waardes en belydenis 175

9.3 Arab World Ministries **176**

9.3.1 Ontstaan 176
9.3.2 Waardes en belydenis 177

9.4 Youth With a Mission (YWAM) 179
9.4.1 Ontstaan 179
9.4.2 Waardes en belydenis 181

9.5 World Evangelization Crusade (WEC) 183
9.5.1 Ontstaan 183
9.5.2 Waardes en belydenis 183

9.6 Middle East Christian Outreach (MECO) 184

9.7 Frontiers 185
9.7.1 Waardes en belydenis 186

9.8 Interserve 187
9.8.1 Ontstaan 187
9.8.2 Waardes en belydenis 188

9.9 Southern Baptist Sending 191
9.9.1 Ontstaan 191
9.9.2 Waardes en belydenis 192

9.10 Moderne Sendingmotiewe 193

9.11 Samevatting 194

HOOFSTUK 10 DIE PROBLEMATIEK VAN DIE SENDINGORGANISASIES 196

10.1 Inleiding 196

10.2 Die aktivisme van die sendingorganisasies 197

10.3 Kerkplanting 199

10.4 Kontekstualisasie 203

10.5 Besigheid en Sending 207

10.6 Die Oosterse Kerk se perspektief op Westerse Sending 209

10.7 Samevatting 211

GEVOLGTREKKING 213

OPSOMMING 222

ABSTRACT 223

SLEUTELBEGRIPPE 225

KEY WORDS 225

BIBLIOGRAFIE 226

INLEIDING

In die algemeen word Arabië of die Arabiese lande allerweë met Islam en Moslems ineengedink. Die huidige oorloë in Afghanistan en Irak versterk hierdie assosiasie, omdat die Westerse media aanvaar dat die oorloë gerig is teen terrorriste met 'n Islamitiese en noodwendig Arabiese agtergrond en oorsprong. Wie egter die geskiedenis ken, is bewus daarvan dat hierdie assosiasie of inbeelding op talle ongekwalifiseerde vooroordele, beperkte inligting en misverstande berus wat tot 'n verdieping van die spanning tussen die Arabiere en die Weste gaan lei. Meer nog. Die instroom van Christelike sendelinge uit Westerse en Amerikaanse kerke sedert die Tweede Golfoorlog (2003) plaas die saak van die Christelike geloof en sending in hierdie landstreke direk in die brandpunt. Meeste van hierdie sendelinge is toegerus met kitskursusse, waarin die ingewikkelde geskiedenis van die Chistelike geloof en Islam eie aan hierdie gebied, sowel as die wyse waarop hierdie twee godsdienste sedert die 7de eeu met mekaar in verband getree het, nie verreken word nie.

Die Christelike geloof was vir eeue lank deel van die Arabiese leef- en denkwêreld, voordat Islam sy toetrede gemaak het. En, vir eeue daarna het hierdie twee dieselfde geografiese en politieke konteks gedeel. En, dan het Christene vanuit die Weste toegetree tot hierdie besondere konteks in 'n poging om dit deur middel van sending te verchristelik, of om die Christelike kerk te (her)plant. Die verhouding en verband tussen Islam en die Christelike geloof in die Arabiese landstreke is dus 'n boeiende saak, met 'n lang en betekenisvolle geskiedenis.

Met hierdie saak bemoei die onderhawige studie hom. Die *doel* is om dit in 'n omvattende verhaal daarvan op te stel en teologies-krities uit te klaar, met die bedoeling dat dit 'n beduidende rol behoort te speel in die Christelike en Protestantse sending aan die Arabiese Moslems. Uiteraard word aanvaar dat die Christelike geloof 'n dinamiese en aanpasbare beweging is.[1] Die saak waarom dit hier gaan is hoe hierdie geloof met sy vergestalting in kerke en gemeenskappe dinamies tot 'n vergelyk gekom het en steeds kom met Islam op Arabiese

[1] Shanan, Thomas.1922. The Study of Church History. In *The Catholic Historical Review*, 8 (3), 303-332.

bodem. Die *vraag* aan die geskiedenis konsentreer dus (vanuit die Christlike oogpunt) op die verband en verhouding waarin die Christelike geloof en Islam tot mekaar gestaan het in die Arabiese wêreld oor die afgelope nagenoeg 2000 jaar. Wat hierdie relasie kompliseer is die ongevraagde toetrede vanuit Europa (en dus die Weste) van die Christelike sending tot die Arabiese Moslemwêreld sedert die twaalfde eeu. Met name uit die geledere van die Protestantse kerke en sendinggenootskappe is teologiese vertolking en uitgangspunte ingedra wat vreemd is aan die oorspronklike Christelike kerke wat hier gevestig het. Afgesien daarvan dat die twee groot godsdienste met mekaar in ’n verhouding gestaan het, het ’n bepaalde vertolking van die Christelike geloof, met ’n konfessionele en missionêre oriëntering van sy eie, die situasie binnegetree en gekompliseer. Wat bring hierdie geskiedenis aan die lig? Wat is die betekenis van die geskiedenis wanneer ’n protestantse en Christelike sending van stapel gestuur word? Watter teologies-kritiese rol speel dit in die evaluering van die huidige sendingaksies aan hierdie landstreke?

Metodologies is aangeleun op ’n omvattende en kritiese literatuurstudie. Die struktuur van die oorsigtelike verhaal wat hieruit opgediep is, suggereer reeds dat dit nie net om weergawe gaan nie. Dit gaan om teologies-kritiese uitklaring, wat in die gevolgtrekking van die studie beredeneer word. Uiteraard werk die kerkhistorikus nie in ’n vakuum nie.[2] In die onderhawige onderneming gaan dit om ‘n gereformeerde en evangeliese perspektief met die veronderstelling dat die Christelike godsdiens missionêr is in sy bestaan. Hierdie oortuiging het ook die *interpretasie* van die geskiedenis begelei. Die bronne is opgespoor in universiteitsbiblioteke. Hierbenewens is gebruikgemaak van die internet en is elektroniese boeke en artikels opgespoor. Laastens is toepaslike digitale databasisse deurgekyk en benut.

Die navorsing is aan die hand van elf hoofstukke gestruktureer. Die eerste drie hoofstukke handel oor die *toetrede* van die Christelike geloof tot die Arabiese wêreld (Hoofstuk 1), die gedifferensieerde *vestiging* daarvan in hierdie wêrelddeel (Hoofstuk 2) en die *konfessionele diverstieit* en oortuigings van Christene en hulle kerke onder die Arabiere (Hoofstuk 3). Dit dek die geskiedenis tot ongeveer die 7de eeu.

---

[2] Mead, Sidney E. 1963. Church History Explained. In *Church History* 32 (1), 17-31.

In die vierde hoofstuk verskuif die fokus na die *toetrede* en vestiging van *Islam* in die Arabiese wêreld gedurende die sewende eeu. Vir die doeleindes van die studie is dit ’n belangrike hoofstuk, omdat dit die toetrede van die tweede groot en omvattende godsdiens tot hierdie wêrelddeel in behandeling neem. Daarmee is histories en teologies ’n diepgrypende *probleem* geskep. Dit word in die volgende hoofstuk (Hoofstuk 5) omskryf. Daarin val die klem uit die aard van die saak op die *aanvanklike verhouding* tussen Islam en die Christelike geloof tot ongeveer die twaalfde eeu. Kenmerkend hiervan is dat onderskeie woordvoerders en gespreksgenote hierin voorgegaan het. Die Christelike kruistogte en die skepping van ’n omvattende Islam wêreldryk (die Ottomaanse Ryk) na die twaalfde eeu het hierdie relasie egter gewysig en in ’n ander dimensie geplaas. Ten minste is die Moslems in Arabiese gebiede nou gesien as ’n sendingveld, wat deur die Westerse (Latynse) kerke betree moes word.

Op hierdie punt maak die navorsing ’n bepaalde keuse. Die Rooms-Katolieke sending word daargelaat. Die lyn wat gevolg word is dié van die *protestantse sending* aan Moslems in die Islamryk en Arabië (Hoofstuk 6). Die tipiese uitgangspunte van hierdie sending, en hoe oor die evangelie nagedink is kom onder die loep. Die impak daarvan gedurende die 19de eeu word met name aan die orde gestel. Die laaste vier hoofstukke van die studie werk hierdie saak deeglik uit, met die fokus op die 20ste eeu. Hoofstukke 7 & 8 gaan die *ekumeniese benadering* gedurende die 20ste eeu na. Hoofstukke 9 & 10 behandel die werk van die *sendingorganisasies* en die problematiek daaraan verbonde. Hoofstuk 11 bied ’n teologies-kritiese uitklaring waarin hierdie geskiedenis verreken word in die nadenke oor hoe om met die sending in die Arabiese wêreld verder op weg te gaan. Die kerk word vandag met hierdie vrae gekonfronteer en haar antwoord gaan afhang in die mate waarin sy haar historiese verhouding met Islam in berekening gaan bring. Die studie kan beskou word as ‘n bydrae vir hierdie belangrike onderwerp.

Wat is die *waarde* van die navorsing? In die lig van die pakkende geskiedenis van die verhouding tussen Islam en die Christelike geloof in die Arabiese wêreld, bied hierdie studie ’n historiese en teologiese interpretasie daarvan aan wat ’n fundamentele bydrae konstitueer in die gesprek met betrekking tot die Christelike sending aan Islam. Die Christelike geloof na sy gereformeerde vertolking staan altyd voor die uitdaging om die evangelie op ’n konfessionele wyse in ’n betrokke konteks te verkondig. Die studie open ’n noodsaaklike teologies-historiese perspektief met die bedoeling om die denke en benadering ten opsigte van die sending aan (die

Arabiese) Islam te verantwoord en in ’n rigting te stuur waarin die verkondiging van die evangelie tot sy eie reg kan kom. Die studie beoog dus om as ’n singewende rigpunt te dien om die planting en versorging van die evangelie in die Arabiese lande en Islam kultuur getrou aan die intensie van die Skrif te begelei. Oor die geskiedenis, waarin Christus oor eeue heen werksaam was, kan nie gespring word nie.

Hoofstuk 1

Die toetrede van die Evangelie onder die Arabiere

1.1 Inleiding

Die eerste hoofstuk van ons studie beoog om die *toetrede* van die Christelike geloof tot die Arabiese wêreld en sy stamme in ’n oorsig aan te bied. Histories en kerkhistories gaan dit gevolglik om die Nuwe Testamentiese tyd, aan die begin van die Christelike jaartelling. Toe die apostels nog leiding in die Christelike kerk vanuit Jerusalem geneem het, is die Evangelie reeds in Arabië geplant.

Die eerste paar hoofstukke van die studie fokus op die toetrede tot en vestiging van die Christelike geloof in die landstreek bekend as Arabië. Dit dek ’n tydperk van ongeveer seshonderd jaar, voordat Islam as ’n opvolgende geloofstradisie toegetree en homself gevestig het. Teen hierdie agtegrond is hoofstuk een dus belangrik. Wie was die Arabiere? En, waar het hulle geografies gewoon? Waar was die grense van Arabië in die tyd van die Nuwe Testament toe die Christelike geloof in terme van die histories gekruisigde Christus gestalte gevind het in die verkondiging van die Evangelie? Die Arabiere het hulleself in ’n omgewing bevind wat beheer is deur die wêreldpolitiek en sy magte. Wie was hierdie magte en wat was hulle verhouding met die Arabiere? Waar het hierdie streek polities ingepas in die Romeinse Ryk? Was die Romeinse Ryk die enigste oorheersende politieke entiteit waarmee Arabiere te make gehad het? Die hoofstuk beskryf ook die politieke omgewing van die Arabiese denk- en leefwêreld wat aan hulle ’n bepaalde identieit gegee het. Die Arabiere het ook nie in ’n godsdiensleemte gewoon nie. Dit is voor die hand liggend om die aard en inhoud van die pre-Christelike en pre-Islamitiese religieuse struktuur in te skat.

In die lig hiervan, doen die hoofstuk navraag oor die verwysings van die Arabiere of Arabië in die Nuwe Testament self. Dit moet lig werp op die aanvanklike toetrede van die Christelike geloof onder die Arabiere. Die fokus hier val op die Evangelies, met die klem op Jesus se kontak met die Arabiere. Daaropvolgend word die figuur van Paulus onder oë geneem en die kontak wat hy met Arabiere gehad het onderken. Wat van belang is is om vas te stel of Paulus maar net tyd spandeer het in die land Arabië en of hy aktief na die inwoners uitgereik het.

Sodoende word die doel van die hoofstuk, naamlik om die aanvanklike toetrede van die Christelike geloof tot die Arabiese gemeenskappe oorsigtelik te vertel, verwesenlik.

1.2 Arabië en Arabier

1.2.1 Arabië

In die eerste paragraaf konsentreer ons op Arabië as landstreek. Waar was Arabië? Wat word geografies daarmee bedoel? Strabo (die bekende geograaf uit die eerste eeu na Christus) gee die volgende beskrywing van die gebied: "Arabia Felix ... is bounded by the whole extent of the Arabian Gulf [= the Red Sea] and the Persian Gulf." Hierdie klassieke omskrywing het inslag gevind in die geografie en historiografie. So onlangs as 1991 sluit Cragg hierby aan en identifiseer (die destydse) Arabië as die gebied tussen die Rooi See en die Arabiese/Persiese golf.[1]

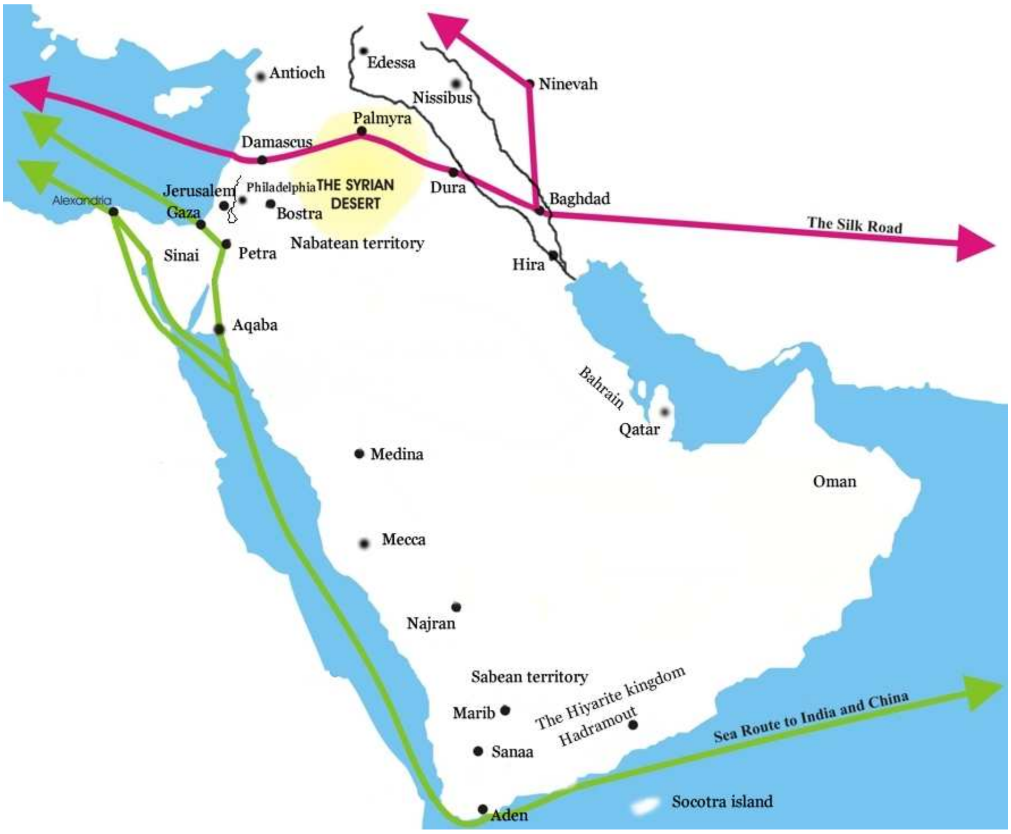
Die bekende antieke-Joodse historikus laat hom ook uit oor Arabië. Volgens hom is dit ‘n aanduiding van die landstreek oos van die toring Psephinus in Jerusalem. Hiervolgens is dit die woestynstreek, oos van die drie oostelike stede Damaskus, Raphana en Philadelphia. Dit was ook aan hom bekend dat Petra die hoofsetel van Arabië was. Hierdie stad het bekendheid verwerf as die hoofstad van die Nabateane, ’n groot en invloedryke Arabiese stam. In die Ou Testament word na Arabië verwys as Kedem, die Ooste (Gen. 25:6).[2] Daar kan dus nie twyfel daaroor bestaan dat die Arabiese skierleiland, soos ons dit vandag ken, reeds aan die begin van die Christelike jaartelling as sodanig bekend gestaan het nie. Hierdie groot gebied staan in die

[1] Cragg, Kennith. 1991. *The Arab Christian. A History in the Middle East*, 9.

[2] Briggs, C.W. 1913. The Apostle Paul in Arabia. In *The Biblical World*, 41(4), 257.

sentrum van ons belangstelling. En, hoe die geskiedenis van die Christelike geloof in hierdie uitgestrekte woestynland sy verloop geneem het.

Vir terugverwysing en oriëntering word meegaande kaart afgedruk. Stede en streke waarna in hierdie verhandeling verwys word, word hierin aangedui.



Die Rooi en Groen lyn op die kaart verwys na die hoofhandelsroetes tussen die Ooste en die Weste. [3]

1.2.2 Arabier

Na "Arabier" word vir die eerste keer in Assiriese inskripsies verwys. Daarmee word nomadiese stamme aangedui wat in die omstreke van Sirië, wes van die Eufraatrivier hul bestaan as omswerwelinge gemaak het. Uit die verband is dit duidelik dat "Arabier" die betekenis gehad het

[3] Trimingham, J.S. 1979. *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*, 108.

om ’n nomadiese lewensbestaan teenoor dít wat ‘n gevestigde lewe aandui.[4] Dit gaan hier dus nie om etnisiteit of kulturele identifikasie nie, maar om ’n tipiese lewenswyse.

Wanneer het daar identifikasie na binne, en ’n verbintenis met die landstreek Arabië gekom? Een van die teorië wat ingaan op die oorsprong van die stamme wat in die Arabiese skiereiland gevestig het, dui aan dat twee groot stamgroepe hulle vroeg in die tweede millenium voor Christus geografies gaan onderskei het. Die eerste groep het in die noordelike deel van Arabië gevestig. In hierdie groep stamme sou ook die afstammelinge van Ismael opgeneem word. Onder die Ismaeliete word die Moabiete, Edomiete, Amoniete en Midianiete gereken.[5] Hierdie noordelike groep stamme het later kollektief bekend geword as die Nabateane.[6] Hulle het hulle oor ’n groot gebied gevestig: wes van die Eufraatrivier, Sirië, Palestina en oos van die Jordaanrivier in die noordelike dele van die Arabiese skiereiland. Die Nabateane word die eerste keer in geskiedskrywing in 312 v.C. na die dood van Alexander die Grote, vermeld. Hulle het geweier om die opvolger van Alexander te aanvaar. Petra was die hoofstad van hulle regering. Hulle het in die eerste eeu voor die Christelike jaartelling in die gebied van Gasa af ooswaarts tot in Transjordanië en dan ooswaarts tot in die Siriese landstreek ’n sterk koninkryk opgebou, wat veral die handelsroetes na die suide, ooste en noorde beheer het.

Die tweede groep het in die suide, vandag bekend as Jemen, ’n tuiste gevind. Een van die teorië spekuleer dat hierdie groep stamme van Joktan afstam. Nog ‘n teorie is dat hulle van die Kusiete afstam. Die hoofstam van die suidelike Arabiere staan bekend as die Sabaeane.

Die eerste verwysing na die Arabiere in die Bybel kom voor in Genesis 10. Hier word die geslagsregister van Noag genoem. Sy oudste seun, Sem word beskou as die voorvader van die semitiese volke bekend as Hebreërs, Arabiere en Arameërs. In die Bybel word die woord Arabier vervolgens gebruik in 2 Kronieke 17:11 as aanduiding van die nomadiese stamme wat gewoon het aan die oostekant van die Jordaanrivier. In die tyd van koning Jehosafat was ‘n Arabier dus

---

[4] *Dies.*, 2.

[5] Zwemer, S.M. 1900. *Arabia*: *The Cradle of Islam,* 259.

[6] Maalouf, Tony T. 1999. Were the Magi from Persia or Arabia? In *Bibliotheca Sacra* 156 (624 O-D), 438.

iemand wat in ‘n nomadiese stamverwantskp gewoon het in die sentrale en noordelike gebied van die Arabiese Skiereiland (800-900 v.C.).[7]

Uit die oorsig blyk dit dat die nomadiese stamme wat in Arabië omswerf het, teen die vierde eeu voor Christus hulle na binne begin identifiseer het. Dit is veral duidelik in die omlyning van die Nabateaanse koninkryk, wat ’n rolspeler sou word in die wêreldpolitiek van die Middellandse See. In die volgende paragraaf kom die pre-Christelike politieke en religieuse strukture eie aan hierdie stamgroepe gevolglik aan die orde. Die bedoeling bly steeds om ‘n perspektief te gee op ‘n situasie en konteks waarin die Christelike geloof toegetree het.

1.2.3 Die politieke konteks

Aan die begin van die Christelike era het die noordelike Arabiese groep, die Nabateane, ’n sterk politieke entiteit uitgemaak. Hulle was selfs ’n bepaalde plaaslike mag waarmee in die groter politieke konteks rekening mee gehou moes word. Die hoofsetel was Petra. Hulle invloed het gestrek tot by Damaskus in die noorde. In ’n suidelike rigting het dit gegaan tot by die noordelike omstreke van Hijaz (Jemen) en ooswaarts oor die Siriese woestyn tot by die Eufraatrivier. Hulle het ook ‘n gebied in die suide van Palestina beheer tot by die Gasa kusstreek aan die Midellandse See. Gasa is gebruik as ‘n belangrike hawe vir handelsroetes. Hulle het al die handelsroetes van die suide van Arabië af beheer. [8]

Hierdie Arabiese koninkryk het homself geografies bevind tussen die twee oorheersende wêreldmagte van die tyd. In die weste was dit die magtige Romeinse Ryk en in die ooste was dit die Partiaanse (of Persiese) Ryk. Hulle was gevaarlike vyande.[9] Sirië het ‘n Romeinse provinsie geword in 64 n.C. Die Romeine het Sirië en Noord-Mesopotamië beheer terwyl die Partiaanse Ryk, Babilonië en die Oostelike gebiede van die Tigris beheer het. Die Partiaanse Ryk was geleë in die hedendaagse Iran en Irak. Laasgenoemde is die politieke en kulturele oorblyfsel van die eens magtige Persiese Ryk.

[7] Mansfield, Peter. 1992. *The Arabs,* 13.

[8] Trimingham, *a.w.*, 16, 17.

[9] Latourette, K. S. 1975. *A History of Christianity, Volume I, Beginnings to 1500,* 99.

Die Romeinse en Partiaanse Ryke het op hulle beurt probeer om die guns van die nomadiese Arabiere te wen. Hulle het gevolglik verdrae gesluit met verskillende Arabiese stamme. Beide Ryke het probeer om die Arabiese nomades te neutraliseer deur amptelike erkenning van veral hulle leiers, asook die hoofde van bufferstate soos Nabatea, Palmira en Hatra. Dit het bygedra tot die relatiewe belangrikheid van byvoorbeeld Nabatea in die plaaslike politieke konteks. Die toleransie het aan hierdie Arabiese stamme en koninkryk in die noorde van Arabië dus lewensruimte gebied. Daarmee saam is hulle ingeskakel by die wêreld van die Middellandse See.[10]

Die Sabateane in die suide was relatief geïsoleer van die politiek van die Midellandse See en Romeinse Ryk. Hulle verbintenis was met Indië, en met die ooskus van Afrika. Die toetrede van die Christgelike geloof in hierdie gebied, was dus noodwendig anders as in die noorde.

1.2.4 Die godsdiensbeoefening onder die Arabiere

Die nomadiese Arabiere uit die tyd voor die Christelike era se godsdiens was animisties. Daarmee word bedoel dat hulle bome, groot rotsgesteentes of watervalle aanbid het. Oor die eeue het dit getransformeer in politeïsme – ‘n geloof dat die geeste wat van geen geslag is nie, aangetref word by sekere bome of rotse. Die bekendste van hierdie rotse was die swart klip van die Kaaba in Mekka. Die Kaaba in Mekka was dus ’n belangrike setel van die Arabiese religieuse oriëntering lank voor die toetrede van die Christelike geloof én Islam.

Die Arabiere het dus ‘n veelgodendom in die godsdiensbeoefening aanvaar. Tipiese Arabiese gode het ingesluit die universele “El”, wat later “Allah” geword het. Die vroulike vorm hiervan is “Allat”. Ander gode se name is: Dhu Shara, Uzza, Qaws of Qais, en Shai Al Qawm. Nog gode wat na vore kom was die songod, Shamash, en die valkgod, Nasr. Vriendelike geeste was die “jinnis” en die bose geeste was verbind aan die afgod van Ghul. Verdere gode wat aanbid was, is Hubal, die god van reën, afkomstig uit Sirië. Hierbenewens kan gelys word Watt, die god van die fondament, Suwah, ‘n vroulike godin, Yaghuth, in die vorm van ‘n leeu, Aluzza, wat met Venus geassosieer word asook Allat en Manat, ‘n groot rots wat deur verskeie Arabiese stamme aanbid is. Duwar was die godin van die maagde. Isaf en Nai’la is die twee klipstandbeelde op die twee

[10] Trimingham, *a.w.*, 22-30.

heuwels buite Mekka. Arabiere het hierdie twee beelde aangeraak gedurende pelgrimstogte. Die seremonie om tussen die twee heuwels te hardloop is vandag nog ‘n gebruik van Islam.[11] Habhab was ‘n klipsteen waarop kamele geoffer is.[12]

Zwemer merk op dat ’n vorm van toteïsme onder die Arabiere sou ontwikkel het. Aan hierdie teorie heg hy self nie veel waarde nie, maar meen dat dit tog in gedagte gehou kan word in die verklaring van die godsdiensige aard van die Arabier. Die bewys vir hierdie soort toteïsme is geleë in die feit dat baie van die stamname van sekere diere, wat as heilig beskou was, afgelei is.

Onder die Arabiere was daar ook diegene wat ’n monoteïsme aanvaar het. Teen die vierde eeu voor Christus het die inwoners van die suide van die Arabiese skiereiland begin met die aanbidding van een god bekend as Al-Rahman “Die Genadige.”[13] Daar is heelwat bewyse dat Arabiere ook die alleen Skeppergod, met die naam Allah, aanbid het. Talle inskripsies is gevind wat hierdie naam dra. Aanbidders van Allah het bekend gestaan as Hanifs. Mohammed het self eers die naam Hanif aangeneem, maar dit later verander.[14]

Hiermee is ons oorsig oor die godsdienstige tradisies onder die Arabiere met enkele kort pennestrepe voltooi. Dit is duidelik dat monoteïsme te midde van politeïsme geakkommodeer is. ’n Verskeidenheid godsdienstige praktyke het floreer.

Dit was in hierdie politieke en godsdienstige konteks dat die Christelike geloof alreeds in die eerste eeu ’n geopende deur gevind het. Die volgende twee paragrawe laat die lig val op die toetrede van die Christelike geloof onder die Arabiese stamme. Hiervoor word die Nuwe Testament nagegaan. Eers kom die vraag of Jesus self met Arabiere in aanraking was aan die orde. Daarna word veral gefokus op Paulus. Hy het immers lank in Arabië verblyf geneem.

---

[11] Gilchrist, John. 1994. *Muhammad, The Prophet of Islam,* 2. Zwemer, *a.w.,* 36.

[12] Zwemer, *a.w.,* 166, 167.

[13] Mansfield, *a.w.,* 16.

[14] Zwemer, *a.w.,* 167.

1.3 Jesus en die Arabiere

Vervolgens word die kontak van Jesus met die Arabiere dus nagegaan. Die Nuwe Testament is ons hoofbron en die tekse met betrekking tot die onderwerp word van nader beskou. Die Evangelies (Matteus en Markus), en ’n enkele teks uit Handelinge vermeld die verhouding van Jesus met Arabiere. Die eerste teks staan in verband met Jesus se geboorte en die wyse manne wat uit die Ooste gekom het. Het hulle uit Arabië gekom? Was daar ’n verwagting van ’n Verlosser wat gebore sou word?

Matteus 2:1-2:

> “1 En toe Jesus te Betlehem in Judéa gebore is, in die dae van koning Herodes, het daar wyse manne uit die Ooste in Jerusalem aangekom
>
> 2 en gesê: ‘Waar is die Koning van die Jode, wat gebore is? Want ons het sy ster in die Ooste gesien en gekom om Hom hulde te bewys.’” (NAV.)

Daar is nie sekerheid oor die tyd of die plek waarvan die wyse manne gekom het nie. Sommige dink dat dit Arabië, Persië of Chaldea kan wees. Ander meen in elk geval dat onder Chaldea en Persië, Arabië verstaan moet word.[15] In die Christelike tradisie is dit ’n uitgemaakte saak dat die wyse manne uit Arabië gekom het. Justinus die Martelaar en Tertulianus was byvoorbeeld oortuig hiervan. Epifanus, biskop van Salamis in Siprus gedurende die vierde eeu, het ook die wyse manne as komende van Arabië beskou.

Daar is voldoende aanduiding dat “die Ooste” in die Nuwe Testament eerder na Arabië as na Persië verwys. Volgens Zwemer kan ons beslis weet dat mirre van Arabië gekom het.[16] Arabië was al in die vyfde eeu v.C. bekend vir sy handel in wierook en mirre. Herodotus het bevestig dat Arabië die enigste land is wat in hierdie produkte gespesialiseer het. Strabo het Arabië in vyf streke verdeel en twee van hulle as mirre- en wierook-produserend beskryf. Hy het Kataban as mirre-produserend en die Haudramat as wierook-produserend geïdentifiseer. Twee van die

[15] Milner, John. 1688. *A Collection of the Church-history of Palestine: From the Birth of Christ to the Beginning of the Empire of Diocletian*, 28.

[16] Zwemer, A.E. & Zwemer, S.M. 1902. *Topsy Turvey Land*, 100.

geskenke van die wyse manne was dus afkomstig van Arabië. Arabië was egter ook bekend vir sy goud wat in sy suiwerste vorm wat in hierdie streek voorgekom het.[17] Psalm 72:15 vermeld dat goud uit Skeba (die suide) sal kom.[18] Daar is dus goeie gronde om te aanvaar dat die wyse manne uit Arabië sou kom. Waar presies, weet ons nie. Maar, dat hulle aan die onmiddellike stamgroepe berig sou gee van hulle werdervaringe in Betlehem en Jerusalem, lei geen twyfel nie. Die inslag en omvang daarvan is egter onbekend.

Rondom die geboorte van Jesus is daar nog interessante Nuwe-Testamentiese gegewens. Opvallend is dat koning Herodes ‘n Arabier was. Herodes se moeder was van Nabateaanse afkoms. Hy stam uit ‘n sub-stamgroep wat algemeen bekend was as die Idumeërs.[19] Antipas, Herodes se seun, was getroud met die dogter van die Nabateaanse koning Aretas IV (9 – 40). Herodus se lyfwag was ’n Arabier, maar is later gearresteer saam met twee Arabiese vriende met die aanklag dat hulle ’n komplot gesmee het om Herodus dood te maak. Een van hulle was ’n persoonlike vriend van Syllaeus, die hofmeester van die Nabateaanse koning Aretas IV.[20] Hierdie gegewens dui op ’n verweefdheid tussen die Nabateaanse koninkryk en die politiek van die provinsie Palsestine ten tyde van die geboorte van Jesus.

Met die geboorte van Jesus, en tydens sy aardse lewe, was daar dus kontakpunte met Arabië en die Arabiese stamme. ’n Volgende vraag is natuurlik of Jesus self met Arabiere tydens sy aardse lewe en bediening in aanraking was? ‘n Teks wat onmiddelik na vore kom is die gedeelte wat Jesus se geografiese bediening beskryf, nl. Markus 3:7,8:

> “7 Jesus het toe met sy dissipels teruggegaan na die see toe. 'n Menigte mense het van Galilea af agter Hom aan gegaan. Ook van Judea af,

---

[17] Maalouf, *a.w.*, 440-442.

[18] Aus, Roger D. 1979. Paul's Travel Plans to Spain and the "Full Number of the Gentiles" of Rom. XI 25. In *Novum Testamentum* 21 (Fasc. 3), 253.

[19] Trimingham, *a.w.*, 4.

[20] Maalouf, *a.w.*, 423-442. Sien ook Starcky, Jean, 1955. The Nabataeans: A Historical Sketch. In *The Biblical Archaeologist*, 18 (4), 92.

> 8 en uit Jerusalem en van Idumea en van oorkant die Jordaan en van rondom Tirus en Sidon af, het daar baie mense na Hom toe gekom toe hulle hoor wat Hy alles doen. " (NAV.)

Jesus se aktiewe bediening was hoofsaaklik in heidense gebiede. Al die bogenoemde plekke, behalwe Judea, in Markus 3:7 & 8 verwys na woonplekke van mense wat buite die Judaïsme gestaan het. Die gebied Cesarea Phillipi, waar Jesus soms gegaan het, was bewoon deur die Ituraanse Arabiere.[21] Baie mense wat gekom het om na Jesus te luister, was uit die gebiede Tirus, Sidon en van oorkant die Jordaan. Dus uit die gebiede wat met Arabië geïdentifiseer is. Antiochië was die grootste stad in Sirië in die tyd van die Nuwe Testament en die sentrum van die Hellenistiese kultuur.[22] In hierdie omstreke het baie Arabiere gewoon. Die eerste groep gelowiges van wie ons hoor naas Jesus se oorspronklike volgelinge, was die groep gelowiges in Damaskus. Hieruit moet ons aflei dat Jesus met Arabiere in kontak was, en dat daar onder hulle ook volgelinge na vore gekom het. Meer nog.

Matteus 4:24:

> "24 En berigte oor Hom het deur die hele provinsie Sirië versprei. Die mense het toe die siekes met allerhande kwale en pyne, dié wat in die mag van bose geeste was, geestelik versteurdes en verlamdes na Hom toe gebring, en Hy het hulle gesond gemaak. (NAV.)"

Bogenoemde teks verwys na die provinsie Sirië wat gebiede ingesluit het wat bewoon was deur Arabiere.

Die Skrifgedeeltes wat hierbo aangehaal is, toon dus aan dat Jesus definitiewe kontak met die Arabiere gehad het. Heilshistories is dit van belang, omdat daardeur onderstreep word dat die evangelie ook vir Arabiere bedoel is. Na die dood en opstanding van Christus, en sy hemelvaart, lees ons in die Nuwe Testament van Arabiere by die uitstorting van die Heilige Gees. Hierdie teks verdien ook ons aandag en aantekening.

---

[21] Trimingham, *a.w.*, 41.

[22] Latourette, *a.w.*, 66-68.

Handelinge 2:8-11:

> “8 Hoe hoor elkeen van ons dan sy eie moedertaal?
>
> 9 Perse, Mediërs en Elamiete, sowel as die inwoners van Mesopotamië, Judea en Kappadosië, Pontus en die provinsie Asië,
>
> 10 Frigië en Pamfilië, Egipte en die dele van Libië om Sirene, mense uit Rome,
>
> 11 Jode sowel as heidene wat die Joodse geloof aangeneem het, Kretensers en Arabiere- ons hoor hulle in ons eie tale praat oor die groot dinge wat God gedoen het. “(NAV.)

Dit is nie bekend uit watter gebied hierdie Arabiere afkomstig was nie. Hulle kon van noord-oos of Suid-Arabië gekom het. Daar is egter geen twyfel dat hulle die boodskap van die evangelie terug sou neem na hulle tuisgebied nie.[23] Volgens Briggs is dit ook insiggewend dat hierdie lys van Handelinge 2 oor die Jode in die Diaspora begin met die Oosterse Diaspora.[24] Weer eens moet dit nie die aandag ontglip nie dat hierdie teks heilshistories daarop dui dat die Arabiere nie buite die trefkrag van die evangelie gestaan het nie. Hulle is ingesluit.

Die volgende figuur wat belangrik is met die oog op ons studie, is dié van Paulus. Die aandag verskuif nou na sy kontak met Arabiere.

1.4 Paulus in Damaskus en Arabië

Volgens die Nuwe Testament het Paulus twee tydperke in Arabië deurgebring. Die eerste was ’n tydperk van drie jaar, net ná sy bekering en verblyf in Damaskus. Die tweede is vir 14 jaar, dit wil sê nadat hy die apostels in Jerusalem ontmoet het, en dus na sy eerste verblyf in Arabië. Noukeurige gegewens is daar oor beide tydperke ongelukkig nie. Ons kan dus nie anders as om daarna in breë trekke te verwys nie, met aandag aan enkele teorië in hierdie verband.

[23] Zwemer, *a.w.*, 300.
[24] Briggs, *a.w.*, 257.

Galasiërs 1:15–18:

> “15 Maar God het my al voor my geboorte vir Hom afgesonder, en Hy het my in sy genade geroep. Toe Hy in sy goedheid besluit het
>
> 16 om sy Seun aan my te openbaar sodat ek die Evangelie oor Hom onder die heidennasies sou verkondig, het ek nie dadelik daarna mense geraadpleeg
>
> 17 of Jerusalem toe gegaan na dié wat voor my al apostels was nie. Nee, ek is Arabië toe, en daarvandaan het ek teruggekom Damaskus toe.
>
> 18 Eers drie jaar later het ek Jerusalem toe gegaan om met Sefas kennis te maak, en ek het twee weke by hom gebly.” (NAV.)

Paulus is dus Arabië toe. Op grond hiervan is Zwemer oortuig dat Paulus as die eerste sendeling onder die Arabiere beskou kan word. Sy besoek kan ook gesien word as sy eerste sendingreis. Die idee dat Paulus dadelik na Arabië toe is om die Evangelie te verkondig is nie verregaande nie, aangesien die Arabiere ook ‘n verlore stam was wat afkomstig was van Abraham.[25] Daar is heilshistories dus goeie rede hiervoor. Met verwysing na gegewens in Handelinge, is dit nie vir almal ’n uitgemaakte saak dat Paulus hierdie drie jaar in Arabië as ’n sendeling wat die Evangelie verkondig het, deurgebring het nie. Rawlinson se teorie is dat Paulus eers later probeer het om die Evangelie aan die Arabiere te verkondig. [26] Hy staaf sy siening uit Handeling 26:20:

> “20 maar ek het eers aan die mense in Damaskus en in Jerusalem en in die hele land van Judéa en aan die heidene verkondig dat hulle tot inkeer moet kom en hulle tot God bekeer deur werke te doen wat by die bekering pas.” (NAV.)

Rawlinson is dus oortuig dat Paulus na sy Damaskus-ervaring, eers ‘n tyd in afsondering deurgebring het in Sinai. Paulus moes deur die Arabiese provinsie reis om by Sinai uit te kom en het dus deur plekke soos Bostra gegaan.[27] Volgens Wright verwys Arabië in Galasiërs 1:17 na niks anders as die berg Sinai nie. Hy bring dit in verband met Paulus se verwysing in Galasiërs

---

[25] Zwemer & Zwemer, *a.w.*, 100. Zwemer, *a.w.*, 301.

[26] Rawlinson, *a.w.*, 135 -142.

[27] *Dies.*, 135-142.

4:25 na Sinai.[28] Murphy-O'Connor verskil met Wright en Rawlinson en meen dat Paulus dadelik probeer het om die boodskap te verkondig wat aan hom toevertrou is en daarom wou hulle hom uit Damaskus dryf. Paulus sou ook nie diep in Arabië ingaan nie. Beslis nie verder as Bostra nie.[29] Cragg is van dieselfde oortuiging dat Paulus nie na Sinai toe vertrek het nie, maar eerder na ‘n gebied naby Damaskus. [30] Taylor trek die lyn terug na Elia wat geroep is terwyl hy op die berg Horeb was om na Jerusalem terug te keer maar eers deur Damaskus moes gaan. Volgens Taylor het Paulus eers ’n tyd van refleksie beleef by die berg Horeb voordat hy met sy sendingopdrag begin het.[31]

Bauckham redeneer dat geen Jood na die noord-weste van Damaskus sou reis om die Evangelie aan die nasies te verkondig nie. Die natuurlike keuse sou suid of noord-oos gewees het. Vir hom verwys Galasiërs 1:17 na die roete suid in die rigting van Petra. Hierdie gebied was bekend aan die Jode as die Nabateaanse koninkryk. Hulle het in die algemeen daarna as Arabië verwys. Dit was die gebied wat bewoon is deur die heidense nasies na aanleiding van die geslagsregisters van Genesis. Hierdie gebied is ook bewoon deur heidennasies wat die naaste aan Israel was, naamlik die Arabiese stamme wat hulle ontstaan teruggevoer het na Abraham en sy vrou Ketura (Gen 15:1-4) en ook sy seun Ismael (Gen. 25:13–15). Ismael se oudste seun Nebajot word beskou as die voorvader van die Nabateane. Hierdie noue verwantskap sou hulle die eerste keuse maak vir sending onder die nasies. Volgens Bauckham sou Paulus ook fokus op die Joodse diaspora in die ooste. Paulus was bekend met die profesië van Jesaja (11:10-12; 60:4-9; 66:18-20), waarvolgens nasies die Israeliete in die diapora sou saambring na Sion.[32]

---

[28] Wright, *a.w.,* 683.

[29] Murphy-O'Connor*, a.w.,* 733,734. Sien ook Bauckham, Richard. 2000. What if Paul had travelled East rather than West? In *Biblical Interpretation,* 8 (1/2), 171-184.

[30] Cragg, *a.w.,* 35.

[31] Taylor, William, M. 1882. *Paul, the Missionary,* 50.

[32] Bauckham, Richard. 2000. What if Paul had travelled East rather than West? In *Biblical Interpretation,* 8 (1/2), 171-184.

Nog ’n rede waarom Paulus sou fokus op die oosterse diaspora is die feit dat hy tradisioneel ’n Fariseër was. Die Fariseërs was baie bevooroordeeld teenoor die Hellenistiese diaspora. Hulle het nie gehuiwer om die oosterse diaspora as van groter belang as die Griekse diaspora te ag nie. Volgens hulle was die mees volledige geslagsregisters afkomstig van die Babiloniese diaspora en hulle alleen kon aanspraak maak op direkte afstammelingskap van Abraham. Die vernaamste Targums kom ook uit Babilonië. As “Fariseër onder die Fariseërs” sou Paulus dus die Evangelie eerste wou neem na die direkte afstammelinge van Abraham.[33]

Die vraag kom ook op waarom Paulus na drie jaar (Gal 1:17) weer sou wou terugkeer na Damaskus? Die antwoord hierop is dat hy van plan was om van Damaskus noord-oos te gaan na Mesopotamië om die Evangelie verder te gaan preek vir Jode in die diaspora. Die drie jaar het hy heel waarskynlik in die Nabateaanse gebied spandeer en het via Palmira na Damaskus teruggekeer. Damaskus was ook ’n sentrale sentrum op die weg na die ooste.[34] Al wat Paulus verhoed het om ooste toe te gaan was die vervolging van die Nabateaanse etnarg in Damaskus. Die pad na Jerusalem was die enigste uitweg vir hom omdat al die ander roetes na die ooste deur die Nabateane beheer is.[35]

Paulus se volgende veertien jaar het hy in Sirië en Silisië spandeer. Dit dui die Nuwe Testament ook aan. Dit val in die tyd nadat hy die apostels in Jerusalem ontmoet het.

Galasiërs 1:21 e.v.:

> “21 Daarna is ek na Sirië en Silisië toe.
>
> 22 Die gemeentes van Christus in Judea het my toe nog nie persoonlik geken nie;
>
> 23 hulle het net gehoor: "Die man deur wie ons vroeër vervolg is, verkondig nou die geloof wat hy destyds probeer uitroei het."
>
> 24 En hulle het God verheerlik oor my.

---

33 Briggs, *a.w.*, 259.

34 Patella, Michael. 2009. Paul's Damascus. In *Bible Today*, 47(2), 107.

35 Bauckham, *a.w.*, 171-177.

2:1 Veertien jaar later het ek weer Jerusalem toe gegaan, hierdie keer ek en Barnabas, en ek het vir Titus ook saamgeneem. "(NAV.)

Baie min is bekend oor hierdie verblyf van Paulus in Arabië.[36] En, daar word ook nie hieroor gespekuleer nie. Van die vroegste kommentatore is van mening dat sy motief was om die Evangelie na hierdie gebied te verkondig sodat die Christelike geloof ook hier inslag kon vind.[37] Chrysostomos, in sy kommentaar op Galasiërs, meen dat Paulus 'n brandende begeerte gehad het om die Evangelie na hierdie gebied te bring. Hieronimus is ook dieselfde mening toegedaan. Murphy-O'Conner wys daarop dat 'n dokument afkomstig uit die hand van 'n onbekende Jood uit die eerste eeu n.C. opteken dat Paulus na die Nabateaanse stamgebied gegaan het.[38] Volgens Latourette weet ons nie presies waar in Arabië Paulus gegaan het nie, maar dit kon nie ver van die huidige Sirië gewees het nie.[39] Wat redelik is om te aanvaar, is dat Paulus in hierdie veertien jaar wel besig was om die Evangelie in Arabië, en dus in die noordelike streke van die Arabiese skiereiland sou plant. Is dit vergesog om dieselfde patroon te veronderstel wat hom op sy sendingreise na die weste sou afteken? Daaroor kan net gespekuleer word. Vir die doeleindes van ons studie is dit belangrik om wel daarvan kennis te neem dat die Evangelie reeds in die Nuwe Testamentiese tyd in Arabiese streke en onder Arabiere in die noorde geplant is. En, dat die apostel Paulus hierin 'n deurslaggewende rol gespreel het.

Hiermee is alles egter nog nie gesê nie. In die Nuwe Testament is daar ook goeie gronde om te aanvaar dat Arabiere in die suide, onder die Sabateane ook die evangelie nog in die Nuwe Testamenteise tyd sou hoor. Die bekering van die Etiopiër in Handelinge 8:26–39 met die verwysing "die pad wat van Jerusalem af na Gasa toe loop" is 'n konkrete aanduiding in hierdie verband.

Handelinge 8:26-39:

---

[36] Gilbert George H. 1892. The Development of Paul's Belief. In *The Old and New Testament Student*, 14 (5), 267.

[37] Rawlinson, George. 1880. *St Paul in Damascus and Arabia*, 128. Sien ook Wright, N.T. 1996. Paul, Arabia, and Elijah (Galatians 1:17). In *Journal of Biblical Literature*, 115 (4), 683.

[38] Murphy-O'Connor, Jerome. 1993. Paul in Arabia. In *Catholic Biblical Quarterly*, 55 (4), 732-737.

[39] Latourette, *a.w.*, 72.

> “26 'n Engel van die Here het vir Filippus gesê: ‘Maak jou klaar en gaan teen die middag na die pad wat van Jerusalem af Gasa toe loop.’ Dit is 'n stil pad.
>
> 27 Filippus het toe klaargemaak en gegaan. 'n Ontmande Etiopiër wat 'n hoë pos beklee het aan die hof van die kandake, soos die koningin van Etiopië genoem is, en wat haar geldsake beheer het, het na Jerusalem toe gekom om te aanbid.
>
> 38 Toe het hy die wa laat stilhou. Filippus en die hofdienaar het albei in die water ingegaan, en Filippus het hom gedoop.
>
> 39 Toe hulle uit die water kom, het die Gees van die Here vir Filippus weggeneem. Die amptenaar het hom nie meer gesien nie en het sy reis met blydskap voortgesit.” (NAV.)

Daar is geen twyfel dat die Etiopiër op die pad terug na sy tuisland deur Arabiese gebied moes reis nie. Die roete sou hom deur Arabië suidwaarts neem om dan oor die Golf van Arabië na Etiopië in Afrika terug te keer. Die Evangelie is dus hoogs waarskynlik die eerste keer in die suide van Arabië verkondig word deur hierdie Etiopiër.

Samevattend moet ons die gevolgtrekking maak dat die Here Jesus, Paulus en die eerste Christene in kontak was met veral die noordelike Arabiese stamgroepe. Heilshistories word die verbintenis, wat reeds in die Ou Testament vermeld word, dus deur die Nuwe Testament gehandhaaf. Tewens, ons moet ook aanvaar dat daar Christelike gemeentes onder die Arabiese groepe en stamme ontstaan het. Daarmee is die tradisionele godsdiens uiteraard vervang. Nog in die Nuwe Testamentiese tyd, reg aan die begin van die Christelike jaartelling het die Christelike geloof dus toegetree tot die gebiede wat bewoon was deur Arabiese stamme.

1.5 Samevatting

In hierdie hoofstuk is ’n oorsig oor die geografie, die geskiedenis en die politieke konteks van die Arabiere wat in die groot gebied Arabië gewoon het geskets. Twee groot stamme (Nabateane en Sabeane) het die in die gebied wat geografies as Arabië verstaan word, gewoon. Die politieke omstandighede van die Arabiere in die noorde is oorheers deur die feit dat hulle, hulle tussen twee groot strydende wêreldmagte bevind het, naamlik die Romeinse en die Persiese Ryke. In die suide was die kontak met Afrika en Indië die belangrike skakels met die buite-wêreld. Op

godsdienstige gebied was daar glad nie eenheid onder die Arabiere nie. Elkeen het aanbid wie en wat hy wou. Sterk tekens van animisme, politeïsme en selfs monoteïsme word onder hulle aangetref.

Uit die oorsig het dit ook duidelik geword dat die toetrede van die Christelike geloof onder beide groot stamgroepe, reeds in die Nuwe Testamentiese tyd plaasgevind het. Arabiere, of wyse manne uit die ooste, was bekend met die geboorte van Christus as die groot verlosser Koning. Jesus self het kontak met Arabiere veral in die noorde van Palestina, in Sirië gehad. Tydens sy aardse lewe en bediening het baie Arabiere van die oorkant die Jordaan gekom om na hom te luister. Dit is nie vergesog om die afleiding te maak dat daar in Jesus se tyd alreeds Arabiese gelowiges was nie. Hierbenewens het Paulus vir ongeveer 15 jaar van sy lewe in (noord-) Arabië gewoon en gewerk. Die suidelike stamme is waarskynlik deur die Etiopiër met die Christelike geloof in kontak gebring.

Hiermee is die oorsig van die tyd toe die Christelike geloof *toegetree* het tot die Arabiese wêreld afgehandel. Ons is nou gereed om na die tweede hoofstuk te beweeg. Daar word die fase waarin die Christelike geloof in die Arabiese wêreld *gevestig* het, in meer besonderhede behandel.

Hoofstuk 2

Die vestiging van die Evangelie onder die Arabiere

2.1 Inleiding

Die tweede hoofstuk van die studie bied, in opvolg van die eerste hoofstuk, ’n oorsig aan van die *vestiging* van die Christelike geloof in die streke wat as Arabië bekend gestaan het. Die oorsig dek ongeveer die eerste sewe eeue, met ander woorde tot die tyd dat Islam sy toetrede tot hierdie reuse skiereiland gemaak het. Daar is relatief min bronne wat oorgebly het om hierdie verhaal omvattend te vertel. Dit is wel duidelik dat die Christelike geloof streeksgewys sig onderskei en uiteenlopend ontwikkel het.

Die onderhawige hoofstuk oriënteer dus eerstens aan die kerke en Christelike gemeenskappe wat in die omstreke van die Romeinse provinsie Palestina gevestig het. Daarna verskuif die aandag na die suide van die Arabiese skiereiland. Hier was die vestiging van die Christelike geloof blootgestel aan ’n ander konteks en ander invloede, onder andere uit Afrika. Die laaste streek wat aan die beurt kom is Sirië, wat nog deel was van die Romeinse Ryk en later die Christelike Bisantynse Ryk, en Mesopotamië, wat deel was van die Persiese Ryk. Die kompleksiteit van die vestiging van die Christelike geloof in Arabië moet dus duidelik blyk. Hoofstuk twee wys dit uit.

2.2 Die Evangelie onder die Arabiere gevestig

Om ’n oorsig te gee van die vestiging van die Christelike geloof in Arabië tot ongeveer die sewende eeu is ’n besondere uitdaging. Dit is nie so eenvoudig as om net ’n geskiedenisboek te lees en te begryp nie. Die rede hiervoor is dat die Christelike geloof in Arabië bykans geheel en al die loef afgesteek is deur Islam, wat beteken dat ’n kerklike ontwikkeling op ’n bepaalde moment eenvoudig getermineer is. Die neerslag van ’n verhaal in bronne is vernietig. Enige verhaal van die kerkgeskiedenis van die eerste sewe eeue in hierdie streek gaan mank aan veralgemening. Die meeste bronne lê onder die sand en wag op argeologiese ontsluiting. In

hierdie verband is veel gedoen, en bevestig dat die Christelike geloof wel in Arabië gevestig het, en dat dit ’n hoë profiel in die samelewings gehad het.

Opgrawings het dus ’n sterk Christelike aanwesigheid blootgelê. Christene was talryk in die Nabateaanse gemeenskappe van Idumea in die derde eeu. Daar is meer as 300 Christen aanbiddingsplekke opgediep en gekarteer in die Negeb area wat deel van Idumea gevorm het. Die Christelike geloof het ook ’n staanplek in Dura en Hatra, twee belangrike Arabiese stede, gehad. By Dura is ‘n huiskerk opgegrawe. Op die mure van die kerk is ’n inskripsie uit die jaar 232 gevind wat ‘n beskrywing gee van ‘n Herder God.[1] Opgrawings by Umm al Jamal, in die noorde van Jordanië het ‘n belangrike Christen-sentrum blootgelê. Die hele dorpie het bestaan uit Christen gelowiges. Vyftien kerke is opgegrawe wat dateer uit verskillende periodes van die eerste vyf eeue. Min is bekend oor hoe die Christelike geloof aangekom en posgevat het in Palmira. Palmira het wel ‘n biskop gehad in die tyd van Diocletus en sy biskop Marinos was teenwoordig by die konsilie van Nicea (325). Argeoloë het oorblyfsels gekry wat wys op die aanwesigheid van heelwat kerke in Palmira.[2]

Die Christene in Arabië sou ook deurloop onder die vervolging (303-311) van Diocletianus, keiser tussen 284 en 305. Teen die tyd dat Diocletianus se magte beheer oor Mesopotamië verkry het (297-298), het hulle die Christelike geloof wydverspreid gevind deur Mesopotamië. Gemeentes het floreer in Babilonië, Armenië en aan die Oostekant van die Tigris.[3] Die meeste inligting van die vervolging in Arabië kom uit Eusebius se *Martelare van Palestina*. Daar was vervolging van Christene in Idumea. Eusebius vertel ook van heelwat martelare in die provinsie van Arabië by Bostra. Groepe is gemartel by Philadelfië in Amman, Jordanië.[4]

Die bekende apologeet *Justinus die Martelaar* (100–165) staan ook in verband met die vestiging van die Christelike geoof in Arabië. Hy is in Nabalus in Palestina gebore. Uiteraard is sy biografie bekend: Van filosoof tot Christen. Uiteindelik is hy onthoof vanweë die evangelie wat hy in sy skool in Rome onderrig het. In sy geskrifte getuig hy van die vestiging van die evangelie

---

[1] Trimingham, J.S. 1979. *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*, 30, 31.

[2] Trimingham, *aw.*, 59, 60.

[3] Trimingham, *a.w.*, 126.

[4] Trimingham, *a.w.*, 63.

onder ’n tent-bevolking wat alleenlik Arabiere kon gewees het.[5] Een van sy mees bekende studente Tatinus (gebore in 110 in Mesopotamië) het na die dood van Justinus (163-167) na die streek van sy geboorte teruggekeer om die evangelie in Aramees aan die Mesopotamiese wêreld te verkondig. Dit het sy skriftelike neerslag gevind in die *Diatessaron*, oorspronklik in Grieks geskryf en wat in 172 in Siries vertaal is. Aramese Christene het dit met albei hande aangegryp.[6]

Origines van Alexandria (185–254), een van die belangrikste Christelike teoloë van die vroeë Kerk, en wat die hele oorsterse Christendom eeue lank sou beïnvloed het, is ondere andere vir sy leer van die subordinasie van Christus ten opsigte van die Vader bekend. Hy het die Teologiese Skool van Alexandrië weer op die been gebring. In 213 besoek hy Petra in Arabië. Hy skryf van gemeentes, elkeen met ‘n biskop en ouderling wat hy aangetref het in die dorpies.[7] Twee vroeë biskoppe van Jerusalem was Arabiere: Mazabban (253-264) en Zabda (297-301).

Vanweë ’n dramatiese verandering in die politieke situasie in Alexandrië moes Origines kort hierna die stad verlaat. Hy vlug na Caesarea in Palestina waar hy tot 216 sou bly. Terug in Alexandrië kom hy in konflik met die biskop Dimetrius en moet hy weer uitwyk na Caesarea wat in 230 sy permanente tuiste word. Hiervandaan het sy teologiese invloed uitgekring vir die volgende nagenoeg 20 jaar. Sy adopsianistiese standpunt[8] het ingang gevind by Beryllus, die biskop van Bostra.[9] Dit dui daarop dat die leer oor Christus vanuit sy mensheid by voorkeur ontsluit is. Die vraag is of dit uiteindelik soveel invloed sou hê dat ’n Christologie ‘van onder’ tipies van die Arabiese wêrelddeel sou word.[10]

Hierdie vlugtige opmerkings bevestig ten minste die bestaan van ’n groot Christelike kerk in die gebied Arabië teen die einde van die vierde eeu. Om werklik ’n indruk te kry van die omvang van hierdie kerke en Christelike gemeenskappe, moet gesistematiseer word. In die eerste plek moet die vestiging van die Christelike geloof rondom die Romeinse provinsie Palestina nagegaan word. Dit sluit die gebied in wat die Sinaiwoestyn omvat, sowel as die streke oos van die

---

[5] Trimingham, *a.w.,* 94.

[6] Trimingham, *a.w.*, 134.

[7] Cragg, Kennith. 1991. *The Arab Christian. A History in the Middle East*, 51.

[8] Latourette, K. S. 1975. *A History of Christianity, Volume I, Beginnings to 1500,* 149.

[9] Cragg*, a.w.,* 37. Latourette, *A History of…, Volume I,* 149.

[10] Latourette, *A History of…, Volume I,* 148.

Jordaanrivier. Tweedens moet aandag gegee word aan die vestiging van die Christelike geloof in die suidelike gebiede van die Arabiese skiereiland. Derdens draai die fokus in op wat in die noorde van die Arabiese skiereiland gebeur het.

2.3 Die vestiging van die Christelike geloof suid en oos van Palestina

In die vorige paragraaf is ’n paar opmerkings gemaak oor die vestiging van die Christelike geloof en kerk in die omstreke van Palestina. By Petra is opgrawings gedoen by die plaaslike tempel waar aanbiddingsliedere gevind is in Arabies. Hulle is gewy aan die Maagd, met die Arabiese naam: *Khaabos*. Petra het ‘n biskop gehad, Austerius, wat teenwoordig was by die Konsilie van Sardika (342) en wat behoort het aan die party van Arius. Hy is na Libië verban.[11] Die katedraal in Bostra is in 488 voltooi. Die deur van hierdie gebou volgens ‘n inskripsie is in 407 ingewy.[12] Hierdie gegewens is aanduiding van die vestiging van die Christelike geloof in die gebied rondom Palestina, met name onder die Arabiere. Die mees opvallende van die wyse waarop die Christelike geloof hier gevestig het, is die invloed van monnike, en kloosters. Hierop moet vervolgens gelet word.

Gedurende die vierde eeu is die Christelike geloof amptelik deur die Romeinse Ryk erken en het die Christelike godsdiens die status van ’n staatsgodsdiens gekry.[13] Daarmee is die Christelike kerk gepopulariseer. Die oorgrote meerderheid van die burgers van die Romeinse Ryk was Christene wat gedoop is, en wat dus aan die kerk behoort het. Vir baie het die kerk en die Christelike geloof hiermee met sy wese ingeboet. Daarom het daar ’n reaksie ontstaan, wat uitgeloop het op ’n beweging teen die algemeenheid, teen die prag en praal van die amptelike staatskerk. Rondom individue is gemeenskappe gevorm. ’n Beweging is gebore, wat vergestalting gevind het in die vorm van ’n asketiese leefwyse, of in die kloosters. Dit sou een van die mees invloedryke bewegings in die kerk se geskiedenis word. Die beweging het in Egipte opgang gemaak en oorgewaai na die Sinai-woestyn, Palestina en Sirië.

---

[11] Latourette, *a.w,* 80.

[12] Latourette, *a.w,* 75-77.

[13] Trimingham, *a.w.,* 95, 101.

Van die woestyn in die suide van Palestina het monnike ’n groot invloed uitgeoefen op die Arabiese nomades.[14] Die monnike het stadig maar seker ‘n soort status in die samelewing bekom deurdat mense na hulle gekom het vir raad, voorbidding vir siektes en die uitdrywing van bose geeste. In sommige gevalle het die optrede van monikke die kerk bevoordeel. Mense het hulle tot die Christelike geloof bekeer. Een voorbeeld om die punt te illustreer: Gedurende die regering van Valensus (362–378) is vir ‘n Arabiese Sjeik, Zokomos, ‘n seun gebore. Dit was die antwoord op die gebed van ’n monnik vir die Sjeik. As dank het hy en sy hele stam Christene geword.

Teen die einde van die 4de eeue was die monastiese lewenswyse wyd verspreid.[15] In 375 is die monnik Moses ingewy as biskop van die nomadiese Arabiere van koningin Mawiyya in Phoenisia en Sirië – ’n verdere aanduiding van hoe belangrik die monnik-lewenswyse in Arabië geword het. Teen die einde van die sesde eeu was kloosters en monikke gemeenskappe wyd verspreid in die gebiede van Egipte, Mesopotamië, Palestina en Sirië.[16] Dit was sigbaar en algemeen bekend. In ’n oorsig oor die vestiging van die Christelike geloof in die Arabiese gebiede rondom Palestina, kan hierdie ontwikkeling dus nie oorgeslaan word nie. Dit het aan hierdie kerke ’n bepaalde teologiese karakter gegee. In die volgende paragrawe word die mees invloedryke monnike en hulle invloed op die Arabiese Christene kortliks behandel.

2.3.1 Hilarios (291–371)

Hilarios is gebore in Tabata, suid van Gaza uit nie-Christelike ouers. As jong student in Alexandrië het hy hom bekeer van die heidendom en ’n konsekwente Christelike lewe aanvaar. Hy is diepgaande deur Antonius, die beroemde hermiet beïnvloed. Met sy terugkeer na sy geboorteland, het hy hierdie lewenswyse aanvaar en het in die woestyn onttrek, na ’n afgeleë plek suidwes van die hawedorp Majoma. Sy ekstreme lewenswyse het gou aan hom bekendheid besorg. Hilarios was populêr onder die Arabiere as gevolg van talle genesings wat deur hom

---

[14] Latourette, *a.w*, 104, 105.

[15] Latourette, *a.w*, 128, 141.

[16] Latourette, *a.w.*, 220-223, 227, 228.

bemiddel is. Hy het baie Arabiere verlos van demoniese besetting. Hilarios self het die kultus om heilige plekke te besoek, verwerp. Hy het gesê: "God woon nie op 'n spesifieke plek nie."[17]

Om sy hut het 'n klooster ontstaan. Sy volgelinge het gekom uit die Aramees- en Arabies-sprekende monikke in die wydverspreide Negev en die grense van die Romeinse Arabië. Vanweë die gedrang en veral die teenwoordigheid van vroue, het hy na Ciprus uitgewyk waar hy in 371 gesterf het.

Talle Christene in die omstreke was gefasineer deur monnikke en die uitdagings van asketisme wat hulle beoefen het. Daar is aan 'n beweging gevolg gegee. 'n Groot aantal kloosters, na aanleiding van die voorbeeld wat Hilarios gestel het, het opgespring. By Jabal Sirbal in die Suidwestelike hoek van die Sinaiwoestyn, byvoorbeeld. Ander volgelinge van Hilarios het hulle gevestig in die omgewing van Madyan, die gebied tussen Akaba (Jordanië) en die Hijaz (Noord-Jemen). Op die keper beskou dui hierdie ontwikkeling op 'n element van radikaliteit in die Christelike godsdiens wat in Arabië gevestig het. Die gelowige daad is tot die uiterste toe deurgevoer. Sou dit 'n oriënteringspunt verskaf vir die opkoms van Islam 300 jaar later?[18]

2.3.2 Euthimius (377-473)

Euthimius is in Melitene gebore waar hy as 'n priester in die kerk georden is. Op 30-jarige ouderdom onderneem hy 'n pelgrimstog na Jerusalem. Oos van die stad het hy naby die klooster van 'n groep monikke gewoon. In 411 het hy en Teotistus hulle dieper die woestyn in onttrek. Tussen Jerusalem en die Dooie See het hulle in 'n grot gevestig. Dit het egter nie lank geneem voordat die nuus versprei het van 'n heilige man wat in die grot woon nie. Monnike het hulself gevestig naby Euthimius se grot. 'n Klooster en kerk is gebou, waarvoor Teotistus verantwoordelikheid geneem het.

'n Arabiese sjeik het opgedaag en sy seun Terebon gebring wat heeltemal verlam was aan sy regterkant. Hy het vertel dat die Persiese Magi nie sy seun kon genees nie. Sy seun het tot Christus geroep en daarna het hy in 'n visioen die beeld van die monnik Euthimius gesien.

[17] Trimingham, *a.w.*, 106. Mitri, Tarek. 2000. Who are the Christians of the Arab world? *International Review of Mission*, 89 (352), 14.
[18] Cragg, *a.w*, 42.

Euthimius het hierop vir die seun gebid en hy is genees. Euthimius het aan almal wat saamgekom het, die basiese elemente van die Christelike geloof verduidelik en almal is deur hom gedoop. Die sjeik het die doopnaam Petrus, Butros in Arabies, gekry. Euthimius het die biskop van Jerusalem oortuig om Butros as biskop in te wy omdat ‘n groep Arabiere hulle in die woestyn rondom hom begin vestig het. Hy is inderdaad ingewy as biskop in 427. Butros was deel van die kommissie wat aangewys is om Nestorius te ondervra. Hy het die Konsilie ondersteun wat Nestorius verban het. Butros het gesterf in 449.[19]

Eutimius het bekendheid verwerf ver buite die grense van Palestina. Groot menigtes het hom opgesoek, terwyl die kloostergemeenskap op hom gedy het. Dit is nie nodig om verder op sy lewe in te gaan nie. Die punt wat gemaak word is dat die kloostergemeenskappe, en die manier waarop hulle die Christelike geloof vertolk het, ’n invloed op die inwoners van Arabië uitgeoefen het. Dit het gegaan om ’n kontemplatiewe misterie van gemeenskap met God wat buite die ervaring van mense gelê het.

Natuurlik was hierdie radikale Christelike benadering ontvanklik vir ‘n soort wettisisme en die geloof dat verlossing deur werke verkry kan word. Die dieperliggende filosofie van dualisme was prominent in hierdie beweging. Maar, dit was die radikaliteit daarvan wat ’n benadering en gees gepropageer (en beman) het wat nie onderskat moet word nie. Kontemplasie het ’n aksie veronderstel. ’n Intellektuele ondervraging en onderkenning het in die slag gebly. Die mistieke krag van die monnike en kluisenaars se mag oor die bonatuurlike wêreld, veral die mag wat uitgeoefen is oor demone in die naam van Jesus, het assosiasies geskep wat diep inslag gevind het. Sou hierdie vorm van die Christelike geloof ’n vrugbare teelaarde vir Islam voorberei?

2.4 Die vestiging van die Christelike geloof in die suide van Arabië

Het die Christelike geloof suidwaarts in die res van die geweldige groot Arabiese skieleiland gevestig? Inderdaad. Die geskiedenis hiervan is egter vaag, omdat daar (anders as in Sirië, Mesopotamië en Palestina) nie genoeg bronne oorgebly het om die verhaal te vertel nie. Wat ons wel weet is dat daar vroeg reeds Christene was, en dat die meeste Christene in die gebied die Nestoriaanse Christologie aanvaar het. Die Arabiese stamme wat Christene geword het is die

---

[19] Trimingham, *a.w.*, 95, 110.

volgende: Himariete, Ghassan, Taghlib, Tanukh, Tay en Quda. Die Ghassanids was monofisities terwyl die Lakhmids Nestoriaans was. Voor die koms van Islam was daar ‘n Arabiese koningin Maria. Na sy bestyging van die troon in 610 het keiser Heraclius vir Othman, ‘n Christen bekeerling, aangestel as Goewerneur van Mekka.[20] Hoewel die Nestoriaanse interpretasie oorwegend was, moet dit nie veralgemeen word nie. Die monnik Bahira wat Mohammed ontmoet het, was ‘n Jakobiet.[21]

Najran, Jemen, Qataban, Skeba en die land van die Himariete het saam die gebied gevorm bekend as *Arabia Felix*, dit wil sê heel in die suide. Volgens die tradisie sou die apostel Bartolomeus die evangelie hier verkondig het. Dit wil egter voorkom dat Christene wat die handelsroetes na Indië (wat deur hierdie gebied loop) gebruik het, die Christelike geloof hierheen gebring het. In Najran byvoorbeeld is die Christelike geloof meer deur handelaars en reisigers as deur die plaaslike bevolking beoefen. Hierbenewens is dit baie duidelik dat die Christelike geloof ook uit Etiopië aangekom het.

Arabia Felix en Etiopië het baie in gemeen gehad en was nou aan mekaar verbind. Etiopië het dus ‘n belangrike rol gespeel om die Evangelie te versprei in Arabia Felix. Gedurende die tweede helfte van die vierde eeue het Axum, die regeerder van Etiopië, die Christelike geloof in Etiopië tot staatsgodsdiens verklaar. Die Evangelies is hier vertaal in die plaaslike taal Ge’ez. Ge’ez het verwantskappe getoon met Arabies wat in die suide van die skiereiland gepraat is. Die vertaling van die Evangelies in Ge’ez het ’n enorme impak gehad op die vestiging van die kerk in Etiopië.[22]

Griekse en Siriese skrywers bevestig dat reeds in die tweede eeu aan die westekant van die Arabiese skiereiland kerke gestig is vir vreemdelinge langs die handelroetes. Eusebius vertel van ‘n Sisiliaan met die naam Pantaenus wat die Stoïsynse filosofie afgewys het vir die lewende evangelie. Hy het deur Arabia Felix gereis op ’n sendingtog tot so ver as Indië. Johannes van Efese vertel dat ‘n vroulike slaaf in 205 verantwoordelik was vir die bekering van die Himariete (Oos-Jemen). Gedurende die regering van Konstantyn II (337–363) het ‘n man genaamd Teofilus

[20] Zwemer, S.M. 1900. Arabia: *The Cradle of Islam*, 160.

[21] Wessels, Antonie. 1995. Arab and Christian? Christians in the Middle East, 90. Mitri, *a.w.*, 14.

[22] Cragg, *a.w.*, 41.

’n staatsgesubsidieerde sendingreis onderneem na Sokotra (eiland van Jemen). Sokotra was ook ‘n belangrike handelsentrum tussen die Rooi See, Arabië en Indië. Teofilus was ‘n Ariaan soos Konstantyn II.[23] ‘n Kerk is opgerig in 342 in Aden (Jemen) deur die keiser Kontantyn.[24] Christene van verskeie dwalinge het in Jemen gewoon voor die koms van Islam. Teen die einde van die sesde eeu was daar dus gevestigde Christengemeenskappe in Jemen.[25]

Theodorus (575) die geskiedskrywer, berig dat Christene in goed georganiseerde kerke langs die kus van Jemen gebly het. Hulle het ‘n monofisitiese biskop gevra van die monofisitiese Keiser Anastasius in 513. ‘n Bewys van die sterk teenwoordigheid van monofisitisme is duidelik sigbaar in die woorde van Habsa,’n Himaritiese kleindogter van Hannan: “U sal weet dat ek nie sal bely dat Christus ‘n man was nie, maar dat ek Hom aanbid. Ek glo dat hy God is, Skepper van alles en ek kry beskerming in sy kruis.” By Marib (Oos-Jemen) is ‘n inskripsie gevind van Abraha, ‘n Etiopiese generaal in 530. Die inskripsie lui: “Deur die krag van die Genadige Een en sy Messias en van die Heilige Gees.” Abraha het ‘n katedraal gebou in die stad Sana (Jemen) met die naam Al-Qalas.[26]

Vir eeue het die bevolking van Sokotra hulself Christene genoem, maar dit is nie bekend of hulle Nestoriaans of Monofisities van aard was nie. In die vyftiende eeu was hulle grotendeels Nestoriaans. Teen die sestiende eeu was daar nie meer ’n sprake van Christendom in Sokotra nie. Hoe dit gebeur het, is nie bekend nie.[27] Die Britte het Aden in 1838 binnegeval en oorgeneem.[28]

In die algemeen moet gesê word dat kerke langs die *ooskus* van die Arabiese Golf, die hele gebied suid van die Lakhmid provinsie so ver as Oman, insluitende die eiland Bahrain en die skiereiland van Qatar, onder leiding gestaan het van biskoppe wat in noue voeling met Edessa en Hira gestaan het.[29] Net in die omstreke van Qatar is aanduiding van ongeveer tweehonderd vyf-en-twintig biskopsetels gevind. Dit gee ’n indruk van hoe groot en sterk die Christelike kerk

[23] Trimingham, *a.w.*, 291, 292.
[24] Zwemer, *The Cradle of...*, 54.
[25] Latourette, *a.w.*, 165.
[26] Trimingham, *a.w.*, 296, 299, 301, 304.
[27] Latourette,. *A.w.*, 609.
[28] Zwemer, *The Cradle of Islam*., 54.
[29] Cragg, *a.w.*, 38, 40.

gedurende die sesde eeu moes gewees het. Uit argeologiese oorblyfsels van kerkgeboue was daar Nestoriaanse biskoppe in Bahrain, Qatar en Oman.

2.5 Die vestiging van die Christelike geloof in die noorde van Arabië

Wanneer oor die vestiging van die evangelie in die Arabiese omstreke gehandel word, moet die ontwikkeling van ’n Siriese kerk en selfs Christendom in die Romeinse provinsie Sirië sowel as ’n eie kerklike ontwikkeling in Persiese Mesopotamië onderskei word. Onmiddellik is dit duidelik dat die kerke onder twee uiteenlopende politieke stelsels beslag gekry het. In die Romeins-beheerde Sirië was Antiochië die hoofsetel van die kerklike gemeenskap. In Mesopotamië was dit Edessa, en later Nisibis en Ctesiphon. Hierdie kerklike gemeenskappe sou nie deur Islam oorweldig word nie. In die derde paragraaf van ons oorsig, word op die vestiging van hierdie kerke gefokus.

Die oorsprong van die kerk in Antiochië is in die boek Handelinge opgeteken. Paulus het daarin ’n aktiewe rol gespeel. Vanuit hierdie sentrum het die kerklike gemeenskap in die provinsie ontwikkel. Volgens oorlewering uit legendes, soos opgeteken deur die eerste kerkhistorikus Eusebius, is die kerk in Edessa moontlik deur die toedoen van Jesus self gestig. Immers, so word vertel, die eerste sendeling na hierdie streek was ‘n dissipel van Jesus met die naam Addai.[30] Die kerk in Edessa het vinnig gegroei. Teen 190 was daar reeds ‘n hele aantal gemeentes in Edessa[31] en die stad het ontwikkel as die teologiese sentrum van Mesopotamië. Later sou Rabula, Biskop van Edessa (421–435), die Siriese Vulgaat, die Peshitta aan hierdie kerklike gemeenskap besorg.[32]

In en vanuit Edessa het ’n eie en tipiese liturgie, teologie, ampte, asketisme en tradisies ontwikkel. Dié is deur digters, skrywers en die liedere die kerke ingedra. Dit is deur gelowiges ontvang, sodat dit in werklikheid die godsdiens van die mense geword het. Hulle is deur die liturgie daarby ingeskakel. Biskoppe het uit die plaaslike samelewing gekom en die evangelie is

---

[30] Trimingham, *a.w.*,130.

[31] *Dies.*, 129, 131.

[32] Wessels, *a.w.*, 82.

in die plaaslike taal gehoor. Daarteenoor was Antiochië in die weste, ‘n metropolis van Griekse en gehelliniseerde Christendom, vreemd vir die oos-Siriese kerke.

Hierdie (oos-)Siriese kerklike gemeenskap is inderdaad ook gemarginaliseer. Anders as die kerke in Antiochië en die weste, het hulle nie die beskerming van die Bisantynse Ryk geniet nie. Hulle het onder die Persiese Sassanid dinastie geleef. Christene in Hira (oos aan die onderkant van die Eufraatrivier) het bekend gestaan as “ibad ar Rab” (slawe van die Here).[33] Konstantyn se besluit om die Christelike geloof amptelik te erken, het ’n negatiewe effek gehad op die Christene in Babilonië en Mesopotamië. Shapur II (383 n.C.) van Persië het ‘n edik uitgevaardig teen Christene. Die gevoel was dat hulle in die land gewoon het, maar gedeel het in die denke van die Romeinse Keiser wat as die vyand gesien is. In 410 by die Sinode van Mar Isaac in Seleukia, is Christene wat gewoon het in die weste van die Partiaanse (Persiese) Ryk, erken. Die kerk is offisieël aanvaar as ‘n self-regerende entiteit wat in ’n verhouding met die staat gestaan het. Die hoof van die kerk is aangewys as die “Patriarg van die Ooste” by die sinode van Markabta in 424.[34]

Naas Edessa het Nisibis (wat in die tyd van Keiser Julianus (360) ’n groot Christelike bevolking gehad) en Ctesiphon (verder oos) die kulturele sentra geword waaraan die kerk georiënteer het. Die krag van die Christendom in Edessa in die tyd van die biskop Rabulla (412-435) kan gemeet word aan die feit dat die kerklike katedraal alleen 72 kerk-amptenare gehad het. Die hele stad het ongeveer 200 kerklike ampsdraers gehad.[35] Teen 360 het die Evangelie inslag gevind tot aan die oostekant van die Tigrisrivier, in ’n gebied wat hoofsaaklik bewoon is deur Arabiere.[36]

Die episkopaat van Rabbulla in Edessa het ‘n belangrike rol gespeel in die geskiedenis van die kerk. Daarop moet ingegaan word omdat die kerk voor beslissende keuses gestel is. Die kerk sou uiteenloop: ’n Siriese kerk wat in die weste rondom Antiochë gevorm het, en dan die oos-Siriese kerke in Mesopotamië. Hierdie kerklike verwydering in die 5de eeu is in die hand gewerk deur verskeie faktore. Uiteraard het die politieke situasie ’n bepalende rol gespeel. Maar, die

[33] *Dies.*,151-153, 156.
[34] *Dies*., 161.
[35] Trimingham, *a.w.*, 144.
[36] *Dies*., 150.

teologiese begrip by hierdie kerke was van groter gewig in hierdie verband. Dit het uitdrukking gevind in ‘n asketiese en mistieke teologie, in ritueel en gebruike. Dit het ‘n meer praktiese as spekulatiewe teologie verteenwoordig. Die uitdrukking van die verhouding tussen die Goddelike en menslike natuur was belangriker as die definiëring van die twee nature van Christus. ’n Tipiese teologiese monofisitisme was baie gewild en algemeen aanvaar.[37] Christus as openbaring van die Goddelike Gees in die mens, is gesien as vernietiging van die bose magte se beheer oor die menslike gees.[38] In die sentrum het die leerstukke van Nestorius gestaan.

Toe die Konsilie van Efese (431) die leer van Nestorius verwerp, is die besluite nie in Mesopotamië verwelkom nie. Rabulla was teologiese toeganklik vir die Nestoriaanse interpretasie en het die uiteenloop van die kerk nie verhoed nie. In werklikheid het dit ’n vervreemding tussen Edessa en Antiochië meegebring.[39] In die ooste het ’n Nestoriaanse kerk hom aangekondig, wat leerstellig verskil het van die Siriese (Antiocheense) kerk in die weste. Die besluite van die Konsilie van Chalcedon (451) het die verwydering verdiep. Dit het uitgeloop op wat bekend geword het as die Assiriese kerk.

As die Konsilie van Efese die verwydering tussen die Oos- en Wes-Siriese kerke gefinaliseer het, het die Konsilie van Chalcedon (451) die Wes-Siriese kerk rondom die vraag na die twee (of een) nature van Christus verdeel. Aan die een kant was daar diegene wat aanvaar het dat daar net een natuur in Christus is, met ander woorde, leerstellig gaan dit om ’n monofisitistiese benadering. Hierdie teologiese standpunt het hom sterk vergestalt in die werk en bediening van Jakob Baradeus (490-578). Sy teologie is geskoei op dié van die Patriarg Severus van Antiochië (465 -538). Hulle sou bekend word as die Jakobitiese kerk, vernoem na Jakob Baradeus. Tans verkies hierdie Christene om na hulleself te verwys as die Siries-Ortodokse Kerk, omdat hulle die dwalinge wat gekoppel word aan die woord Jakobiet wil vermy. Hierdie kerk tel vandag ongeveer vierhonderd duisend lede.[40]

---

[37] Trimingham, *a.w.,* 159.

[38] *Dies*., 133.

[39] Cragg, *a.w.*, 43.

[40] Wessels, *a.w.*, Mitri, *a.w.*, 17.

In die oorsig het ons tot dusver vasgestel dat die Siriese Christendom langs twee groot teologiese strome ontwikkel het. Dit het gevolg gegee aan twee groot streekskerke. In die weste, rondom Antiochië en Damaskus, en in die ooste rondom Edessa en Nisibis. In die ooste het die kerk in die Nestoriaanse Christologie opgegaan. Die Konsilie van Chalcedon het in die weste eweneens verdeel. Die monofisitiese aandrang het ’n eie kerklike gemeenskap veral in die omstreke van Damaskus tot gevolg gehad. In die laaste deel van ons oorsig oor die Siriese Christendom val die lig op die ander kerlike gemeenskap wat in die Romeinse provinsie Sirië to stand gekom het.

Die gehelleniseerde Siriërs het gehou by die besluite van Chalcedon. Vanaf die tiende eeu het hulle die bynaam Melkiete of Imperialiste gekry. Die woord Melkiet is afkomstig van Siries “Malka” of Arabies “Malik” wat koning beteken. Dit was ’n aanduiding daarvan dat hulle by die Konsilie sou staan, wat onder beskerming van die keiser (of koning) plaasgevind het. Later is die Arabiese word “Malkiyun” gebruik om hulle aan te dui. Die Patriarge van Antiochië, Alexandrië en Jerusalem was Melkiete.[41] Die Melkiete het die eerste ses ekumeniese konsilies van die Bisantynse staatskerk aanvaar. Die kloosters in die Judese woestyn was hulle intellektuele sentrum waar heelwat Siriese en Arabiese manuskripte geskryf is. Vername skrywers onder hulle was Theodore Abbu Qurra, Johannes van Damaskus, Qusta ibn Luqa (830 - 912), Said ibn Birtriq (877 – 933), Abu Fath abd Allah (1050) en Paulus van Antiochië (1180).[42] Die Melkiete het opgegaan in die Grieks Ortodokse kerk. Hulle getal vandag word bereken op een-en-’n-halfmiljoen en word gevind in Jordanië, Libanon, Palestina en Sirië.[43]

Hiermee is ons oorsig voltooi. Die Siriese Christendom van die eerste ses eeue behoort nou duidelik voor die geestesoog te lê. Dit het uiteengeloop in drie groot onderskeie kerke, waarin die Christologie ’n deurslaggewende rol gespeel. Op hierdie saak kom ons in die volgende hoofstuk terug.

---

[41] Latourette, *a.w.*, 213.

[42] Griffith, Sidney H. 2008. *The Church in the Shadow of the Mosque*, 139.

[43] Mitri, *a.w.*, 14.

2.6 Die Westerse Christendom se verhouding met die Oosterse Christendom

Word alles wat tot dusver oorsigtelik geskryf is in verband met die vestiging van die Christelike geloof in Arabië in oënskou geneem, moet dit duidelik wees dat dit hier in die algemeen gaan om ’n bepaalde intonasie, ’n bepaalde benadering en beklemtoning, wat onderskei moet word van die groter geheel. In die literatuur word hierdie onderskeid deurgaans getipeer in terme van ’n oosterse en westerse kerk. Hiermee moet ook weer versigtig omgegaan word, omdat die skeidslyne nie rigied getrek kan word nie. Dit het met veel meer as net teologiese verskille te make gehad. Vir die doeleindes van hierdie hoofstuk is die onderskeid wel handig en word dit ook op ’n bepaalde manier aangewend.

Met die algemene erkenning van die Christelike geloof in die Romeinse Ryk gedurende die vierde eeu, het die kerk hom algaande vereenselwig met die hoofstad van die Ryk, wat nou van Rome na Konstantinopel verskuif het. Rome sou al meer op die agtergrond te staan kom, totdat dit in die vyfde eeu geplunder is en tot ’n val gekom het. Aan die einde van die sesde eeu is die stad as sentrum van die Europese en katoliek (Latynse) kerk geïdentifseer waarin Pous Gregorius I die leiding geneem het. In die ooste, dit wil sê vanuit Konstantinopel, is die Christelike Bisantynse Ryk opgebou. In hierdie Ryk het die kerk en die teologie ’n eie ontwikkeling deurloop wat beperk is deur die toetrede van Islam. Die universele katolieke kerk was dus in Konstantinopel gesetel.[44] Maar, binne hierdie kerk was daar teologies verskillende uitgangspunte. Op hierdie uiteenloop en verskille moet gewys word. Dit is nodig om die vestiging van die Christelike geloof in Arabië goed te verstaan.

Antiochië was die sentrum van die Christendom in die oostelike deel van die Bisantynse Ryk. Dit het ook kerke ingesluit wat buite die Bisantynse Ryk in die Persiese gebiede geval het. Laasgenoemde het ’n minderheid uitgemaak. Maar, dit het ook kerke en Christelike gemeenskappe ingesluit in die suide van die Arabiese skiereiland, wat eweneens buite die Bisantyns-Christelike Ryk geval het. Antiochië, met sy hellenistiese kultuur, het teologies sterk aan Konstantinopel oriënteer. Dit kon die meeste Christene in Palestina, Sirië, Persië en Arabië nie bevredig nie. As nie-Griekse Semiete is hulle aangespreek deur die Evangelie van Johannes

[44] Latourette, *a.w.*, 185, 279.

en die Ou Testament.[45] Die teologiese klem het op die misterie van God in die Skepping en inkarnasie geval.[46] Chistene is meer aangespreek deur die asketiese beginsel as uitdrukking van die geloof as die intellektualiteit van die hellenistiese benadering.[47]

Veral die Arameërs het die Ou Testamentiese tradisies in hulle godsdienstige struktuur behoue laat bly. Sekere Ou Testamentiese helde is as universele figure beskou. Die Arabiere het veral klem op Abraham, Ismael, Amos en Jakob geplaas. Westerse kerke het nie dieselfde verhouding gehad met die Ou Testamentiese figure nie.[48] Na die toetrede van Islam het die kerk van Rome en die kerk van Konstantinopel uiteenbeweeg. ‘n Konsilie van Konstantinopel in 692 het dit verder gestimuleer. Op hierdie konsilie het die Bisantynse kerk besluit om met sekere gebruike van Rome te breek soos die huweliksbetreding deur diakens en ouderlinge wat deur hulle toegelaat is in opposisie teen Rome en die voorstelling van Christus as Lam is ook verbied.[49]

Die finale verwydering in die geskiedenis tussen Konstantinopel die die Latyns-westerse kerk is vergestalt in die teologiese begrip *filoque*. Filoque (‘en van die Seun’) het beteken dat die Heilige Gees van die Vader én die Seun uitgegaan het. Daarmee is trinitaries alle vorme van subordinisie in die Godsbegrip afgewys. Hierdie teologiese konsep kom die eerste keer in die sesde en sewende eeu in Spanje na vore. Spanje is beset deur die Visigote, ‘n groot stam wat uit die ooste gekom het en die Ariaanse vertolking toegedaan was. Om hulle bekering tot die westerse en Europese kerk te begelei, is die begrip *filioque* ingevoer. Hulle moes die *filioque* aanvaar om opgeneem te word in die kerk van Rome. Alhoewel Rome die begrip konfessioneel en afdwingbaar in die 11[de] eeu aanvaar het, het *filioque* die gangbare uitdrukking van die identiteit van die westerse kerk geword.

Hierdie ontwikkeling is nie in die kerke van Konstantinopel, of dié in die Arabiese wêreld meegemaak nie. Die ooste was nie gekant daarteen om te sê dat die Heilige Gees van die Vader

---

[45] Trimingham, *a.w.*, 212.
[46] Cragg, *a.w.,* 135.
[47] Trimingham, *a.w.*, 143.
[48] *Dies*., 240.
[49] *Dies*., 286.

af kom deur die Seun nie, maar wel teen die frase: "en die Seun,[50] omdat aangevoer is dat die eer en heerlikheid van die Vader daardeur in die gedrang kom.

Vir ons studie is die uiteenloop van die westerse en oosterse kerk 'n belangrike ontwikkeling. Latourette lys die volgende teologiese en kerkhistoriese faktore:

- Die "filoque" frase wat die Weste by die Nisiaanse leerstelling gevoeg het.
- Kerklike amptenare van die Weste was sonder baarde teenoor die Oosterse amptenare wat baarde gedra het.
- Die selibaat van die Weste teenoor die getroude amptenare van die Ooste.
- Ongesuurde brood van die Weste teenoor die brood met suurdeeg van die Ooste tydens die nagmaal.
- Die Oosterse Christendom het nie die Pouslike besluite as bindend beskou nie.
- Die Oosterse vleuel het die klem op die goddelike natuur van Christus geplaas. Die Weste het die klem op die volle goddelikheid van Christus asook sy volle menslikheid geplaas.
- Die Ooste is deur die Weste daarvan beskuldig dat hulle die Christus van die Evangelies gereduseer het tot 'n mistieke hemelse verlosser.
- Westerse Christendom was aktivisties en moreel van aard. Die Bisantynse liturgie was baie meer uitgebreid.[51]

Teen 1100 was die skeiding 'n voldonge feit. Die oosterse kerk het sy eie weg opgegaan: teologies en ekklesiologies. Binne die oosterse kerk het die kerklike gemeenskappe van Arabië verder geïsolleerd geraak en is as 'n minderheidsgroep met Islam gekonfronteer.[52]

---

[50] *Dies.*, 303, 304.

[51] *Dies*., 570-572. Bailey, Betty Jane & Bailey, J. Martin Bailey. 2003. *Who are the Christians in the Middle East*, 49.

Die laaste paragraaf van ons hoofstuk gee ’n samevattende oorsig oor die redes waarom Arabiere die Christelike geloof aanvaar het, en gesorg het dat dit in Arabië vestig.

2.7 Redes vir die aanvaarding van die Christelike geloof

Latourette lys die volgende redes waarom mense Christene geword het in die eerste vyf eeue:

- Mense is bevry van demoniese besetting deur die aanroep van die Naam Jesus.
- Die bekering van Konstantyn wat die Christelike geloof die staatsgodsdiens gemaak het.[53]
- Die Christelike godsdiens het ‘n boodskap gehad vir arm en ryk.
- Die Christelike geloof was vir gewone eenvoudige mense bedoel.
- Die getuienis van die martelare het die heidene beïndruk.
- Die Christelike geloof het die moraliteit van mense verbeter.
- Die Evangelie het ook ‘n antwoord gegee vir die mense wat gehunker het na onsterflikheid.
- Die Christelike gemeenskap het ‘n sosiale dimensie gebied in die vorm van aanbidding en die omgee vir armes en behoeftiges.
- Dit kon ook in die behoefte van intellektuele mense voldoen deur die geskrifte, asook Ou Testamentiese profesieë se verwysing na Jesus. [54]

---

[52] Mitri, *a.w.*, 19.

[53] Theodosius I (379 – 395 n.C.) het die vernietiging van heidense tempels beveel. Daarmee te same is heidene bevel gegee om na kerke toe te gaan en ‘n Christelike opvoeding te kry. Verbanning en onteiening van eiendom was die straf as iemand geweier het om gedoop te word Latourette, *a.w.*, 98.

[54] Latourette, *a.w.*, 108.

Hieruit is dit duidelik dat daar ’n verskeidenheid redes aangevoer kan word waarom Arabiere die Christelike geloof gunstig ontvang het. Hierdie geloof het toegetree tot hulle wêreld en is daarin gevestig. Tussen die toetrede en die vestiging is daar egter ’n groot verskil. Die vestiging het streeksgewys plaasgevind, en opgegaan in opponerende teologiese oortuigings. Iets wat nie gebeur het met die toetrede van die Christelike geloof nie.

2.8 Samevatting

Die bedoeling van die hoofstuk was om ’n oorsig te gee van die vestiging van die Christelike geloof onder die Arabiere. Die resultaat van opgrawings dui op ’n beduidende teenwoordigheid van Christene in die hele Arabiese skiereiland en streke waar Arabiere hulle bevind het. Kerkhistoriese bronne en geskiedskrywing bevestig ook dat daar onder die Arabiere sterk en gevestigde kerklike gemeenskappe, goed gestruktureerd en georden, aanwesig was. Dit het ook duidelik geword dat teen veralgemening gewaak moet word. Die gevestigde kerke onder die Arabiere kan nie onder dieselfde kombers toegemaak word nie. Die kerke wat in die suidelike omstreke van die Arabiese skiereiland gedurende die eerste ses eeue gevestig het, het met ’n eie tradisie en oriëntering gewerk. Hierdie gemeenskappe was die vrug van sendingwerk, van mense wat daarop ingekom het en die evangelie geplant het. Hierbenewens was hierdie gebied polities nie ingeskakel by óf die Romeinse Ryk óf die Persiese Ryk nie. In en rondom Palestina was daar ’n direkte verbintenis met die apostoliese tyd en die Ou Testamentiese tradisies. Hier het die monnike en kloosters in die vierde eeu toonaangewend geword. Soos aangevoer het die vestiging van die Christelike geloof in die noordelike gebiede, dit wil sê in Sirië en Mesopotamië, weer ’n andere verhaal om te vertel. Hier gaan dit om die vestiging van ’n Christelike gemeenskap enersyds binne die Romeinse Ryk, wat in die vierde eeu ’n Christelike Ryk sou word. Andersins gaan dit om die opbou en groei van kerke binne die Persiese Ryk, waarin Christene nooit ’n meerderheid sou word nie. Trouens, hulle is gemarginaliseer van die groot teologiese ontwikkelinge in die weste en het beslag gegee aan ’n eie kerklike identieit.

Geografies en histories moet ’n mens dus onderskei as daar oor die vestiging van die Christelike geloof onder die Arabiere gepraat word. Dit het ’n invloed uitgeoefen op die teologie en konfessionele aard van elke betrokke gebied. In die volgende hoofstuk gaan ons op die teologiese verskille tussen hierdie streekskerke onder die Arabiere fokus.

Hoofstuk 3

Die konfessionele aard van die geloof van Christene onder die Arabiere

3.1 Inleiding

Die vierde en vyfde eeu na Christus, was dogma-histories die tydperk waarin die kerk se leer of doktrine vasgestel is. Dit het by vier Ekumeniese Konsilies gebeur: Nicea (325), Konstantinopel (381), Efese (431) en Chalcedon (451). In hierdie hoofstuk kom die konsilies, en wat inhoudelik by elkeen besluit is, eerste aan die orde. Die rede daarvoor is om die regsinnige of katolieke geloof te profileer, sodat die aard van die geloof wat onder die Arabiere gevestig het, in die lig hiervan beoordeel kan word. Vir die studie is dit immers van deurslaggewende belang om die aard van die geloof onder die Arabiere in die lig van die ortodokse belydenis te spieël. Daar is hipoteties daarvan uitgegaan dat onder Arabiese Christene die leer van die konsilies nie na behore ingang gevind het nie. Daarom word die tweede deel van die hoofstuk gewy aan die Christelike geloof onder die Arabiere. Wat het hulle geglo van Christus? Wat het hulle gedring om bepaalde standpunte daarop na te hou? Wat was die implikasies hiervan?

Op die keper beskou gaan dit in hierdie hoofstuk om die tweede fase van die vestiging van die Christelike geloof onder die Arabiere. In hoofstuk twee is ingegaan op die *historiese* ontwikkeling daarvan. In hoofstuk drie is die fokus op die *teologiese* en *konfessionele* inslag wat hierdie vestiging begelei en ook moontlik gemaak het.

3.2 Die vasstelling van die ortodokse geloof

Daar bestaan geen twyfel daaroor nie dat die eerste vier Ekumeniese Konsilies (Nicea, Konstantinopel, Efese en Chalcedon) die ortodokse of katolieke leer vasgestel het nie. Hierdie Konsilies word hieronder behandel, met die oog daarop om die konfessionele aard van die Christelike geloof wat onder die Arabiere gevestig het, in te skat. Vir die doeleindes van ons studie is dit belangrik.

3.2.1 Die konsilie van Nicea (325)

Die konsilie van Nicea is byeengeroep deur Konstantyn in 325. Die doel was om verskillende interpretasies van die Evangelie uit te klaar. Verteenwoordigers het vanuit die hele Romeinse Ryk opgedaag. Hoewel daar nie duidelikheid oor presies hoeveel mense by die Konsilie teenwoordig was nie, word algemeen aanvaar dat meer as driehonderd biskoppe teenwoordig was. Elkeen het twee of drie mede afgevaardigdes saamgebring. Die meeste biskoppe was van die Oosterse deel van die Romeinse Ryk. Die Patriarge van Antiochië, Alexandrië en Jerusalem het 'n leidende rol gespeel. Die provinsies van Antiochië het bestaan uit Palestina, Phoenisie, Coele-Sirië, Arabië, Mesopotamië en Silisië. Hierdie gebiede is verteenwoordig deur ses-en-sestig biskoppe en tien plaaslike biskoppe. Die vyf verteenwoordigers van Arabië was Nikodemus van Bostra, Kyrion van Philadelphia (Amman), Gennadios van Esbus (Hesban), Severus van Dionysias (Suwaida) en Sopatros van Aere (Sanamain) in Batanea. Biskoppe van ander Arabiese gebiede het ingesluit Petros van Aila (Aqaba, Jordanië), biskop Pamphilos van die nomadiese Arabiere van Mesopatamië, Marinos van Palmira en Magnos van Damaskus.[1]

Vir die navorsing is dit belangrik om te probeer peil waar die Arabiese biskoppe hulle ten opsigte van die vraag wat op die Konsilie uitgeklaar moes word, bevind het. Op sy beurt sou dit weer die konfessionele aard van die Arabiese kerk reflekteer. Uiteraard het dit op die Konsilie oor die Godheid van Christus gegaan. Dit is kerkhistories geknoop aan die name van Atanasius en Arius. Die verdedigers van die Nisiaanse dogma het die Ariane daarvan beskuldig dat hulle Christus tweede en ondergeskik aan God maak. Die vernaamste verdediger van die Nisiaanse leerstelling was Athanasius. Vir hom het dit gegaan oor die ware verlossing van die mens, wat net deur Christus as God bewerk kon word. Die Konsilie het Atanasius gehandhaaf en Arius is verban.

Eusebius van Nikomedia (ondersteuner van Arius) het na die Konsilie van Nicea teruggekeer in 328 en 'n persoonlike adviseur van Konstantyn geword. Die vriende van Arius het by Konstantyn daarop aangedring om Arius uit ballingskap terug te bring. Arius het aan Konstantyn 'n belydenis voorgehou wat vir die keiser aanvaarbaar was. In 335 het 'n konsilie plaasgevind in

[1] Cragg, Kennith. 1991. *The Arab Christian. A History in the Middle East,* 42. Latourette, K. S. 1975. *A History of Christianity, Volume I, Beginnings to 1500,* 153. Trimingham, J.S. 1979. *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times,* 66.

Tirus in opdrag van Konstantyn. Die Ariane het hiermee geslaag om Athanasius verban te kry. Konstantyn het gesterf in 337 , maar kort voor sy dood is hy gedoop deur Eusebius van Nikomedia. Na sy dood is hy opgevolg deur sy drie seuns, Konstantyn II, Konstans en Konstansius. Onder Konstantyn II is die verbande biskoppe toegelaat om weer terug te keer onder wie Athanasius. Na die dood van Konstantyn II in 340 is die Ryk verdeel in twee met Konstans wat die Weste regeer het en Konstansius wat die Ooste regeer het. Die Weste onder Konstans het gehou by die Nisiaanse belydenis terwyl die meeste biskoppe in die Ooste daarteen gekant was. In 353 het Konstansius alleen keiser geword van die hele ryk. Onder sy regering was Athanasius weer verban in 356.[2] Hierdie heen en weer teologiese stryd word in die volgende tabel weergegee:

Keiser	**Belydenis**	**Resultaat**
Konstantyn	Van pro-nisiaans tot Ariaans	Verban Athansius (335)
Konstantyn II	Pro-nisaans tot Ariaans	Keer terug/Athanasius verban (339)
Konstans	Nisiaans	Athanasius keer terug
Konstansius	Ariaans	Athanasius verban (356)
Julian	Heidens	Keer terug/Athanasius verban
Jovian	Christen	Keer terug
Valentianus I	Ariaans	Verban Athanasius (363)
Theodosius	Christen	aanvaar Nisiaanse Dogma (381)

Eer moet gegee word aan die drie Kapodosiërs, naamlik Gregorius van Nazianus, Basilius van Sesarea en Gregorius van Nissa. Hulle het die weg voorberei vir die aanvaarding van die

[2] Latourette, *a.w.*, 160.

Nisiaanse dogma deur die Oostelike biskoppe.[3] Jesus is bely as nie geskape nie, maar as in een wese met die Vader en die Gees.

Die eerste konsilie van Konstantinopel is gehou in 381 om die besluite van die keiser Theodosius te ondersteun om slegs een interpretasie van die Christelike geloof die amptelike besluit van die staat te maak. Arabië was verteenwoordig deur ten minste vier biskoppe. Die konsilie het Gregorius van Nissa aangewys om enige twispunte in Palestina, Arabië en Bostra te hanteer.[4]

3.2.2 Die Konsilie van Efese (431)

Die kernsaak wat op die Konsilie van Efese in 431 uitgemaak moes word het rondom die verhouding van die twee nature en die een persoon van Christus gedraai. Die Patriarg van Konstantinopel, Nestorius en die Patriarg van Aexandrië Cirillus, was in die sentrum van die stryd. Cirillus van Alexandrië en sy ondersteuners het eerste daar opgedaag. Sonder om te wag vir die ondersteuners van Nestorius het hulle met die konsilie begin en is Nestorius veroordeel. Toe die biskoppe van Antiochië opdaag met Johannes, biskop van Antiochië as hoof van die geselskap, het hulle op hul beurt weer vir Cirillus veroordeel en hulself as die wettige konsilie verklaar. Albei groepe het hulself op die keiser beroep. Die keiser het in die guns van Cirillus beslis en Nestorius is beveel om die res van sy lewe in ‘n klooster deur te bring. Nestorius se siening was dat die goddelike en die menslike in Jesus op so ‘n manier teenwoordig was dat hulle na twee wesens verwys het.[5]

Biskoppe van Arabië was besluitloos oor die saak.[6] Die biskoppe wat Nestorius ondersteun het, is verban uit die Ryk. ‘n Groot aantal van hulle het gevlug na die Persiese Ryk en hulself gevestig in Nisibis. Hulle dogmatiek het die aanvaarde dogma in die Mesopotamiese streek in die Persiese Ryk geword. Hulle het die Katolieke kerk as ‘n dwaling beskou. Dit het ook in die

---

[3] Latourette, *a.w.,* 161, 162.

[4] Trimingham, *a.w.,* 82.

[5] Latourette, *a.w.*, 168.

[6] Trimingham, *a.w.,* 82.

hand gespeel van die politieke spanning tussen Persië en Rome[7] En die totstandkoming van 'n Nestoriaanse kerk in die ooste bewerkstellig.

3.2.3 Die Konsilie van Chalcedon (451)

Die debat oor die goddelike en menslike natuur in Jesus was egter nog nie verby nie. Antiochië het nog steeds geneig om die klem op die menslike kant van Jesus te laat val terwyl Alexandrië weer geneig was om die goddelike te beklemtoon. Baie biskoppe van Konstantinopel het van Antiochië af gekom. Konflik het ontstaan toe Eutichus, die invloedryke monnik-teoloog van Konstantinopel beweer het dat daar aanvanklik twee nature was, maar dat na die inkarnasie die twee so vermeng het dat daar net een natuur in Christus oorgebly het, naamlik die goddelike. Die Biskop van Rome, Leo I, het hierop gereageer deur aan die besluite van Efese vas te hou. Die onmin is daarmee nie besweer nie, met die gevolg dat 'n ekumeniese konsilie byeengeroep is in 451. Die konsilie het vergader in Chalcedon. Die Konsilie het uiteindelik die volle menslikheid en volle Goddelikheid van Christus gehandhaaf: Die ondersteuners van Eutichus was verban insluitende Dioscurus, biskop van Alexandrië. [8].

Die vraag is of daar uit die Arabiese gebiede verteenwoordiging op die Konsilie was? Twintig biskoppe van Arabië was hier teenwoordig. Op die eiland Yotabe, naby die ingang van die golf van Aqaba, was die Christelike geloof sterk genoeg gevestig om 'n biskop as afgevaardigde te stuur om die konsilie van Chalcedon by te woon. Drie biskoppe wat die nomadiese Arabiere verteenwoordig het, was ook teenwoordig by die konsilie van Chalcedon, naamlik Johannes, Eustathius en Johannes, biskop van die woestyn-gebied tussen Jerusalem en die Dooie See.[9] Hieruit is dit ooglopend dat die kerke uit Arabiese gebiede 'n teenwoordigheidsprofiel by die Konsilie gehad het.

Uit die kerkgeskiedenis is dit goed bekend dat hierdie Konsilie die oosterse kerke verdeel het. Siriese Biskoppe het geweier om die besluit van Chalcedon te aanvaar. Palestina het ook nie die

---

[7] Latourette, *a.w*, 168.

[8] *Dies.*, 170-172.

[9] Trimingham, *a.w.*, 113, 118.

besluite van Chalcedon aanvaar nie.[10] Uiteindelik is daar in die ooste aan ’n familie van kerke gevolg gegee wat in die Christologie monofistisites van aard was en dus nie die konsilie van Chalcedon aanvaar het nie.[11]

Hiermee is die oorsig oor die Konsilies, en die vassteling van die katolieke of regsinnige leer voltooi. Daarmee in gedagte, word die konfessionele aard van die geloof soos dit onder Arabiere in die onderskeie landstreke gestalte gevind het, behandel.

3.3 Die konfessionele aard van die Christelike geloof onder Arabiere

Vra ’n mens die vraag na die konfessionele aard of karakter van die Christelike geloof wat gedurende die eerste sewe eeue onder die Arabiere gevestig het, is die antwoord kompleks. In ’n vergelyk met die ortodokse belydenis, soos geformuleer deur die onderskeie Konsilies, ontvou ’n veelkleurige kleed voor die geestesoog. En, is die afwyking teen die horison van die ortodokse leer opvallend. In die volgende klompie paragrawe word die belangrikste aksente en teologiese oortuigings onder die Arabiese Christene oorsigtelik behandel.

3.3.1 Monofisitisme

In die vorige hoofstuk is aangedui hoedat kerklike gemeenskappe met ’n Christologie wat in die teken van monofisitisme staan in die groot gebied Arabië gevestig het. Soos in die inleiding van die onderhawige hoofstuk aangetoon, is die bedoeling van hierdie paragraaf om op hierdie Christologie in te gaan, en die teologiese konsekwensies daarvan uit te lig. Die rede hiervoor sal eintlik in die volgende hoofstuk duideliker word. Ons meen dat een van die mees fundamentele redes vir die suksesvolle toetrede van Islam tot die Arabiese gebiede, gesoek moet word in die Christologie van die kerklike gemeenskappe wat hulle ontvanglik gemaak het vir die nuwe godsdiens. Die monofisitiese Christologie het inderdaad in die hand van Islam gespeel.

---

[10] Trimingham, *a.w.*, 83, 84.

[11] Bailey, Betty Jane & Bailey, J. Martin Bailey. 2003. *Who are the Christians in the Middle East*, 49.

Die konsep *monofisities* is afgelei van monos (alleen) en physis (natuur). Daarmee is die kerke aangedui wat aanvaar het dat dat daar net een natuur in Christus is. Hulle was bereid om slegs hierdie een natuur van Christus te erken. Die ortodokse standpunt van die algemene kerk was dat dit in Christus om een Persoon (in die Goddelike Drie-eenheid) en twee nature (’n Goddellike en ’n menslike) gaan. By die konsilie van Chalcedon in 451 is die monofisitiese oortuiging verwerp, omdat die egtheid en integriteit van die plaasvervanging van Christus Jesus daarmee in die gedrang gekom het. Die Konsilie het met name die leer van die monnik Eutichus (375-454), naamlik dat Christus na die inkarnasie net een natuur gehad het en dat die menslikheid van die geinkarneerde Jesus dus nie dieselfde substansie as ander mense gehad het nie, verwerp. Tweedens is die Patriarg van Alexandrië Dioscorus vanweë sy monofisitiese standpunt verban.

Na die konsilie van Chalcedon het die monofisitiese oortuiging steeds (veral in die ooste) voortgang gevind. Hierdie Christene het die goddelike natuur in Christus sodanig ontsluit dat hulle geglo het dat die goddelike die menslike natuur in so ’n mate transformeer dat Christus se hele wese Goddelik geword het. Die twee nature leer sou die Godheid van Christus dus aantas. Daarom kon die besluit van Chalcedon nie aanvaar word nie. Trouens, dit is met groot oortuiging bestry. Die twee hoofsetels vir die monofisiete was die Patriarge van Antiochië en Alexandrië.[12]

In die ooste (Mesopotamië) het die monofisitiese interpretasie in die volgende eeu die oorheersende en populêre mening geword. Dit het te make gehad met die eenvoud van die standpunt, met sterk teologiese leierskap, die benutting van plaaslike tale en met die isolasie waarin die kerklike gemeenskappe hulle bevind het. Op die rol van byvoorbeeld Jakob Baradeus, ‘n monnik van Nissibis, wat later ‘n biskop geword het van Edessa, is reeds gewys. Hy is gebore in 490 en kon Grieks, Arabies en Siries praat en skryf. Na sy dood het hy ‘n groot groep volgelinge agtergelaat in Sirië en naburige lande. Hy het wyd gereis tussen Nissibus en Alexandrië in Egipte. Die Siriese Monofisiete is later Jakobiete genoem. Hulle patriarg was gesetel in Antiochië. In die twaalfde eeu het die kerk honderd biskoppe gehad in twintig stede.[13]

Shiggar, suid van Nissibis, het homself ook onderskei as ‘n Jakobitiese sentrum van wetenskaplike studies gedurende die sesde en sewende eeu. Hier is die vertaling van Griekse

---

[12] Latourette, *a.w.*, 584.

[13] Benham, William. 1887. *Dictionary of Religion*. 719 -722. Latourette, *a.w.*, 584, 589, 609.

werke van Aristoles behartig en bekendgestel. Hierdie vertalings sou later ’n belangrike intellektuele rol speel in Islam. Dieper in Persië het Tikrit ‘n sterk monofisitiese sentrum geword. Die beweging het dus aan beide kante van die Eufraat-rivier homself gevestig.[14]

In die Arabiese skierleiland was hierdie benadering ook ontvanklik. In die vorige hoofstuk is reeds daarop gesinspeel. ’n Enkele aanvullende perspektief word hier gestel. ‘n Arabiese stam, die Ghassanids, het hom tot die monifisitisme bekeer. Hulle was ingeburger in die noord-westelike hoek van die Arabiese skiereiland. Onder leiding van die koning Harith het die sending-aktiwiteit van die kerk ‘n stimilus beleef. Hulle het in die suide van die Arabiese skiereiland betrokke geraak. Monofisitiese monnike het hulle gevestig in die Najran in Jemen nadat hulle verban is deur die Nestoriaan Shila (503 -527). Najran sou ‘n sentrum vir suid-wes Arabië word van waaruit die monofisitiese vorm van die Christelike geloof versprei is.[15] Heelwat Arabiese Christen families van vandag kan hulle familielyn terugtrek na die Ghassanids.[16]

Teen die einde van die sesde eeue was daar meer as twintig verskillende monofisitiese groepe in Egipte. Baie pogings is aangewend om eenheid te bewerkstelling onder die monofisiete, maar dit was sonder sukses. Hulle was ywerige vertalers van die skrif in plaaslike tale. Verder suid, langs die Nylrivier af, het Etiopië amptelik monofisities geraak in die 5de eeu n.C.[17] Die beslissende gebeurtenis was in 480 toe ‘n groep Siriese monnikke hulle anti-chalcedoniese dogmatiek versprei het in Etiopië, gekenmerk deur Siriese Liturgie, gebruike, asketiese reëls en dissipline. Die Evangelies is in Etiopies vertaal deur die monnikke.[18]

Daar is ‘n ooreenkoms met Islam oor die afkeer van die konsep *inkarnasie*. Hulle wou soos Islam nie die goddelike beperk met menslikheid of soos hulle dit eerder sou stel besmetlikheid met die menslike natuur nie. Altyd teenwoordig in die monofisitiese formule was die een goddelike natuur met sy dogmatiese afleiding van “net skynsel van menslikheid” van Jesus. Monofisiete was bereid om ‘n onnatuurlikheid toe te laat in die menslikheid van Jesus, omdat

---

[14] Trimingham, *a.w.*, 166-168.
[15] *Dies.*, 294.
[16] Wessels, Antonie. 1995. Arab and Christian? Christians in the Middle East, 85.
[17] Trimingham, *a.w.*, 288.
[18] *Dies.*, 208.

hulle geglo het dat dit die enigste manier was waarop die eerbaarheid van Jesus behoue kon bly. Deur hierdie benadering het hulle hulself gediskwalifiseer om die inkarnasie op ‘n redelike wyse aan Moslems te bring. Hulle het saam met die Koran erken dat ‘n menslike dimensie oneer aan die goddelike doen.[19]

3.3.2 Nestorianisme

Die verhouding en konfessionele uitklaring van die verhouding tussen die Goddelike en menslike natuur van Christus was een van die onderliggende kwessies in die Christelike vertolking wat in die vyfde eeu op teologiese konfrontasie uitgeloop het. Hoewel dit na Nestorius teruggevoer word, het die saak ’n baie breëre aanloop. Vir die doeleindes van die studie moet ons noodwendig oorsigtelik op hierdie konfessionele geskil ingaan, omdat die kerke in veral die Persiese Ryk die Nestoriaanse siening hulle eie gemaak het.[20] Nestorius is gebore in Germanicia in Euphorantensis (Sirië). Hoogs begaafd het hy monnik en presbiter in Antiochië geword, totdat hy deur Keiser Theosodius II in 428 Patriarg van die imperiale hoofstad Konstantinopel gemaak is. Hier het hy sy Christologie verwoord. Dit het neergekom op ’n skeiding tussen die twee nature van Christus. En, onmiddelik teenkanting uitgelok. Cirillus, Biskop van Alexandrië (412 tot 444), het daarop aangedring dat in Christus, die goddelike sowel as die menslike natuur ten volle teenwoordig was en dat die menslike die rasionele element ingesluit het. Hy het ook die term Theotokos “Moeder van God” aan die maagd Maria toegevoeg. Nestorius het dit skerp afgekeer en eerder besluit op die titel Christokos “Moeder van Christus”. In 430 het ‘n sinode in Rome Nestorius beveel om sy leer te herroep of om verban te word.[21] En, by die groot Konsilie van Efese in 431 is sy Christologie verwerp. Nestorius het hom hierna teruggetrek, terwyl volgelinge hom gehandhaaf het.

Die saak waarom dit gaan in Nestorianisme is die verhouding van die menslike en Goddelike natuur in Christus. In Alexandrië (Egipte) is die klem gelê op die Goddelike natuur, somtyds tot negering van die menslike natuur. In Antiochië is die klem op die menslike natuur geplaas, sodanig dat die goddelike en die menslike natuur so van mekaar geskei word dat dit voorgekom

---

[19] Cragg, *a.w.*, 74, 75.

[20] Trimingham, *a.w.*, 159.

[21] Latourette, *a.w.*, 165.

het asof daar twee wesens in Jesus teenwoordig was. Apolliniaris, Biskop van Laodisea in Sirië, het weer gevoel dat twee teenstrydige nature naamlik die goddelike, ewige, onveranderlike, perfekte en die menslike, tydelike, korrupte, sterflike en onperfekte nie in een wese kon bestaan nie. Hy het die probleem opgelos deur te sê dat die goddelike logos die rasionele element in Jesus was. Die gevolg hiervan was dat dit Jesus minder menslik gemaak. Gregorius van Nasianus het daarop aangedring dat alleen ‘n Christus wat al die elemente van ‘n mens gehad het die mensdom kon red.

Die konsilie van Chalcedon in 451 het die besluite rakende die Nestoriaanse Christologie, geneem by Efese, gehandhaaf.

Maar, veral in Persië is die Nestoriaanse interpretasie gevolg. By die sinode by Markabta is Efese verwerp en het ’n kerlike gemeenskap hom op grond van die Nestoriaanse Christologie opgestel.[22] Rabbulla van Edessa en Cirillus van Alexandrië het gehou by die besluite van Efese. Die ‘nuwe’ Nestoriaanse kerk is beskou as ‘n Persiese kerk wat vyandig was teenoor die kerke van en die Bisantynse Ryk. Nestoriane het daarin geslaag om bekeerlinge uit die eeue oue godsdienste van Persië te wen. Islamitiese bronne bevestig dat die suide van Irak grotendeels Nestoriaans was. Daar was egter geen Arabiese vertalings van die Evangelies beskikbaar nie.[23] Nestoriaanse sendelinge het die handelsroetes gevolg om hulle geloof te proklameer. Bahrain het Nestoriaanse biskoppe gehad en in Najran het gemeenskappe ontstaan deur die sending-aktiwiteite van ‘n handelaar genaamd Hannan.[24]

In kringe van die Siries-sprekende intellektuele gemeenskappe van Edessa en Nisibus het Narsai (503) en die biskop van Nisibus, Bar Sauma, ’n akademiese belangstelling gehad in die Griekse werke van Theodorus van Mopsuestia (350–428). By hom het hulle in leer gegaan om in die Christologie wegwys te wees. Theodorus het ’n oortuigende verklaring van die teologie van Nestorius gegee. Hiermee is nie net alleenlik ’n wetenskaplike en geloofbare basis gegee aan die teologie van die kerke in Persië nie, maar ook aan dié wat uit sy sendingwerk gebore sou word. Die Nestoriaanse teologie is in die eeue daarna verdiep en verbreed deur teoloë soos Patriarg

---

[22] Cragg, *a.w.*, 43.

[23] Trimingham, *a.w.*, 162, 163.

[24] *Dies.*, 280, 294.

Timoteus I, Theodore bar Koni en Isho dad, Ammar Basri (850), Elias al-Jawhari, Abd Allah ibn at –Tayyib (1043), Elias van Nisibus (975–1046) en Abdu Ishu bar Berika (1318).[25] In die veertiende eeu het die Nestoriane tweehonderd en vyftig biskoppe in vyf-en-twintig stede gehad.[26]

Die kenmerkende intellektuele inslag het aan die Nestoriaanse kerke ’n belangrike opvoedkundige rol laat toekom. Hulle het die Griekse filosofiese werke vertaal in Arabies. Nestoriane was dus gou verantwoordelik vir die tersiêre opvoeding van Moslem Arabiere. Hierdie Moslems is onderrig in die Hellenistiese Kultuur. Die onderrig wat die Arabiere van die Nestoriane ontvang het, was van hoë gehalte en het goed vergelyk met dié van Konstantinopel. Nestoriaanse Christene is deur die Arabiere by howe en ander administratiewe sisteme vanweë hulle kundigheid gebruik. Dokters, Astroloë, filosowe en rekenmeesters is vanuit die Nestoriaanse gemeenskap in diens geneem.[27] Moslems het die Christologie van die Nestoriane as nader aan Islam beskou as die van ander Christene.

Met die toetrede van Islam in die sewende eeu, was die kerk onder die Arabiere dus hoofsaaklik monofisities of Nestoriaans in sy Christologie: binne die omstreke van die Bisantynse Ryk meer monofisities, binne die omstreke van die Persiese Ryk oorwegend Nestoriaans.[28] Daar was egter nog ander teologiese aksente wat ’n invloed onder die Arabiese Christene gehad het. Die oortuigings van Pelagius in verband met die vrye wil van die mens, het onder Arabiere ingang gevind. Afgesien van Pelagius het Marcion, Arius en Paulus van Samosate eweneens op die Christelik-arabiese wêreld ‘n invloed uitgeoefen. In die volgende paragrawe word dit behandel.

3.3.3 Pelagianisme

Nog ‘n teologiese oortuiging wat onder die Christene in die Arabiese streke geleef het, en wat op behandeling aandring, is die leerstellings van Pelagius (354-420). Pelagius was uitstekend opgelei en vloeiend in Grieks en Latyn. Oorspronklik uit Ierland het hy hom in 380 in Rome as teoloog gevestig om die asketiese lewenswyse te onderrig en daaroor te reflekteer. In Rome was

[25] Griffith, Sidney H 2008. *The Church in the Shadow of the Mosque*, 133.

[26] Latourette, *a.w.*, 591.

[27] Latourette, *a.w.*, 276, 323. Wessels, *a.w.*, 85.

[28] Trimingham, *a.w.*, 183, 184.

dit vir hom duidelik dat die gebrek aan moraliteit aan die stad en kerk ’n karakter van onverskilligheid besorg het. Hy skryf dit toe aan die verkondiging van vrye genade, veral soos Augustinus dit geleer het. Hy het hierteenoor daarop aangedring dat die mens in staat is om God se wette te gehoorsaam. Die mens het ‘n voldoende vrye wil om God te dien. Adam se sonde het nie die menslike natuur beïnvloed nie. Elke kind word vry gebore soos Adam en kan kies om reg te doen en God se wette na te volg. Daarin word die genade van God vergestalt. Daarmee het hy die leer rondom die totale verdorwenheid van die mens afgeswak en die erfsonde verwerp.

Toe Alarik in 410 Rome geplunder het, het Pelagius en sy volgeling Coelestius, biskop van Eklanum, na Karthago gevlug. Hier het hy vlugtig Augustinus ontmoet, maar het besluit om na Palestina en die ooste uit te wyk as gevolg van die teologiese dispuut met eersgenoemde. Pelagius en Coelestius het dus na die ooste gereis. By ‘n sinode in 415 in Diospolis in Palestina is Pelagius gevrywaar van dwaalleer. In 416 het sinodes in Kartago, Mileve en Rome, Pelagius se standpunt weer veroordeel. Kort hierna is Pelagius oorlede. Sy standpunte was egter in die ooste ontvanklik. Waarom?

In die Latynse en westerse kerk was die wese of natuur van die mens in die middelpunt van belangstelling. In die oosterse kerk met sy hellinistiese inslag, het die nadenke oor die verhouding tussen die goddelike en die menslike in Jesus die geeste geboei. In die weste het dit gegaan om die probleem van hoe God se genade gefunksioneer het in verhouding met die menslike natuur en in watter mate die menslike wil en vryheid hierin meegedoen het. Augustinus, wat ‘n groot invloed gehad het op westerse denke het egter weinig invloed gehad op die ooste. Die saak waarom dit gegaan het, was die vrye wil van die mens. Die ooste, hoewel hulle glad nie God se genade ontken het nie, het geglo in die vryheid van die mens se wil en in sy verantwoordelikheid teenoor God se wette.[29]

Die Konsilie van Efese (431) het Nestorius, Pelagius en Coelestius veroordeel. God se genade volgens Pelagius word daarin gesien dat God die mens’n vrye wil gegee het by die skepping. Hy beskou ook die wet as God se genade om die mens te rig in die regte rigting. Jesus is gestuur om as voorbeeld te dien deur sy lewe en onderrig om die mens verder in die regte rigting te lei.[30]

[29] Latourette, *a.w.*, 178.
[30] *Dies*., 181.

Maar, daarin is die genade van God ten opsigte van die verdorwenheid van die mens, met ander woorde die sonde, lig geskat.

Dit is merkwaardig dat die verlossingsleer van Islam ooreenstem met dié van die Pelagianisme. Volgens Islam word elke mens ook sonder sonde gebore en is elke mens in staat om God se wette te gehoorsaam. Die wet is ook die kulminering van God se genade en die wet wat alles oortref is die Koran. Jesus is ook volgens Islam net ’n profeet wat as voorbeeld vir die mens wou wys hoe om God se wette te gehoorsaam. Die anti-monifisitiese keuse van Mohammad het in aansluiting by die Pelagiaanse begrip van die genade van God, die siening tot gevolg gehad dat die mens homself moet red deur God se wette te gehoorsaam. Die plaasvervangende dood van Christus het dus geen betekenis vir Islam nie en reduseer hom tot ’n goeie mens wat as voorbeeld moes dien.

3.3.4 Marcion

Volgens oorlewering was Marcion afkomstig van Sinope, ‘n seehawe in Pontus, aan die suidkus van die Swart See. Hy het na Rome gegaan in die jaar 138. In 144 is hy afgesny van die kerk. Hy het ‘n paar volgelinge gehad en ‘n afsonderlike kerk gestig. Hy het beweer dat die Evangelies deur die kerk verdraai is. Op grond van die ‘godsbegrip’ van die Ou Testament het hy hierdie Testament verwerp en die God van die (Pauliniese) Nuwe Testament afgespeel teenoor die God van die Ou Testament. Jesus was nie ‘n werklike mens nie, maar het in die gedaante van ’n menslike liggaam verskyn. Daarmee is Jesus van sy menslikheid gestroop.

Die volgelinge van Marcion, wat in ’n kerklike beweging na vore gekom het, was veral talryk in die oostelike gedeelte van die Romeinse Ryk.[31] Onder hulle het ook Arabiere en Arabiese stamme getel. In Palestina en Sirië het hulle ook wortelgeskiet. ‘n Kerkgebou wat dateer uit die derde eeu is in die provinsie Arabië by Dair Ali, Suid-oos van Damaskus, gevind en het behoort aan die Marcionitiese kerk. In 370 was volgelinge van Marcion steeds aktief in Palestina. Ook in die ooste het Marcion se standpunt navolging gevind. Sy volgelinge het veral gefloreer in die (Persiese) Mesopotamiese streek. Theodorus praat van gemeenskappe by die duisende in die

[31] Latourette, *a.w.*, 125-128. Van Genderen, J & Velema, W.H. 1993. *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*, 72, 116, 236, 419.

middel vyfde eeu in hierdie verband.[32] Sou die verwerping van die Christelike Bybel as onbetroubaar en vervals, Arabiere voorberei het om ’n soortgelyke standpunt van Islam makliker te aanvaar? Skrifkritiek is immers deur Marcion aangevoer as die basis van sy insig en siening. Daarmee is die Bybel as openbaringsbron gerelativeer. Dit word aanvaar dat Mohammed op die handelsreise saam met sy oom wel met Christene van Marcionitiese oortuiging in Sirië in aanraking gekom het.[33]

3.3.5 Dinamiese Monargianisme

Nog ’n invloedryke teoloog wat ’n siening van Christus daarop nagehou het wat nie ooreenkom met die ortodokse oortuigings van die eerste vier ekumeniese konsilies nie, was Paulus van Samosate, Biskop van Antiochië. Hy het klem gelê op die menslikheid van Jesus. Hy was oortuig dat in God die Logos en Wysheid is, maar dat die Logos en Wysheid nie ‘afsonderlike’ wesens is nie en dat dit dieselfde is as wat “rede” vir die mens nie los van sy liggaam is nie. Jesus was ‘n (‘afsonderlike’) mens, welliswaar sonder sonde van sy geboorte af, maar nie volkome God nie. Daarmee het Paulus ’n verteenwoordiger van die dinamistiese monargianisme geword. In hierdie leerstelling is daar ’n sterk ooreenkoms met die monofisitiese leer oor Jesus. Die verskil is egter dat die dinamisitiese Monargianisme ruimte laat vir ’n menslike Jesus, maar wat ten volle beheer is deur die Goddelike Logos.

Paulus het die biskopsamp beklee tot 272 toe hy uitgeforseer is deur die keiser Aurelius omdat hy (Paulus) ‘n baie noue verhouding gehad het met Koningin Zenobia van Palmira, ‘n vyand van die keiser. Zenobia was ’n Arabiese koningin en in die gebied Palmira het sy godsdienstig ’n toonaangewende rol gespeel. Sy was beslis instrumenteel daarin dat hierdie Christologie (verstaan van Jesus) in Sirië en in die rigting van die Eufraat inslag gevind het.[34] Palmira is ongeveer 220 km. noord-oos van Damaskus.

Palmira was ook ‘n sleutelpunt op die handelsroete na Indië. Mohammed sou beslis deur Palmira moes reis om by Damaskus te kom. Volgens oorlewering is Mohammed se aanspraak om ’n

---

[32] Trimingham, *a.w.*, 54, 55.

[33] Trimingham, *a.w.*, 68.

[34] Latourette., *a.w.*, 144.

profeet te wees, juis bevestig deur ’n monnik in Sirië. Die insig waarmee Mohammed gelaat sou word in Palmira oor Jesus is dat Jesus ’n mens was, maar wat God ten volle beheer het deur die Logos.

3.3.6 Arianisme

Met Arianisme word bedoel ’n teologiese konstruk waarin die verhouding tussen God die Vader, God die Seun en God die Heilige Gees op so ’n wyse verstaan word dat die Seun ondergeskik is aan die Vader. Tewens, die konsep van Christus in hierdie teologiese benadering is dat die Seun nie ewig bestaan het nie, maar dat Hy iewers as die eerste geskep is en dus onderskeie is van die Vader. Hierdie oortuiging word teruggevoer na Arius (150-336), die briljante presbiter van Alexandrië. Arius het egter sy opleiding begin onder Lucius, ‘n baie invloedryke leermeester in Antiochië, wat in 312 gesterf het. Met Arius se teologiese standpunte is by die Konsilie van Nicea (325) afgereken, maar dit het dwarsdeur die kerk se geskiedenis aanklank bly vind.[35]

Die vraag hier is of die Ariaanse oortuigings opgeneem is in die beoefening van die Christelike geloof onder Arabiese Christene. Die oorsprong daarvan kan sekerlik na Antiochië teruggevoer word. Antiochië (heel in die noorde van Sirië en ’n groot en invloedryke stad) het teologies ’n sentrale rol in die kerkgeskiedenis van die Arabiese gebiede gespeel. Maar, ’n finale antwoord kan nie op die vraag gegee word nie. Op die Konsilie van Nicea was hierdie streke verteenwoordig deur Arabiese biskoppe wat besluite geneem het en kant gekies het. Hieruit kan ’n mens wel aflei dat die oortuigings van Arius wel ’n rol gespeel het, maar hoe diep dit inslag gevind het, is moeilik om te bepaal.

3.3.7 Profetiese stemme en bewegings

Die optrede van godsdienstige leiers wat hulle op goddelike openbaring beroep het, was nie vreemd aan die arabiese wêreld nie. Een van die mees fassinerende verhale in hierdie verband is dié van Elkasai, die Arabier. In die tweede eeu na Christus, het Elkasai beweer dat hy goddelike inspirasie op ’n buitengewone manier ontvang het. Van bo het ‘n boek in die Aramese taal na hom afgekom deur middel van die engele. Die boek is geskryf “In die naam van die Allerhoogste God” wat telkens met die aantekening “Ek is ‘n getuie vir julle oor die groot oordeelsdag”

[35] Latourette, *a.w.*, 153. Van Genderen & Velema, *a.w.*, 18, 147, 150.

bevestig word. Die taal herinner aan dié van die Koran. Inhoudelik staan die boek in die teken van ‘n uitgesproke bevelsvorm, wat gevolg gegee het aan toewyding en navolging. Van die gelowiges is verwag om in die rigting van Jerusalem te bid, die besnydenis toe te pas, die Sabbat te onderhou en om brood en sout te gebruik as sakrament. Die doop was sentraal in hierdie geloof. Judaïstiese–Christelike gebruike word versoen en kom tot uitdrukking in eienaardige rituele van reiniging. Die uitwissing van sondes was sentraal in hulle identiteit. Daar was ‘n gnostiese element in hulle siening van Christus as ‘n bonatuurlike wese wat keer op keer in die geskiedenis in sekere peroonlikhede na vore kom.[36] Die godsdienstige oortuiging het na die Weste versprei deur die Griekse taal. Daarmee is sy lewensvatbaarheid bewys.

Nog ’n profetiese stem uit die tyd voor die optrede van Mohammed was dié van Mani, wat eweneens aan ’n godsdiens beslag gegee het. Die Manicheïsme, ’n gnostiese godsdiens, wat teruggevoer word na Mani (c 210-277), het sy ontstaan in die derde eeu in Mesopotamië waar die Ooste en Weste mekaar ontmoet. Hy het homself gesien as die finale porfeet van ’n lang reeks Ou Testamentiese profete en het ook Budda, Zoroaster, Hermes Trismegitus, Jesus en Paulus in hierdie verband ingesluit. Hy het ook na homself verwys as die Parakleet wat Jesus voorspel het of dat die Parakleet direk deur hom spreek.[37] Die leer van hierdie godsdiens, wat ’n samestelling was van Zoroastrisme, Persiese voorvader-aanbidding, Judaïsme en die Christelike geloof, het neergekom op ’n rigiede skeiding van goed en kwaad, wat in ’n ewige stryd gewikkel is. Verlossing uit hierdie stryd is moontlik deur ingewyde kennis, die streng handhawing van selfverloëning, die onderhouding van die vas, asketisme en soberheid. ’n Groot aantrekkingskrag van hierdie godsdiens was sy universaliteit en aanpasbaarheid. Dit het as ’t ware by aanhangers van ander geloofsoortuigings ingehak en daaraan ’n bepaalde radikale toespitsing besorg. Dit het enige eksklusiwisme sterk veroordeel. In hierdie verband is die Jodendom deur die Manicheïsme onverbloemd afgewys. Die godsdiens het aanklank gevind en vinnig gegroei.[38] Dit is as een van die hoofbedreigings van die Christelike Kerk in Sirië gesien. Trouens, Titus ’n Arabiese Biskop

---

[36] Cragg, *a.w.*, 37, 38.

[37] Latourette, *a.w.*, 96.

[38] Trimingham, *a.w.*, 140.

van Bostra (360 -378), het ’n apologie teen die Manicheïstiese geloofsbeweging geskryf.[39] Wat as ’n nie-Christelike sektariese rigting geïdentifiseer is.

Daar is dus bepaalde ooreenkomste is tussen die ontstaan van hierdie beweging en Islam nagenoeg 400 jaar later. Mohammed het net soos Mani aanspraak gemaak op ’n goddelike openbaring, wat aan hom die status van ’n profeet besorg het. Dit het in die hand gespeel van ’n populêre godsdienstige beweging. Die punt is dus dat die arabiese denkwêreld klaarblyklik vatbaar was vir ’n verwagting vir en erkenning van profete wat hulle op grond van goddelike openbarings sou aankondig. Mohammed was nie die eerste nie.

Maslamahook, bekend as Musaylamah, het uit die Hanifa stam gekom en aan die Ooskus van die Arabiese skiereiland gepreek, ongeveer in dieselfde tyd as wat Mohammed ’n openbaring sou ontvang het. Maslamahook is die laaste van die voorbeelde van profetiese optrede in die tyd toe die Christelike geloof in Arabië gevestig het wat behandel word. Hy het ook die Een God aangeroep, Al Rahman (Die genadige). Asketisme en resitering soortgelyk aan die Koran was deel van die inkleding van hierdie geloofsbeweging.[40]

In die lig van hierdie studie is hierdie inligting van belang, omdat dit aantoon dat Mohammed nie die eerste Arabier was wat aanspraak op ‘n profetiese amp maak nie. Die konsep van God as die Barmhartige en Genadige wat ’n algemene frase in Islam is, was ook nie uniek nie. Was die tyd ryp vir bewegings vanuit ’n goddelik aangeduide profeet om oor te neem?

3.4 Samevatting

Hierdie hoofstuk het beoog om die vestiging van die Christelike geloof onder Arabiere gedurende die eerste sewe eeue, in ’n konfessionele raamwerk te plaas. Daarom is reg aan die begin van die argument van hierdie hoofstuk, die Ekumeniese Konsilies behandel. Op hierdie konsilies is die ortodokse of katolieke geloof uitgeklaar en bely. Dat onder die Arabiere ’n beduidende groep Christene aanwesig was teen die vyfde eeu, blyk duidelik uit die groot aantal biskoppe uit die Arabeise omstreke wat teenwoordig was by hierdie Konsilies.

---

[39] Trimingham, *a.w.*, 140-142.
[40] *Dies.*, 140.

In die lig daarvan is die konfessionele aksente en oortuigings wat onder die Arabiese Christene ’n tuiste gevind het aan die orde gestel. Die hoofstuk het ’n konfessionele diversiteit onder die Arabiere bloot gelê. Ons het inderwaarheid bevind dat die ortdokse leer, soos verwoord deur die eerste vier ekumeniese konsilies, die knie gebuig het voor benaderings van Nestorius, Arius, Pelagius en ander teoloë. Die een gemene deler van al hierdie benaderings was dat dit in een of ander wyse die Christologie van die Konsilies afgeswak het. Daar was oor Christus Jesus, oor wie Hy was (en is) en wat Hy gedoen het, nie eenstemmigheid nie. Daarom was daar in beginsel ’n openheid om ‘n aanvullende openbaring te oorweeg en selfs te aanvaar. In hierdie verband is op voorgangers gewys wat op ’n bonatuurlike profetiese amp aanspraak gemaak het. Mani se aanspraak op die titel van Parakleet word by voorbeeld ook later by Mohammed gevind.

Daar moet ook aanvaar word dat Mohammed wel met Christene in kontak gekom het wat by die Chalcedoniese besluit gehou het. Een van die redes hiervoor was die teenwoordigheid van Gregorius van Nissa in die Arabiese gebiede met die opdrag om die aanvaarding van die Chalsedoniese besluit te hanteer. Hierdie leer het tog in die algemeen in die slag gebly in die Arabiese gebiede.

Hierdie hoofstuk vorm die laaste deel van die eerste afdeling van hierdie studie waarin die fokus geval het op die *toetrede*, die *vestiging* en die *konfessionele aard* van die Christelike geloof onder Arabiere gedurende die eerste sewe eeue van die Christelike jaartelling. In hoofstuk vier word die *toetrede* van Islam tot hierdie Christelike wêreld geskets.

Hoofstuk 4

Die aankondiging en toetrede van Islam tot die Arabiese wêreld

4.1 Inleiding

In die voorafgaande drie hoofstukke is die vestiging en voortgang van die Christelike geloof in die omstreke van Arabië oorsigtelik beskryf soos die gedurende die eerste ses eeue na Christus gestalte gevind het. Na 600 jaar het hierdie geloof hom in ’n omvattende en algemene sin laat geld. Homogeen was dit beslis nie. ’n Veelkleurige kleed van verskeidenheid, oposisie, verskille en rigtinge kom daarin na vore. Hierdie pluriforme Christengemeenskappe sou in die sewende eeu met ’n post-christelike godsdiens gekonfronteer word: Islam. Hoofstuk vier van ons studie fokus dus op die *toetrede* van Islam, as die beweging en godsdiens wat tot op hede die grootste invloed op die Arabiere uitgeoefen het. Die doel hier is nie om die oorsprong van Islam op te diep nie, maar eerder om oorsigtelik in te gaan op die omvang van die verspreiding van Islam en hoe hierdie godsdiens die Arabiese Christene beïnvloed het.

Met die ontstaan van Islam in 622 (die begin van die Islamitiese jaarkalender), het die gosdienstige beweging merkwaardig vinnig aanklank gevind en versprei. Binne ’n honderd jaar is die oostelike gedeelte van die Christelike Bisantynse Ryk oorgeneem. Die hoofstad Konstantinopel is met ’n nuwe politieke situasie gekonfronteer: magtige arabiese maghebbers, wat Moslems was. Hierbenewens het Islam verder oos ook die streke wat polities onder die Persiese Ryk geval het, oorrompel. ’n wêreldgodsdiens het hom aangekondig. Wat het aanleiding hiertoe gegee? En, wat was die impak op die Christelike geloof, die Christene en die manier waarop hulle hul godsdiens beoefen het?

Daar was ontsettend veel op die spel. Die Christene in hierdie streke het hulle in ’n nuwe politiese en godsdienstige konteks bevind. Die wêreld soos hulle dit geken het, is omgekeer. Die vryheid wat hulle beleef het vir drie honderd jaar na die vervolging van Diocletianus, het geëindig. Dit was die begin van ’n nuwe situasie, wat vir baie vervolging beteken het. Die

vervolging onder Islam het nie net geskied deur die swaard nie, maar was ook ekonomies en kultureel van aard. Sou die Arabiese kerk dit kon oorleef of sou hulle swig voor die aanslag van Islam? Of, sou hulle aanpas by die nuwe omstandighede?

Dit is in die Christendom se aard om aan te pas by elke nuwe konteks en die Christene moes ook met die toetrede van Islam die nodige aanpassing maak. Watter vorm sou hierdie aanpassing aanneem? Hoe het die Christene geredeneer oor Islam? Is Islam gesien as ’n unieke nuwe godsdiens, of is dit gesien as net nog ’n vergestalting van ’n verdere onderlinge dwaling of sekte? Nog ’n vou in die kleed?

Meer nog. Dit is ’n vraag of, en hoe, Christene met ‘n missionêre motief sou uitreik na die Moslems? Hulle moes hulself teologies verantwoord teenoor die nuwe uitdaging van Islam. Hoe het dit geskied en was daar een antwoord waarmee alle Christene saamgestem het? En, is dit aan die Moslems as die evangelie van verlossing in Christus bedien? Of, het dit om ’n debat gegaan? Het daar individue op die voorgrond getree in die debat met Islam? Hierdie vrae staan ook in verband met die res van die studie. Na die toetrede van Islam tot die Arabiese wêreld in die onderhawige hoofstuk hanteer is, loop die studie juis op die spoor van oorblywende kerke, of langs die boeiende lyn van die sending van die Christelike kerk aan mense wat in vroeër tye tradisioneel Christene was.

Islam was so ’n omvattende beweging en lewensbeskouing, dat die Christelike kerke in die Arabiese gebiede hulle eenvoudig nie buite die trefkrag daarvan kon plaas nie. Trouens, die Arabiese kerk se bestaan en toekoms dwarsdeur die eeue is gevorm en bepaal deur hulle gelyktydige samehang en relasie met Islam. Was die kerk heeltemal verlam deur Islam of was daar deur die eeue ’n aktiewe Christen gemeenskap wat sou dui op ’n progressiewe voortuitgang? Wanneer alles onder oë geneem word, is dit duidelik dat daar iets geweldig ingrypends met die kerk in hierdie wêrelddeel gebeur het. Die onderhawige hoofstuk beredeneer ’n perspektief hierop.

4.2 Islam kondig hom aan

Mohammed is gebore in 570. In 610 het hy ’n goddelike openbaring ontvang deur middel van ’n engel. Die engel het vir hom die woorde van God geopenbaar, wat neerslag sou vind in die

Koran. Na aanvanklike teenkanting in Mekka het hy gevlug na Medina in 622. Hier het hy sy eerste volgelinge bymekaar gekry en van daar het die beweging momentum gekry om Mekka aan te val en so beheer te kry oor die politieke en ekonomiese sentrum van suid-Arabië. Mohammed is oorlede in 632 en is daarna opgevolg deur die leiers bekend as die khalifs. Uit hierdie geledere het die vier groot Arabiese khalifs gekom wat in die opvolgende eeue die heerskappy sou voer. Vir die studie is dit belangrik om hulle aan te dui:

- Rashidun: 632-661
- Umayyadiese dinastie: 7^{de}-8^{ste} eeue
- Abbasidiese dinastie: 8^{ste}-13^{de} eeue
- Fatimid: 10^{de}-12^{de} eeue
- Skadu Khalifaat: 10^{de}-12^{de} eeue
- Ottomaanse dinastie: 16^{de}-20^{ste} eeue

Vir die doeleindes van die onderhawgie hoofstuk is die tydperk tot aan die einde van die 10^{de} eeu van belang. Die doel is om ’n oorsig te gee van hoe Christene daaraan toe was gedurende die tyd van Rashidun en die twee opvolgende dinastieë.

Die stad Medina was die sentrum vir aanvalle na gebiede in die noordweste en ooste van Arabië. Hierdie gebiede is regeer deur die Christen Ghassanids en Lakhmids. Die Christelike geloof onder hierdie stamme was monofisities van aard. Damaskus en die hoofstede van Sirië het hulself oorgegee nog voor die aanvang van die geveg by Jarmuk, waar die militêre magte van Keiser Heraclius en die Moslemmag in Augustus 636 mekaar die stryd aangesê het. Daar word vertel dat twaalfduisend Ghassanid Arabiere oorgeloop het na die Moslemmag omdat hulle geen liefde vir Bisantium gehad het nie. Die Bisantynse Ryk het het homself laat geld in die Ooste voor die koms van Islam in terme van belasting en ander vereistes. In hierdie klimaat is Islam as uitkoms verwelkom deur die oostelike deel van die ryk.[1] Jerusalem het vir ‘n jaar weerstand gebied voordat hy oorgegee het.[2] Teen 651 het die Moslem Arabiere Palestina (637), Sirië (635), Mesopotamië, Persië en die grootste gedeelte van Egipte oorspoel en omskep in ’n Islamitiese

[1] Cragg, *a.w.*, 56, 57.

[2] *Dies.*, 55.

lewensstruktuur. Dit het eenvoudig die afname van Christen-gemeenskappe in die Arabiese gebiede beteken.[3]

Dit was implisiet aan die lewensstruktuur wat Islam geskep en veronderstel het dat die status van alle godsdienste gereduseer moes word tot dié van ‘n privaat gemeenskaplike aangeleentheid. Islam moes alleenheerskappy uitoefen op politieke en kulturele gebied. Dit het beteken dat die staat Islam sou wees. Die "staat is die uitblaas van die Gees van God op die aarde" sê die sentrale karakter in die *Respected Sir,* ‘n verhaal deur die bekende Egiptiese skrywer Najib Mahfuz.[4] Die Christendom het begin as ’n godsdienstige beweging buite die staat en was daarom altyd in spanning met die staat. Islam daarenteen was ’n staatsbeweging met godsdienstige oortuigings. Een van die eerste maniere om die mag wat daarmee saamhang te demonstreer, was in die oprig van geboue. Moskees, wat die omgewing struktureel en in klank oorheers het. Dit het simbole van gesag geword. Steunpunte vir die nuwe religieus-politieke Ryk.

Dit is belangrik om in gedagte te hou dat ten spyte van die Islamitiese aandrange Christene nog ’n substansiële deel van die bevolking in Arabië tot in die laat agste eeu uitgemaak het. Christen-simbole is gebruik op Bisantynse munte tot 691. Grieks is gebruik as die staatstaal in Sirië en Irak tot ongeveer dieselfde datum. Dit impliseer ’n bepaalde verdraagsaamheid.

4.3 Die Dhimmi status

Die Islamitiese verdraagsaamheid teenoor Jode en Christene was hoofsaaklik kontraktueel. Indien die voorwaardes van die kontrak verbreek word, sou die Islamitiese staat sy beskerming van die Chistene en Jode van hulle weerhou. In die praktyk het die *Dhimmis* (die *minderheid*) ‘n sekere mate van sekuriteit gehad. Die implimentering van hierdie benadering het van tyd tot tyd, asook van plek tot plek verskil, soos dit gedurende die heerskappy van die Turke eeue later sou blyk. In beginsel het dit die Christene toegelaat as monoteïste en om as "die *boekmense*" hulle eie aanbidding te behou en hulle eie plaaslike wette te maak. In ruil vir beskerming moes die *Dhimmis* belasting betaal, maar hulle is vrygestel van die Moslem z*akat* (aalmoes). Die skeiding is egter geïnstitusionaliseer in ‘n vorm wat die minderheid minder as normale burgers van die

[3] Latourette, *a.w.*, Volume I., 272.

[4] Cragg, *a.w.*, 54.

staat gemaak het.[5] *Dhimmi* het die betekenis van tweede-klas burger gekry.[6] Die Islamitiese *dhimmi* konsep het die kerke verarm en die kerke in die Ooste as weeskinders agtergelaat vanweë die gedwonge breuk met Bisantyn.

Onder die *dhimmi* status het die volgende reëls gegeld vir Christene:

- Die bou van nuwe kerke en die herstel van bestaande kerke is verbied.
- Christene en Jode is verplig om spesifieke kleredrag te dra.
- Hulle moes sekere Arabiese frases vermy.
- In die teenwoordigheid van Moslems moes hulle van hulle donkies afklim.
- Hulle huise moes altyd laer wees as dié van Moslems.
- Hulle is verbied om kerkklokke te lui.
- Die publieke vertoon van kruise is verbode gemaak.
- Hulle is verbied om wapens te besit.[7]

Volgens die Koran, Surah 3.28 en 5.57, mag Moslems nie toelaat dat hulle regeer word deur nie-Moslems nie. Hulle is ook nie toegelaat om getuienis te lewer teen Moslems nie. Christen en Joodse-begraafplase moes ook onderskei word van Moslem-begraafplase. As gevolg van die *Jihad*-konsep (heilige oorlog) is geglo dat alles wat verkry word deur Islam, Moslems se reg is, omdat dit aan hulle behoort as die finale godsdiens. Deur nie-Moslems te benadeel, is hulle die geleentheid gegee om Moslems te word. Die gebruik van Koraniese terme en die lees van die Koran is verbied vir Christene om sodoende die twee gelowe apart te hou in hulle vorm van aanbidding.[8] *Dhimmi* status het dus vir Christene lewensruimte toegelaat, maar dit was

---

[5] Cragg, *a.w.*, 56. Latourette, *a.w., Volume I.,* 272.
[6] Griffith, *a.w.*, 8-12.
[7] Cragg, *a.w.*, 57.
[8] *Dies*., 58, 59, 61.

beperkend. Ook in die uitleef van die Christelike geloof. Sonder teologiese konflik sou dit nie wees nie.

4.4 Konflik tussen die Christelike vertolking van die geloof en dié van Islam

Voordat op die teologiese konflik ingegaan word, is ’n oorsig oor die verspreiding van Christene in die Arabiese gebiede nodig, dit wil sê na die *toetrede* van Islam. Die Christene na wie die Koran verwys kan oor die algemeen gereken word as Nestoriane, Jakobiete en Melkiete. Grieks, Kopties, Armeniaans en Etiopies was die tale van die Christen-gemeenskappe in Arabië. Teen die einde van die sewende eeu het Christene alreeds self in Arabies gekommunikeer en gebid. Van die middel-sewende eeu tot die einde van die elfde eeu het 50% van die wêreld se belydende Christene onder Moslem-beheer gewoon. In Sirië en Mesopotamië was Siries die hoof Aramese dialek wat as ekklesiologiese taal gebruik is.[9] Die aanneming van Arabies as ekklesiologiese taal het eerste onder die Melkitiese gemeenskappe plaasgevind. Later het dit ook die taal van die gemeenskap se identiteit geword. Christen Arabiere se harde werk het daartoe gelei dat daar vandag ’n hele aantal manuskripte in die kloosters van Jerusalem, Sinai en die Judese woestyn van Palestina gevind kan word.[10]

Met die oorname van Islam in Sirië in 635 en Persië (640-644) is die Siriërs ver-arabiseer. Die taal het uitgesterf en Arabies het dit vervang as die taal van handel en literatuur. Tot en met die twaalfde eeu was daar meer Christene as Moslems in Sirië. Heelwat Jakobiete het oorgegaan na Islam as gevolg van hewige vervolging in die dertiende en veertiende eeu. Rome self het ernstige pogings aangewend om die Jakobiete onder sy gesag te bring en sukses is bereik in 1760 toe daarin geslaag is om ‘n Siriese Katolieke Kerk tot stand te bring. Tans het die Siries-Ortodokse Kerk twaalf biskopdomme in die Midde-Ooste, vier in Sirië (Damaskus, Aleppo, Homs en Al-Hasaka), drie in Irak (Bagdag, Mosul en Basra), twee in Libanon (Beiroet en Mount Libanon) en

[9] Griffith, *a.w.*, 8-12,
[10] *Dies.*, 49.

een in Jerusalem. Hulle getal in die Midde-Ooste word huidiglik gereken tussen honderd-en-vyftienduisend en honderd-en-vyftigduisend.[11]

Die oorsig dui daarop dat die Christelike kerke in die noorde en ooste oorleef het. Maar, nie in die suide en weste nie (Etiopië in Afrika uitgesonderd). Hierdie gegewens is van belang vir hierdie studie. Die vraag is nie net waarom nie, maar ook waarin Christene hulself gehandhaaf het. En, dan ook waarom dit nie gebeur het nie. In die onderlinge teologiese konflik in verband met die wese en inhoud van geloof, lê 'n beduidende antwoord op hierdie vraag. Daarom moet daarop ingegaan word. Daar was, om mee te begin, teologiese konflik. Dan was daar ernstige verskil van mening oor die verering en/of aanbidding van ikone deur die Christene. Maar, daar was ook verskil oor die Christus van die Christene. Hierdie twee sake het 'n deurslaggewende rol gespeel in die relasie tussen Christene en Moslems in Arabië. In die algemeen word aanvaar dat die kerke van Arabië onder Islam teologies nie ontwikkel of verder reflekteer het nie. Dit het meer gegaan om oorlewing as uitbreiding en ontwikkeling.[12] Tog moet die teologiese sake wat op die tafel was nie onderskat word nie. Dit is wesentlik met betrekking tot die Christelike geloof.

4.1.1 Teologiese konflik: die Christologie

Die eerste saak wat na die oppervlak kom in die relasie tussen Islam en die Christelike geloof, lê in die domein van die Christologie. Mohammed (570 – 632) het Jesus as profeet erken, maar nie as Seun van God nie. Dit sou afbreuk doen aan God se Almag. Die Godheid van Jesus soos bely deur Christene was ondenkbaar vir die Moslemgemoed en oortuiging. Die Christologie van die Konsilies sou totaal onaanvaarbaar wees. Die Konsilie van Chalcedon het byvoorbeeld bely dat daar twee nature in die een Christus is. Chalcedon het verklaar dat die twee nature in Christus voorkom, maar sonder om te vermeng, onveranderlik, ongedeeld en ongeskeid.[13] Vir 'n Moslem is sodange nadenke oor God uitgesluit.

[11] Wessels, *a.w.*, 81.

[12] Latourette, *a.w.*, Volume I., 312-314

[13] Cragg, *a.w.*, 73.

Die probleem is natuurlik dat die meeste Christene in Arabië nie die helder formulering van die konsiliêre Christologie aanvaar het nie. Daarop is in die vorige hoofstukke reeds gewys. Die Christologie soos dit deur die Moslems gehoor is, is nie geartikuleerd genoeg beredeneer nie. Daarin is die *mensheid* van Jesus nie skerp genoeg gestel nie, en, daarin is die *Godheid* van Christus eweneens nie duidelik genoeg verwoord nie. Die wissel lê dus op hierdie punt. Moslems is daardeur weerhou om die Christelike belydenis en leer van waarlik God en waarlik mens, van hoe God in Christus met ons en ons sonde handel, te ontdek, te beleef en te ervaar.

In die tyd van die opkoms van Islam is die hierdie fundamentele uitgangspunt van die Christelike geloof nie op 'n konfessionele wyse aan Moslems verkondig nie.[14] Trouens, die kerk was self nie so seker daarvan in die eeue na die afsluiting van die eerste vier konsilies nie. 'n Verdere drie konsilies het hom besig gehou met die vraag na die Christologie, naamlik die Tweede Konsilie van Konstantinopel (553), die Derde Konsilie van Konstantinopel (680) en die Tweede Konsilie van Nicea (787). Die laaste twee konsilies moes rekening hou met die toetrede, die voortgang en die uitdaging van Islam. Konstantinopel II het sekere Nestoriaanse standpunte verwerp en probeer om monofisitiese Christene met die kerk te versoen. Konstantinopel III het die monotelitisme verwerp en bevestig dat Christus beide 'n Goddelike en menslike wil het. Nicea II het die verering van beelde/ikone herstel. Dit het die verkondiging van Christus as die gekruisigde aan Moslems nog verder in die wiele gery.

Die eerste Bisantynse keiser wat met die Moslems te make sou kry, was Heraclius (610-641). Na 'n suksevolle veldtog teen die Persiese Ryk in 627, moes hy toesien hoedat die Moslems die een landstreek na die ander sou oorneem, insluitende Persië. Hierbenewens wou hy ook tot vergelyk kom met die Monofisitiste. Daarom het hy hom laat lei deur Sergius, Patriarg van Konstantinopel, met betrekking tot die wil van Christus. Hul siening was dat Christus goddelike en menslike dade doen deur een goddelike werking (energeia). Dit het egter weer kritiek uitgelok en Sergius het daarop reageer deur te veronderstel dat almal tog sal saamstem dat in Christus slegs een wil gefunksioneer het. In 638 het Heraclius die siening van Sergius aanvaar en enige debat oor twee werkinge (energeia) verbied. Die daaropvolgende Pouse het dit verwerp en verklaar dat daar twee wille, die goddelike en die menslike, in Christus gefunksioneer het. Dit

[14] *Dies*., 75.

was die algemeen aanvaarde opinie van die Weste. As die menslike wil ontken word, word Jesus se menslikheid ontken. Pous Martin I het 'n sinode in Rome byeengeroep in 649 en die edik van 638 veroordeel asook die Patriarg van Konstantinopel. Die sinode het besluit op die twee wille van Christus. Pous Martin is as gevolg hiervan verban deur die keiser.

Teen hierdie tyd is die grootste gebiede wat monofisities was, oorwin deur die Moslem Arabiere. Die sesde ekumeniese konsilie in Konstantinopel het plaasgvind in 680. Hulle het besluit op die teenwoordigheid van die twee wille in Christus. Die leer van Sergius bekend as Monoteletisme, het egter voortgeduur in Libanon onder die Maronitiese kerk wat weer een geword het met Rome in die dertiende eeu.[15]

Die Christologie van die Christene was volgens die Moslems dus onder die Christene self betwis. Die kontak met Christene het altyd gelei tot onverstaanbaarheid van albei partye en ook tot polemiek. Moslems het die Christendom gesien as 'n dwaling wat gekorrigeer moes word deur Islam.[16]

Tydens die regering van die Umayyadiese kalifaat (661-750) was daar korrespondensie tussen die khalif Umar II (717–720) en keiser Leo III (717–741) wat oor die Bisantynse Ryk in Konstantinopel regeer het. Leo III was afkomstig van Noord-Sirië en het Arabies goed geken, sowel as Grieks. Umar het die keiser gevra waarom Christene beweer dat hulle Jesus beter ken as wat Jesus homself geken het. Hy het ook vir die Christelike keiser gevra hoekom hy nie die voorspelling van Mohammed deur Jesus erken nie. Hoekom aanbid hy drie gode en waarom is sy geloof in 72 sektes verdeel? Hoe kon God in die ingewande van 'n vrou wees? Umar het ook Christene beskuldig dat hulle hul heilige geskrifte verdraai het.

In hierdie vraagstelling lê die kern van die Moslemkritiek teen die Christelike geloof opgesluit. Leo III se antwoord sou dus van kardinale belang wees. Hy het gereageer deur te antwoord: "Dit is moeilik om die leuen te antwoord wanneer die vyand net daarvan droom om in die leuen voort te leef." Leo het dit beskou as 'n vernedering van homself indien hy die Christelike leer sou verduidelik aan 'n sodanige dwaalleraar. Hy het wel aangevoer dat Jesus as God nie nodig gehad

---

15 Latourette, *a.w.*, Volume I., 285.

16 Cragg, *a.w.*, 76, 77.

het om te bid nie, maar dat hy dit gedoen het ter wille van sy dissipels om hulle te leer. Op die drie-gode aantyging het hy geantwoord dat daar drie persone in die goddelike eenheid is net soos daar baie strale van die son uitgaan.[17]

Hy het die geleentheid gemis. Maar, ook die aard van die Christelike verantwoording aan Islam ten toon gestel. Hoe om Christus as GOD-Mens te bely, het in die slag gebly. Islam sou die Oosterse kerk lamlê deurdat die kerk nie meer teologies ontwikkel het nie, maar eerder gepoog het om dit wat hy het, te bewaar.[18] Die feit dat die verhouding tussen Moslems en Nestoriane beter was as die verhouding met die monofisiete is sigbaar in die feit dat die Christologie van die Nestoriane nader is aan dié van Islam.[19]

4.1.2 Die ikonoklastiese konflik

Die ikonoklastiese konflik in die agtse en negende eeu verdien dus ons aandag in die tweede plek. Beide keiser Leo III (717-741) en Konstantyn V (741–775) het die aanbidding van beelde en die verering van ikone deur wetgewing probeer verbied. Daarmee is ’n diepgewortelde vroomheid en praktyk by baie Christene, veral in die oostelike deel van die Ryk, aan bande gelê. Dit het veral onder die monikke weerstand opgeroep en uiteindelik nie geslaag nie. Die gebruik van beelde in die liturgie is herstel by die Konsilie van Nicea in 787. By die konsilie is die onderskeiding gemaak tussen verering en aanbidding, maar hierdie onderskeiding is glad nie verwelkom in Islam nie.[20]

Vir die doeleindes van ons studie moet daarop gewys word dat die beëindiging van die aanbidding van beelde, of die aandrang hierop, ook gemotiveer is deur Islam en laasgenoemde se kritiek op Christendenke en gebruike. Die khalif Yazid II (720-724 n.C.) het die Christelike verering van beelde skerp gekritiseer. In 726 het Leo III gevolglik ‘n edik uitgevaardig wat die vervaardiging en verering van beelde verbied. Oor die algemeen was die oosterse en Griekse deel van die kerk toegewy aan die konsep van ikone, en die verering daarvan. Dit word aanvaar dat die stryd teen die verering van beelde en inkone, ten diepste sy motivering uit die Hellenisme

---

[17] *Dies*., 80.

[18] Latourette, *a.w.*, *Volume I.*, 567.

[19] Wessels, *a.w.*, 85.

[20] Cragg, *a.w.*, 81, 82.

ontwikkel het. Diegene wat vir ikone was, het sterk geleun op die historiese element in die Christendom en die wat daarteen was, het weer gesteun op ‘n Originistiese, Platoniese element in die Christendom. In 753 was keiser Konstantyn V gekant teen die gebruik van Ikone en het hy ‘n konsilie van driehonderd biskoppe byeengeroep. Insiggewend is dat die Patriarge van Antiochië, Jerusalem en Alexandrië nie teenwoordig was nie. Diegene wat steeds met ikone die geloof beoefen het, is plek-plek hewig vervolg.[21]

Theodore Abu Qurra (755–830) het ’n Arabiese traktaat geskryf ter verdediging van die Christen-praktyk van eerbiediging van die die Heilige ikone. Hy argumenteer dat ikone publieke proklamasies is van die waarhede van die Christelike geloof.[22] Volgens hom het die kruis en die ikone die belangrikste punte van die Christelike godsdiens, naamlik dat Christus die Seun van God is en dat hy aan die kruis gesterf het op ’n publieke wyse uitgebeeld het en ’n getuienis daarvan was. Maar, dit sou nie die Moslems oortuig nie.

Dit blyk dus dat die werklike punt waarop die in die teologiese konflik op aangekom het gedurende die eerste 250 jaar, in die Christologie setel. Op die fundamentele kritiek het die Christelike Ryk en Christelike kerke nie ’n duidelik omlynde antwoord gebied nie.

4.5 Christene en Moslems se saambestaan

Uiteraard het die twee uiteenlopende geloofsoortuigings met mekaar in verband getree. Dit blyk ook duidelik uit die geskiedenis. En, ook hier is die prentjie veelkleurig. Gedurende die Ummayadiese regeertyd het Christene ‘n meer prominente rol gespeel in die samelewing. Mu’awiyah, die eerste Umayyad, het ’n Christen vrou gehad en ’n Christen hofdigter genaamd Al Akhtal asook ‘n Christen mediese dokter.[23] Die Moslems van Mekka was voortdurend met die Christene van Sirië in kontak deur middel van handelsverhoudinge. Bostra was bekend as ‘n belangrike handelsentrum. Mohammed se oom, Abu Talib was een van die Mekkane wat Bostra gereeld besoek het. Legende het dit dat Mohammed in Bostra ‘n geleerde Ankoritiese monnik Bahira ontmoet het. Daar was ‘n Christen bergraafplaas in Mekka en onder die slawe van die

---

[21] Latourette, *a.w.*, Volume I, 294.

[22] Griffith, *a.w.*, 59, 60.

[23] Cragg, *a.w.*, 73.

handelaars was daar Christene.[24] Dit alles dui op intieme relasies. Daar kan ook daarop gewys word dat talle terme en konsepte in die Koran hulle oorspong het in Christen Siriese bronne soos *furq*an (verlossing). Die naam vir Jesus, *Isa* is ook afgelei van die Siriese vorm *Isho Mashiha*.[25] In Bagdad as die hoofsetel van die Abbasidiese khalifs het die Christene bestaan uit Nestoriaanse, Jakobitiese en Melkitiese geloofsgemeenskappe.[26] Onder Islam het die Nestoriane egter groter vryheid beleef as onder die Bisantynse regering.

Die verhouding tussen Islam en die Christelike geloof was egter van die begin af belaai met spanning. Die impak en gedwonge aanvaarding van Islam was verbind aan die kultuur van die Arabiere. Militêre konflikte, ekonomiese ontwrigting en godsdienstige oorheersing gaan altyd gepaard met pyn, haatdraendheid en bitterheid. Die konflik oor landbesit in die Midde-Ooste het Christene en Moslems deur die eeue van mekaar verwyder.[27] Arabiese Christene is gedwing om Moslems te word omdat Mohammed geproklameer het dat op Arabiese grondgebied slegs Islam toegelaat mag word. In sommige streke is die doodstraf selfs ingebring vir die wat nie Islam as godsdiens wou aanvaar nie. Ondanks hierdie beleid is baie Arabiese Christene toegelaat om hulle geloof te behou. Die *dhimmi* status het van die kerke geëis om hulle tot hulself te beperk en is hulle blootgestel in die voortdurende vermindering van hulle getalle.[28] Hoë belastings is op hulle geplaas op grond van die keuse om Christen te bly. ’n Groot aantal kerke is in moskees verander en Christene is verbied om enige godsdienstige simbole in die openbaar te vertoon. Christene is ook nie toegelaat om in die weermag te dien nie en moes spesiale klere dra. Katolieke Christene is Melkiete genoem en is onder verdenking deur die Moslems geplaas. Die politiese ver-islamisering van die oosterse Christelike kerke en geloof en die ver-arabisering van taal en kultuur is die konteks waarbinne die twee gelowe mekaar ontmoet het en onderling sou moes

[24] Trimingham, *a.w.*, 258. . Arabiese bronne verwys na die volgende Arabiese Christene in die stad Mekka uit die Quraish stam: B. Asad b. Abd al-Uzza; onder hulle was daar Uthman b. al-Huwayrith b. Asad b. Abd al-Uzza, en Waraqa b. Nawfal b. Asad. Al-Rabbäb b. al-Barä, die seun van Amr b. al-Jucayd was ook ‘n bekende Christen van Mekka. Vergelyk Osman, Ghada. *Pre-Islamic Arab converts to Christianity in Mecca and Medina: an investigation into the Arabic sources*. Muslim World 95 no 1 p 67-80. (2005), 68 – 71

[25] *Dies.*, 267.

[26] Latourette, *a.w., Volume I.,* 290, 319.

[27] Vander Werff, Lyle. Our Muslim neighbors : the contribution of Samuel M Zwemer to Christian mission. Missiology, 10 no 2 Ap 1982, 186.

[28] Cragg, *a.w.*, 71.

voortbestaan het. Vir die Christene egter was die skrif aan die muur. Die druk sou oor jare en eeue eenvoudig toeneem, sodat uiteindelik Christelike enklaves sou oorbly.

Sommige Christene lees in hierdie verhaal ‘n oordeel van God teen hulle in en sien dit as ‘n oproep tot bekering. Ander lees dit weer as ‘n goddelike aanmaning en waarkskuwing om hulle tot Islam te bekeer.[29] Christene wat in die Islamitiese wêreld geleef het, was onder druk van ’n apologetiese noodsaaklikheid beide vir die verislamitisering van ’n Arabiese uitdrukking van hulle geloof en vir die verchristeliking van die Islamitiese manier van argumentvoering om hulle geloof te verdedig. Christen apologete se eerste fokus was om Christene te verhoed om tot Islam te bekeer. Die tweede fokus was die Moslems. Histories het Christene, wanneer hulle in kontak gekom het met nuwe kulturele omstandighede, die praktyk ontwikkel om hulle geskrifte volgens die nuwe oortuigings te vertaal asook in die idioom en denkpatrone van die nuwe siening. Tussen die agtste en twaalfde eeu het Christene in die Arabies-sprekende wêreld ’n indrukwekkende argief van vertalings en Arabiese komposisies na vore gebring om hulle Christelike geloof in die nuwe uitdagende godsdienstige omstandighede uit te druk.[30] Hierdie bronne moet nog ontsluit word en sal ’n perspektief op die Christengemeenskappe in die verdediging en verkondiging van die geloof bied wat die algemene beeld van ’n sterwende kerk sal transformeer. Ondertussen kan ons nie anders as om daarmee te reken dat die kerklike gemeenskappe wel die knie voor Islam gebuig het. Waarom het dit gebeur?

4.6 Waarom het die Christelike geloof nie in die Arabiese volk en kultuur ingewortel nie ?

In Arabië was die meeste van die Christengemeenskappe iets van die verlede voor die aanbreek van die tiende eeu.[31] Die belangrike konsep van “God in Christus”, die inkarnasie en die kruis het nie in die Arabiese kultuur gevestig geraak nie omdat dit gedeeltelik in ‘n vorm gekom het wat nie aan die volle waarheid daarvan reg laat geskied het nie. Die geheim van Islam is

[29] Cragg, *a.w.*, 60.
[30] Griffith, *a.w.*, 21.
[31] Latourette, *a.w.*, 290.

opgesluit in die Koran wat onvertaalbaar is. Islam se eenvoud was baie prominent in vergelyking met die kompleksiteit van die dogmatiese formules van die Christelike geloof.[32]

Daarbenewens was die Evangelie bedreig deur politieke omstandighede en mense wat grondig agterdogtig was oor die motief van die evangelieverkondiging. Indien die Evangelies in Himaritiese Arabiese dialek vertaal sou gewees het soos dit met Ge'ez in Etiopië die geval was, sou die Christen Arabiese geskiedenis heelwat anders daar uitgesien het, ten minste in die suidelike deel van die Arabiese Skiereiland.[33]

Met die opkoms van Islam is die Christendom in die Arabiese gebiede drasties verswak. Christene was verdeeld soos nog nooit te vore nie en daar was geen eenheid van liefde onder hulle nie.[34] Die Christendom waarmee Mohammed in aanraking gekom het, was nie die katolieke kerk van die tyd nie. Dit het bestaan uit verskillende dwaalgroepe wat ook baie teen mekaar gekant was. Gilchrist wys daarop dat die Christendom waarna die Koran verwys nie die Christelike katolieke geloof van die eerste vyf eeue was nie.[35]

Zwemer skryf die verdwyning van die kerk in die suidelike en westelike Arabiese gebiede toe aan die swakheid van die Oosterse Christendom en die korrupte kondisie van die kerk oor die algemeen.[36] 'n Verdere faktor wat in die hand van agteruitgang gespeel het, was dat die Evangelie as kontra-kultuur gesien en verkondig is.[37] Latourette wys ook daarop dat die Moslemwette en gebruike 'n groot aandeel gehad het in die lae getal bekerings van Moslems.[38] 'n Verdere faktor wat meegewerk het aan die verdwyning van Christelike geloof uit groot streke was die lae sosiale en maatskaplike posisie wat Christene onder Arabiere as gevolg van armoede

[32] Cragg, *a.w.*, 59.
[33] Cragg, *a.w.*, 41.
[34] Latourette, *a.w.*, 325.
[35] Gilchrist, *a.w.*, 8.
[36] Zwemer, Arabia: The Cradle of…, 179.
[37] Latourette, *a.w.*, Volume I., 375.
[38] Latourette, A History…, Volume II., 1210.

beklee het. Daar is ook ’n veldtog onderneem deur die Moslems om die openbare simbole van die Christene te vernietig, soos die kruis.[39]

4.7 Samevatting

Die politieke konteks waarin Islam ontstaan het, en vinnig inslag gevind het, was dié van die verswakkende Bisantynse en Persiese Ryke, in die weste en die ooste onderskeidelik. Die oorlog tussen die twee ryke het albei uitgeput die weg oopgebaan vir ’n vinnige verspreiding van Islam. Die Christen Arabier was so onderdruk deur die Bisantynse Ryk dat hulle die inval van Islam verwelkom het en gesien het as ’n bevryding van onderdrukking van die Weste. Hiermee het hulle egter ruimte gemaak vir ’n ander soort onderdrukking. Islam het aanvanklik nie ander godsdienste op Arabiese gebied toegelaat nie. Arabiere is met die swaard gedwing om Moslems te word. Later het die *dhimmi*-sisteem ingetree wat tot heelwat komplikasies vir die Christengemeenskappe tot gevolg gehad het. Hierdie sisteem het politiese -, ekonomiese -, kulturele - en godsdienstige onderdrukking gewettig.

Die mees voor die hand liggende rede vir die oorloop van Christene na Islam was polities gemotiveerd met die doel om bevry te word van die Bisantynse oorheersing. Onder die *dhimmi*-sisteem het hulle Islam omhels weens ekonomiese en kulturele redes. Islam was van die begin af ’n nasionalistiese beweging wat ekonomiese -, politiese -, kulturele - en godsdienstige implikasies tot gevolg gehad het. Daar was nie soseer godsdienstige redes was vir die oorloop na Islam nie. Dit kan gesien word in die feit dat Christene tot en met die elfde eeu nog 50% uitgemaak het van die bevolking op Arabiese gebied. Dit het gelei tot die toename van die toepassing van die dhimmi-status wat uiteindelik gelei het tot die sigbare verdwyning van Christen Arabiere.

Polities het die Bisantynse Ryk nie ’n antwoord gehad op Islam nie. Teologies eweneens ook nie. Waarom was dit die geval? Was die indentiteit van die Christelike geloof nie afgehandel op teologiese vlak in die formulering en belydenis van die ekumeniese konsilies van die eerste vyf eeue nie? Die antwoord hierop is geleë in (onder andere) Keiser Leo III se houding teenoor die Moslems en die feit dat hy dit as ‘n verlaging van homself beskou het indien hy die Christelike

[39] Griffith, *a.w.*, 8-12,

leer moes verduidelik aan dwaalleraars. Dit was dus ’n houding van hoogmoed op teologiese vlak en die beskouing van Islam as barbaars wat gelei het tot ’n afbreek in kommunikasie om daarmee die verkondiging van die Evangelie op ’n verantwoordelike wyse te termineer. Hierdie houding het noodwendig daartoe gelei dat die Monofisiete die Christelike geloof moes verantwoord teenoor die Moslems. Moslems se standpunt en verstaan van die natuur van Christus is dus noodwendig anti-monofisities van aard.

Dit is van kardinale insig dat die antwoord op die vraag “Waarom die Christelike geloof nie ingewortel het in die Arabiese volke nie?” geleë is in die afwesigheid van die Skrif in Arabies. Die Evangelies was vertaal in Siries maar nie in Arabies nie. Die rede hiervoor was dat aangeneem is dat die Arabiere Siries verstaan en dat dit onnodig is om die Evangelie in Arabies te vertaal. Die monofisiete het moeite gedoen om die Evangelies in Ge’ez, die taal van Etiopië, te vertaal, maar het dit nie nodig geag vir die vertaling na Arabies nie weens die noue verband tussen Siries en Arabies. Die Arabiere was dus ’n volk sonder ’n boek in hulle taal. Hierdie leemte is inderdaad deur die koms van die Koran gevul. Die Koran het bygedra tot die identiteit van die Arabiere en ’n versterking van ’n nasionalistiese gevoel onder die stamme.

Christene het egter nie stilgebly nie en het in gesprek met Islam getree. Die aanwesigheid van ‘n ’n indrukwekkende argief van vertalings en Arabiese komposisies in die kloosters van vandag is ’n bewys dat die Christene hulleself probeer verantwoord het. Heelwat geskrifte word gevind in Arabies wat geskryf is deur Monofisiete, Nestoriane en Melkiete. Die werke van Theodore Abu Qurra (755–830), ’n Melkiet, is van groot waarde en hedendaagse sendelinge kan heelwat daarby baat deur die lees van sy geskrifte wat gerig is op Islam.

Die stryd tussen Islam en die Christendom was ook visueel gerig soos die ikonoklastiese konflik dit vergestalt. Simbole dra by tot die identeit van ’n groep en dit was die aanval en vernietiging van die simbole waarop Islam van die begin gerig was. Hierdeur het Islam ook tweespalt veroorsaak onder die Christene. Die Weste wat wou wegdoen met simbole en die Ooste wat gehou het by die aanvaarding van die verering van simbole. Die verhouding tussen die Oosterse en Westerse Christendom was al baie broos nog voor die opkoms van Islam. Onder Islam het hulle nog verder van mekaar beweeg in so ’n mate dat Christene in die ooste nie meer as

Christene beskou is deur die Weste nie. Hierdie perspektief sou later tydens die kruistogte tot ’n noodlottige gevolg lei vir die Oosterste Christene.

In hierdie hoofstuk het ons dus gesien hoe Islam die Arabiere verdeel het tussen Christen- en Moslem-Arabiere. Onder druk van die *dhimmi*-sisteem het die Arabiese Christene verdwyn sodat oor die algemeen op Arabiese bodem, Moslems die meerderheid vorm. Die volgende hoofstuk gaan die klem plaas op hoe die Oosterse en Westerse Christendom probeer het om die Arabiere te bereik vir Christus. Ons het reeds gesien hoe Arabiere soos Abbu Qurra traktate geskryf het vir Moslems. In die elfde eeu het die Westerse Christendom se fokus begin skuif na die Moslem-Arabiere. Wat was die Weste se reaksie op Islam? Dit is die onderwerp van die volgende hoofstuk waarin ons gaan kyk hoe die Weste hulself polities en teologies verantwoord het teenoor die Moslem-Arabiere.

Hoofstuk 5

Gespreksgenote ter wille van die evangelie en twee omvattende gebeurtenisse

5.1 Inleiding

Uit die vorige vier hoofstukke behoort die volgende nou duidelik te wees:

- In die gebied bekend as Arabië het die Christelike geloof vroeg reeds ingang gevind.
- Met verloop van tyd het hierdie geloof homself gevestig en in ’n algemene sin laat geld, hoewel dit in ’n bepaalde rigting ontwikkel het. Dit het opgebreek in ’n verskeidenheid bewegings en aksente, sodat die ‘Christendom’ in hierdie landstreek veelkleurig na vore gekom het. Die teologiese intonasie was die van die oosterse en ortodokse kerk. Maar, die verbintenis met die Christelike Bisantynse Ryk het aan losse skroewe gehang, sodat hierdie kerke ’n eie karakter ontwikkel het.
- Daar kan sekerlik streke onderskei word, elk met ’n eie geskiedenis. Die kerke in die suide, dit wil sê in die Arabiese skiereiland het ’n tiperende ontstaan gehad. Daarmee saam is hierdie kerke uit Afrika beïnvloed. Die kerk in en rondom Palestina het weer hul eie verbintenisse met Jerusalem en die tradisies van die Nabateaanse koninkryk gehad. Die kerk in Sirië het weer teologies oriënteer aan Antiochië, terwyl die kerk in die Persiese omstreke blootgestel was aan ’n Nestoriaanse konteks. Hierdie kerke is ook geïsoleer vanweë die politieke konteks waarin hulle hulself bevind het.
- Daar is teologies egter een gemene deler in die kerke wat streeksgewys gestalte op die Arabiere gevind het. Dit raak die punt van die Christologie. In al hierdie kerke is die ortodokse belydenis aangaande Christus, soos verwoord in die vier Ekumeniese Konsilies, verander en gereduseer of nie aanvaar nie.
- Teen die helfte van die sewende eeu het Islam hierdie kerke oorspoel. Veral in die suide en weste, waar daar byna niks oorgebly het van ’n kerklike teenwoordigheid nie. Kenmerkend van die relasie tussen Islam en die kerke wat wel oorgebly het (veral in die

noorde en ooste) was die konflik t.o.v die Godheid en mensheid van Christus, sowel as die aanbidding of verering van beelde. Dit was tot ongeveer by die tiende eeu kenmerkend van die religieuse geskiedenis in Arabië.

- Kerkhistories is met die toetrede van Islam ’n totaal nuwe situasie geskep. Kerke en Christene het hulself verantwoord. Maar, dit het ook die vraag na die *verkondiging van Christus* aan die Moslems geskep. Die fokus van ons studie skuif dus op hierdie punt na spesifiek hierdie saak. Noodwendig sou dit van binne die bestaande en historiese kerke kom, maar dit sou ook van buite kom.

Islam het die Arabiere verdeel in twee groepe, naamlik Christene en Moslems. Die Christene het ’n klein minderheid geword en na die tiende eeu slegs in die noorde en ooste voortgang gevind. Die onderhawige hoofstuk is die eerste van ’n hele aantal wat hulle besig hou met die vraag hoe die evangelie oorleef het, en hoe dit aan die Arabiere, wat opgegaan het in Islam, verkondig is. Die missiologiese aard van die Christelike geloof kom dus nou onder die lig. Hedendaagse sendelinge vind hulself in isolasie en is dikwels sonder besef van die ryke geskiedenis van sendingwerk onder Moslems wat hul voorafgegaan het. Die Christendom kan homself nooit losmaak van die opdrag van die Here Jesus om dissipels te maak van alle nasies nie. In elke eeu sedert die ontstaan van die Christelike geloof was daar individue wat aan hierdie opdrag gehoorsaam was.

In die eerste afdeling word gefokus op die vroegste pogings om vanuit ’n missionêre oorweging met die Moslems kontak op te neem. Wat kan ons leer van hierdie eerste Christene se pogings om Islam te bereik? Was hulle benadering een van aanval of liefde? Wat was die teologiese kwessies wat ter sprake gekom het in die debat met Islam? Het hulle die Evangelie aangepas om te spreek tot die Islamitiese konteks van die Arabiere? Aanpassing hier beteken natuurlik nie die verandering van die Evangelie nie, maar eerder die kontekstuele omkleding daarvan. Watter middele het hulle gebruik om die Evangelie te verkondig en wat was hulle Skrifbenadering in hierdie verkondiging?

Die hoofstuk behandel ook ’n historiese gebeurtenis wat opkom uit die geskiedenis van die Christelike kerk wat die grootste invloed sou uitoefen op die Arabiere en word tot vandag toe in herinnering geroep deur Moslems in gesprekke wat hul voer. Dit gaan hier oor die sogenaamde

kruistogte en die implikasies daarvan. Sendelinge se handelinge en aktiwiteite word vandag nog beskou in die lig van die kruistogte. Vanweë die herinnering aan en inbeelding van die kruistogte, word sendelinge altyd in die gesig gestaar met die volgende vraag: "Wat kom maak 'n Westerling op Arabiese bodem?" Die antwoord hierop, in die lig van die kruistogte, is altyd 'n negatiewe een wat veroorsaak dat die sendeling met suspisie bejeën word as iemand wat soek na 'n manier om die Arabiese land in die hande van die Weste te laat beland. Vanuit Arabiese perspektief moet sendelinge hulself die vraag afvra of daar enige assosiasie in hulle benadering met die kruistogte is en wat 'n rol kan speel in hulle eie motiewe en uitreik na die Arabiere. Hoe kan hierdie negatiewe gebeurtenis in die geskiedenis positief aangewend word vir die sending van vandag? Dit is 'n reuse uitdaging aan die Christelike geloof. Die geloof word gedwing om met sy verlede tot 'n vergelyk te kom.

Die tweede historiese en politieke gebeure wat 'n bepalende rol sou speel in die Moslemgemoed en begrip van die wêreld waarin hulle leef, word in die laaste paragraaf van die hoofstuk behandel. Daarin gaan dit om die opkoms en impak van die Ottomaanse Ryk – dié vergestalting van die mag en aansprake van Islam in die betrokke tydperk. Dit is gesien as die historiese bewys dat die reg en Allah aan sy kant is. Wat was die impak hiervan op die eeue oue relasies tussen Christene en Moslems? Was dit positief of negatief? Wat was die betekenis hiervan? Ook vir die latere Christelike sending? Dit is gevolglik duidelik dat hierdie hoofstuk by fundamentele sake aansluit wat vir die doel van ons studie van beduidende belang is.

5.2 Die eerste Christelike gespreksgenote

Word die bestaande sekondêre literatuur vanuit 'n missionêre oorweging en vraagstelling verken, ontvou 'n fasinerende verhaal. Tussen die sewende en tiende eeu na Christus, het Arabiese Christene (dus uit eie geledere) op 'n tiperende manier met Moslems in gesprek getreë oor Islam, en die uitgangspunte van Islam. Ter wille van die waarheid. Voorbeelde van hierdie eerste Christelike gespreksgenote (met Moslems), is die volgende:

- Die Jakobitiese Patriarg, Johannes I, se gesprek met die Moslem militêre leier Amer in 639.

- Die korrespondensie tussen die Bisantynse keiser, Leo III (717-741) en die Ummajitiese Kaliph, Umar II (717-720).

- Die debat tussen die Nestoriaan, Timoteus I met die Abbasidiese Kaliph, Al-Mahdi in 781.

- Johannes van Damaskus, wat ’n offisiële amptenaar by die hof in Damaskus was en wat die “The Heresy of the Ishmaelites” geskryf het.

- Theodore Abu Qurra, biskop van Harran (740-820) wat voor die Abbsidiese kaliph Al Mamun verskyn het om sy geloof te verdedig.[1]

In die volgende paragrawe word die kontak tussen Christene en Moslems oorsigtelik aan die orde gestel, soos dit in die opvolgende eeue na aan die orde gekom het.

5.2.1 Die sewende eeu

Wat het ten opsigte van ons vraagstelling in hierdie hoofstuk gedurende die sewende eeu gebeur? Daar is reeds gewys op Patriarg Johannes I, se gesprek met die Moslem militêre leier Amer in 639. In 690 het die monnik, Anastasios van Sinai, wat ’n ondersteuner was van die eerste ses ekumeniese konsilies, ’n boek in Grieks geskyf getiteld *Hodegos* (*Die Gids*). ’n Aantal kere het hy in die werk verwys na die “valse begrip van die Arabiere.” Hy was oortuig dat ’n mens eerstens homself moet vergewis van en dan verwyder van enige valse begrippe oor sy godsdiens. Anastasios was algemeen bekend met Islamitiese terme. Daaruit kan afgelei word dat hy heelwat gesprekke met Moslems gehad het. Hy het Islam beskou as ’n soort Christelike sekte. Hy het gepoog om foutiewe argumente en oortuigings by die Moslems aan die kaak te stel om hulle sodoende aan die waarheid van die Christelike geloof te help.

Die Siriese ortodokse biskop, Jakob van Edessa (708), het baie geskryf oor die verhouding tussen Christene en Moslems. Gegrond op sy kennis van Islam, meen hy dat Moslems ook die Messias bely en sy koms verwag soos voorspel deur die profete en dat hulle hom ook die Woord van God noem. Hy beklemtoon (anders as Anastasios) punte van aansluiting tussen die twee religieë.

---

[1] Scudder III, Lewis R. *The Arabia Mission’s Story, in Search of Abraham’s Other Son*. (Michigan : Eerdmans Publishing 1998), 34.

Die eerste Christelike apologetiese traktate is in Siries geskryf. Hulle het gewoonlik die vorm van ’n dialoog aangeneem waarin ’n Christen deur ’n prominente Moslem figuur ondervra is. Baie van die dialoë het plaasgevind met monnikke omdat dit die gewoonte van Moslems was om na kloosters te gaan vir genesing. Van die vrae wat aan die monnike gestel is, sluit die volgende in:

- Waarom aanbid julle die kruis?
- Waarom eer julle beelde?
- Waarom betoon julle respek aan die beendere van dooie mense?
- Hoekom bid julle in die rigting van die Ooste?

Een van die dialoë het geëindig met die Moslem wat geantwoord het: “Ek getuig dat indien dit nie was vir my vrees vir die regering en die skaamte voor mense nie, ek ’n Christen sou word.”

Dit is dus duidelik dat Christene apologeties, of op soek na gemeenskaplike oortuigings of in vraag en antwoord debatte met Moslems getree het as ’n weg om die evangelie te verkondig. Daarmee is gepoog om tot die waarheid te kom.

5.2.2 Die agste eeu

Siriessprekende Christene was nie bang om Islamitiese elemente te leen en te gebruik vir ’n Christelike doel nie. Die eerste *Summa Theologiae* was dié van Johannes van Damaskus.[2] Johannes van Damaskus (660-749) was ’n Grieks-sprekende ortodokse Arabiese Christen. Hy het die grootste deel van sy lewe spandeer as ‘n amptenaar in die Umayyad administrasie voordat hy onttrek het na ‘n klooster van Mar Saba in die Judese woestyn in die jaar 724. Daar het hy sy bekendste werke geskryf. Sy werke wat beskikbaar is, is almal in Grieks geskryf. Dit vertoon die denke van die Melkitiese Christengemeenskappe. Sy oupa, Mansur Khalid Sargon, het Damaskus oorgegee aan die Moslem-generaal Khalid ibn Walid in 635. Hy was goed toegerus om Islam te ken en dit is duidelik dat sy kennis van die Koran ‘n intelligente onderskeiding en begrip sou toon.

[2] Griffith, *a.w.*, 35-40.

Soos baie van sy opvolgers het hy die Koran benader om dit op ‘n begronde wyse te weerlê. Tog was sy verhouding en omgang met Moslems indrukwekkend, openlik en eerlik. In Konstantinopel, die setel van die Bisantynse Ryk, het hulle hom om hierdie rede “*Saracen-minded*” genoem. Die mees bekende gedeelte oor Islam in sy werke, is hoofstuk 101 met die titel *Fountain of Knowledge* uit die boek *De Haeresibus*. Dit is veelomvattend. Interessant is die insluiting van ’n debat in die vorm van ’n dialoog. Daarin stel ’n Moslem vrae, wat dan deur sy Christen kategeet beantwoord word. Onderwerpe waaraan aandag gegee word is :

- Die gebruik van die Heilige geskrifte.
- Die Seunskap van Jesus, beredeneer vanuit die profesieë.
- Die afwesigheid van profesie oor Mohammed, en die konsekwensie daarvan.
- Islam, gekategoriseer as die voorloper van die Antichris.
- Die woord Antichris is toegepas op enigiemand wat nie die Godheid van Jesus erken het nie.
- Die erkenning dat Mohammed die Arabiere bevry het van veelgodedom.
- Mohammed was’n valse profeet wat sy eie dwaalleer gebaseer het op sy kontak met Christene en Ariane.[3]

Behalwe dat in hierdie dialoog erns gemaak word met die geskiedenis (dit word nie geïgnoreer nie) het Johannes ook die ooreenkoms van die twee godsdienste in hulle leer oor die skepping raakgesien en uitgewys. Sy hoofrede vir die afwysing van Mohammed as profeet was die feit dat daar geen getuies was van sy openbarings, kontemporêr of deur voorafgegaande profesië, nie. Die afwesigheid van Mohammed se voorspellings van die toekoms het terloops dikwels gefunksioneer in die Christen polemiek met Islam.[4]

---

[3] Cragg, *a.w.*, 77. Griffith, *a.w.*, 40, 41.

[4] Cragg, *a.w.*, 78.

Die *Fountain of Knowledge* word in drie dele verdeel, naamlik definisies van filosofiese terme wat gebruik is in die Christelike belydenisse, 'n lys van die vernaamste Christelike dwalinge en laastens 'n sistematiese uiteensetting van die Christelike leerstellings in ooreenstemming met die eerste ses ekumeniese konsilies. Johannes se hoofindelings en metodologie het later 'n groot invloed uitgeoefen op die wyse waarop Christen apologete hierdie onderwerp sou hanteer. Hy het Islam as die voorloper van die Antichris beskou. Sy doel met die werk was om die godsdienstige en intellektuele aansprake van Islam as foutief aan te toon in die oë van Christene wat dit oorweeg het om hulle tot Islam te bekeer. Hy wou ook die Melkitiese gemeenskappe voorsien van 'n kompendium van die ortodokse leerstellings van die Christendom vir gebruik ter verdediging van hulle geloof. Interessant is dat Johannes Islam insluit as die laaste van die Christelike sektes. Hy sê dat Mohammed heel waarkynlik in gesprek was met 'n Ariese monnik.[5]

Johannes het ook die Moslem-aantyging van *Shirk* (deelgenootskap met God) teen Christene in verband met die Christelike Christologie weerlê deur dit diepgaande te bespreek. Hy vra die vraag: “Het Moslems hulself ook nie daaraan skuldig gemaak deur ‘n ‘vermindering’ of ‘inperking’ van God deur die uitgesproke afkeer van die Eenheid van God, Sy Woord en Sy Gees nie?” Johannes het hier baie naby gekom aan die dilemma waarmee Moslemgeleerdes ‘n stryd het, naamlik of die Koran as “God se Woord” nie ook opgeneem word in die Eenheid van God nie.[6]

Johannes het Moslems se aantyging van aanbidding van die kruissimbool beantwoord deur die hulle daarop te wys hulle die Kaaba aanbid. Moslembesware was ook gerig op hoe die Goddelike in Jesus deel kon gehad het in menslike funksies soos spysvertering. Cragg meen dat dit die bewys is van hoe min begrip Moslems van die inkarnasie gehad het en hoe Christene bygedra het tot hierdie misvertaan van God. Johannes het Moslems van imoralieit beskuldig deur hulle poligame huwelike.[7]

Nog ‘n geskrif van Johannes is sy *Disputatio Saraceni et Christiani*. Dit is in die vorm van ‘n dialogiese debat waarin baie van die reeds genoemde punte funksioneer. Latourette wys daarop

---

[5] Griffith, *a.w.*, 41.

[6] Cragg, *a.w.*, 78.

[7] Cragg, *a.w.*, 78.

dat Johannes as die laaste groot teoloog van die Oosterse kerk beskou kan word. In sy teologiese werk het hy die volgende dogmatiese kwessies behandel:

- Die natuur van God
- Die natuur van die mens
- Die voorsienigheid van God
- Voorkennis en predestinasie
- Die verlossing van die mens
- Die opstanding.

Sy werke sou later ook ‘n invloed uitoefen op Westerse teoloë soos Peter Lombard en Thomas Aquinas.[8]

’n Tweede uitstaande teoloog uit hierdie eeu waaraan ons aandag moet gee is Theodore Abu Qurra (755-830). Hy was ‘n Siriër wat ‘n ortodokse biskop was van Harran. Hy het wyd gereis in die Ooste - van Edessa tot in Egipte. Hy was ‘n dissipel van Johannes van Damaskus. Sy hoofargumente het voorgekom in preke wat in Siries en Arabies geskryf is. Van sy redenasies was dat ware profeetskap geken word deur die voorspelling daarvan, wonderwerke en ‘n uitstaande morele leefwyse. Dit was almal afwesig by Mohammed. Sy oortuiging was dat Mohammed in demoniese besit was.[9]

Die laaste keer wat ‘n mens van hom hoor, is in verband met ’n debat oor die Christelike geloof met die khalif al-Mu’mun en ’n aantal Moslemgeleerdes in Harran in die jaar 829. Die khalif was onderweg deur Harran in ’n offensiewe opmars aksie na die grens met die Bisantynse Ryk. Hieruit blyk dat die benutting van debatte steeds in die agste eeu gehandhaaf is.

Teen die einde van die agtste eeu, het Christendenkers wat onder Moslems gewoon het dus alreeds ‘n teologie beoefen om die uitdaging van Islam te beantwoord. Die Patriarg Timoteus I

[8] Latourette, *a.w, Volume I.,* 291.
[9] Cragg, *a.w.,* 80.

(780-823), het in Siries geskryf alhoewel hy vlot in Grieks en Arabies was. Hy het die Moslems beskou as die "nuwe Jode". Hy het ook in opdrag van die Khalif al-Mahdi die boek van Aristoteles, *Organon*, uit Grieks na Arabies vertaal. Sy waarneming was dat Moslems begeer het om hulle argumente te baseer op die natuur en redelike prosesse.

Theodor bar Koni (792) het 'n samevatting geskryf van die leerstellings van die Kerk van die Ooste in die vorm van 'n uitgebreide kommentaar op die hele Bybel. Hy het die werk *Scholion* genoem. Onderwerpe wat hy bespreek het sluit in:

- Die geskrifte en Christus
- Die doop
- Die Eucharistiese misterie
- Die eerbieding van die kruis
- Die sakramentele praktyk
- Die Seun van God
- Die leerstelling van die triniteit[10]

Die eerste Arabiese geskrifte wat deur Christene geskryf is, kondig hulle aan die einde van die agtste eeu aan. Antonius Dawid van Bagdad, 'n monnik van die Mar Sabas klooster in die Judese woestyn, het twee Arabiese manuskripte geskryf in die jaar 885/886. Daarin word die Christelike geloof verdedig teenoor Islam. Stephanus van Ramla, 'n monnik van die klooster Mar Chariton het ook Arabiese manuskripte gepubliseer wat vandag nog in die *British Oriental Library* beskikbaar is. Dit is Melkitiese teologie veelseggend getiteld *Die samevatting van die geloof in die Triniteit en die eenheid van God en in die inkarnasie van God, die Woord van die maagd Maria*. Nog 'n belangrike manuskrip wat gevind is, is die een met die titel: *Oor die Trinatariese natuur van God* deur 'n onbekende skrywer in die jaar 755. Wat merkwaardig is van die geskrif, is dat die outeur gewillig was om die Koran te gebruik ter verdediging van die Christelike geloof.

[10] *Dies*., 43.

Hy benut deurgans die woordeskat en die denkpatrone van die Koran. Heelwat aanhalings van die Ou Testament kom ook voor om aan te toon dat die Ou Testamentiese profesieë in die Nuwe Testament tot vervulling gekom het. Die manuskrip toon aan dat die Christelike geloof geartikuleer moet word in ’n nuwe idioom indien dit tot die nuwe omstandighede van die dag wou spreek. Sommige Christene het die nuwe Islamitiese idioom negatief gebruik om hulle geloof te verberg en hulself teen die Moslems te beskerm.[11]

Nog ’n literêre genre wat die Christelike geloof apologeties gaan stel het, en waarin al die onderwerpe wat tussen Moslems en Christene na vore kom, is die sistematiese opstel.[12] Baie van hulle het na Mohammed verwys as ’n koning wat God wou bevredig en die Arabiere wou red van afgodsdiens.[13]

Die Arabiese apologete het ook probeer fokus op Abraham as ’n gemeenskaplike punt vir debatte met die doel om die Christelike geloof te propageer. ‘n Monnik het die verhaal van Abraham gebruik as ’n tipe wat verwys na die realiteit in Christus. Verskeie Melkitiese skrywers het die Koraniese vers gebruik wat praat van God wat met die mens praat deur middel van openbaring en van agter ’n sluier (Sura 42:51). Die apologete het voorgestel dat die sluier waaragter God praat, die menslike natuur is van die Messias waaragter die Seun van God, die Woord van God, die mensdom toegespreek het.[14]

Die laaste genre geskrifte uit Christelike geledere uit die agste eeu, is briewe of korrespondensie, met ’n kenmerkende historiese inslag. Voorbeelde hiervan is:

- Die korrespondensie tussen die Bisantynse keiser, Leo III (717-741) en die khalif, Umar III (717–720)
- Korrespondensie tussen die khalif, Harun ar-Rashid (786–809) en keiser Konstantyn VI (780–797).

[11] Griffith, *a.w.*, 45-47, 54-56.
[12] *Dies..*, 85 -89.
[13] *Dies*., 104.
[14] *Dies*., 165, 169.

- Die korrespondensie van die al-Hashimi / al-Kindi manuskrip deur ’n onbekende outeur.

’n Unieke kenmerk van die al-Kindi brief is die openheid waarmee die outeur die godsdienstige aansprake van die Moslems afwys en die Koran en Mohammed prontuit kritiseer.

Uit ons oorsig van die agste eeu is ’n duidelike teologiese ontwikkelling af te lees. Dit moet as ’n bepaalde hoogtepunt in die Christelike verkondiging van die evangelie aan die Moslems gesien word. Die Christelike geloof is verdedig, daar is aangehak by Islam, Islam is aan indringende vraagstelling blootgestel, sonder om in polemiek op te gaan. Daar is sprake van ’n opregte soeke na die waarheid, met in agneming van die histories konteks van Islam.

5.2.3 Die negende eeu – tot voor die kruistogte

Daar was ’n duidelike afplatting in die tyd na die agste eeu. Die negende eeu lewer nie veel op nie. Twee teoloë, uit ‘n generasie na Abu Qurra, wat aktief in debatte met en skryfwerk teen Moslems was, was die Jakobiet Habib ibn Khidmah abu Ra’itah (850) en die Nestoriaan Ammar al-Basri (850). Ander bekende Christenskrywers hierna is die volgende: die Jakobiet, Yahya ibn Adu (893 -974), die Nestoriaan, Elias van Nissibis (975-1046) en die Melkiet, Paulus van Antiochië (1180). Vandag is daar sestien sistematiese opstelle van Abu Qurra beskikbaar in Arabies wat die tipiese onderwerpe tussen Moslem en Christene hanteer.[15]

Toe het daar ’n wending gekom. Teen die einde van die negende eeu was Christene oortuig dat Islam ’n fundamentele misleiding was. Mohammed en sy volgelinge is beskryf as barbare. Bisantynse teoloë het Mohammed uitgemaak vir iemand wat aan epilepsi sou lei en dat sy leringe seksueel pervers sou wees, afgestem daarop om sy eie handelinge te probeer regverdig het. Dit is taal wat nie vroëer gebesig is nie, en spreek van ’n ander gees. In die dertiende eeu het Paulus van Antiochië, biskop van Sidon, met ’n nuwe benadering gekom, naamlik dat Islam’n wettige profetiese godsdiens is met die beperkte mandaat om Arabiere tot monoteïsme te bekeer. Op grond hiervan moet Christene Islam met respek behandel. Nikolas van Cusa het weer gepleit dat Christene in Islam ‘n “leermeester na Christus” moes sien en Moslems met gemeenskaplike

[15] Griffith, *a.w.*, 61.

en wedersydse respek behoort te ontmoet. Gedurende die vyftiende eeu was die heersende gedagte dat Islam deur prediking benader moet word eerder as deur die swaard.[16]

Hiermee is ons oorsig oor hoe in ’n missionêre sin oor Islam en die Moslems gedink en geskryf is voltooi. Behalwe vir die polemiese taal wat aan die einde van die negende eeu sou opduik, staan die missionêre benadering in die teken van onderlinge begrip, respek, waardering, debattering en ’n ingaan op die geskiedenis. Dit beteken nie dat die Moslems heuning om die mond gesmeer is nie. Dit het steeds om die waarheid van die evangelie gegaan. Maar, toe tref die kruistogte beide Christen en Moslem in die ooste. Dit sou konsekwensies inhou.

5.3 Die Christelike kruistogte

Die studie behandel die kruistogte nie in besonderhede nie. Trouens, veel minder as ’n oorsig word aangebied. Van belang is om die impak van hierdie gebeure op die geskiedenis van die sending aan Moslems, en die geskiedenis van die relasie tussen Islam en die Christelike geloof nader in te skat. Vir die doeleindes van die studie is dit van groot waarde.

Wat was die motiewe van die Kruistogte? Latourette noem vier faktore in hierdie verband:

- Ekonomies: Daar was ‘n droogte in Wes-Europa en mense het uitkoms gesoek.
- Polities: Die Bisantynse Ryk was aangewese op die hulp van die Wes-Europese Christelike konings, om die bedreiding van die Moslem Turke die hoof te bied.
- Godsdienstig: Die verlossing van die Heilige plekke, naamlik Jerusalem wat in die hande van Moslems geval het.
- Om weer ‘n eenheid te bewerkstellig tussen die Oosterse en Westerse Christendom.[17]

Wessels stem saam met Latourette oor die politiese en ekonomiese motiewe van die kruistoge en wys daarop dat byvoorbeeld Venisië haar skepe in diens gestel het van die kruisvaders, met eie

[16] Scudder III, *a.w.*, 36-38.
[17] Latourette, *a.w.*, Volume I., 409.

belange in gedagte, naamlik om kommersieël baat te vind daarby.[18] Hierbenewens is die kruistogte verbind aan ’n Christelike heilige oorlog, geseën deur die kerk, en het ’n baie sterk motief in die Europese verantwoording van ’n militêre aanval op die omstreke van Arabië. Dit was nie net ‘n oorlog om Heilige plekke terug te verower nie, maar dit was ‘n oorlog teen Moslems en alle ander godsdienste. Latourette merk tereg op dat die kruistogte die koninkryk van God op aarde wou realiseer deur die metodes van die wêreld te gebruik.[19] Dit het ’n omvattende *sending* geword om God se eer te herstel.

Die Wes-Europese kruisvaders het die Oosterse Christene as ketters en nie as katoliek en as regsinnig waardeer nie. Die aanval op en oorname van Konstantinopel in 1204 en die plasing van ‘n Latynse patriarg is met bitterheid deur Oosterse Christene aanskou.[20] Daarmee is die Bisantynse en Christelike Ryk ook gekompromiteer. Die Oosterse Christendom was vir die Weste altyd ‘n mate van uitdaging, ‘n objek van bejammering eerder as ‘n behoudenheid van die waarheid. Die kruistogte het die Oosterse Christendom uiters kwesbaar gemaak.

Die plaaslike Christene van die Ooste, naamlik die Arabiere, Siriërs, Melkiete, Jakobiete en Nestoriane, was hulpelose slagoffers van die kruistogte. Die kruistogte het die verstaan van die evangelie belemmer. Ortodokse Christene is saam met Moslems doodgemaak.[21] Die kruistogte het ‘n permanente trauma agtergelaat in die siel van die Arabiese Christendom. Arabiese Christene was altyd onder suspisie en hulle is weer met vrees gevul. Die ongevraagde militêre inval van buite het aan die plaaslike Christene leed besorg. Die verkondiging van die evangelie aan Moslem en Christen is gedoen vanuit ’n Wes-Europese konteks, sonder in agneming van die situasie, die tradisies, die bestaan van kerke en Christelike gemeenskappe, ensovoorts. Die westerse (Dominikaanse) monikke wat die voortou in hierdie ‘sendingwerk’ geneem het, het die Christene van die ooste nie as Christene geag nie. Die Oosterse Christendom het die Westerse

[18] Wessels, *a.w.*, 216.
[19] *Dies*., 413, 414.
[20] Latourette, *a.w.*, Volume I., 574.
[21] *Dies*., 414. Bailey & Bailey, *a.w.*, 49.

prediking op hulle gebied, as vyandig beskou wat hulle status quo met die Moslems in gevaar gestel het.[22]

Die kruistogte het uiteindelik in hulle doel misluk. Dit was vir die Bisantynse Ryk nie net ’n verleentheid nie, maar die begin van die besliste einde.[23] Vir die Christen-kerke in die ooste eweneens. Die boodskap van Christus is uit vreemde oorde ingedra en in assosiasie met die swaard, afgedwing.

Die kruistogte het grootliks bygedra tot die vervreemding tussen Moslems en Christene in die Ooste. Die Arabiese (en Oosterse) kerke het begin taan. ‘n Aanhaling uit Wessels beskryf die situasie die beste :

> “The crusades left them disillusioned and enfeebled; the aftermath decimated them. Ironically the venture which had its inception in the urge to defend Christendom came near to destroying its Eastern wing.”[24]

Christene is vervolg en het in ‘n toenemende mate geïsoleerd geraak as ‘n direkte gevolg van die kruistogte.[25] Onder leiding van Ibn Taymiyya (1263-1328) is baie Christene verdruk. Vanaf die dertiende eeu het Arabiese Christene nie meer ’n kreatiewe impetus vertoon om die Evangelie te verkondig aan die Moslems nie. Dit het vir Christene meer oor oorlewing gegaan as om die Evangelie doelgerig van binne uit te verkondig.[26]

Die kruistigte het omgekeerd ook ’n impak op Europese Christene gehad. Hulle wou nie met die stroom saam nie. Een hiervan was Fransicus van Assisi. Dit is merkwaardig dat die ontmoeting tussen Franciscus van Assisi met die Sultan Al-Malik plaasgevind het in Julie 1219 by Damitte gedurende die vyfde kruistog. Assisi se vertrekpunt was dat Moslems beskou moes word as medemense aan wie liefde getoon moes word. Die waardering van Assisi lê daarin dat hy die geweld van die kruistogte wou vervang met liefde. Toe die twee uitmekaar gegaan het, het die

---

[22] Cragg, *a.w.*, 101-107.
[23] Latourette, *a.w.*, Volume I., 566.
[24] Wessels, *a.w.*, 28.
[25] *Dies*., 217.
[26] Griffith, *a.w.*, 21.

Sultan vir Assisi gesê : "Bid vir my dat God vir my die wet en die liefde sal wys wat Hom sal behaag". Franciscus het 'n bespreking van die Drie-Eenheid vermy. Vir hom was rede en logika nie die weg om die Evangelie aan Moslems te verkondig nie.[27]

Die tweede is Raymund Lull (1232-1315). Hy het 'n sterk Franciskaanse begeerte gehad om sendingwerk te doen, wat in hom ook die alomteenwoordige ywer om 'n marteldood te sterf laat ontvlam het. Met al sy krag het hy 'n poging aangewend om die Evangelie aan die Moslems te bring. Raymund het die ideaal van Franciscus hernu. In die jaar 1301 het hy na Siprus en Armenië vertrek. Op hierdie reis het hy in kontak gekom met plaaslike Christene, naamlik die Jakobiete, Maroniete en Nestoriane. In 1276 het hy 'n Arabiese Kollege gestig in Miramar in Majorka om te dien as 'n skool van Arabiese studies ter verkondiging van die Evangelie. Lull het 'n in-diepe kennis van Islam asook van hulle boek en hulle gebruike verwerf.[28]

Lull se ywer het hom ook daartoe gelei om akademiese skole te vestig waar Oosterse tale soos Arabies gedoseer is om sodoende sending onder die Arabiere te bevorder. Dit het het daartoe gelei dat Arabiese klasse in 1315 aan die universiteite van Europa begin is.[29] Sy uitgangspunt was om geleerde gesprekke met Moslems te voer om sodoende hul insig oor die Christelike geloof te verbreed. Dit het daartoe aanleiding gegee dat 'n aantal geleerdes o.a. Bernard van Clairvaux, Thomas van Aquina en Raymond Martini, belangrike apologetiese werke geskryf teen Islam en die geloof van die Moslems.

'n Tydgenoot van Raymund Lull, Frater Ricaldo de Monte Croce, het in 1288 na Bagdad vertrek met die doel om saam met Moslems te leef en hulle te bekeer. Hy het die Islamitiese geloof gekritiseer, maar het steeds 'n opregte verhouding gehad met Moslems.[30]

Hiermee eindig die enkele ter saaklike aantekeninge oor die kruistogte en hulle impak op die Christene en Moslems van Arabië sowel as op die *sending* aan die Moslems. Hierdie gebeure sou

---

[27] Cragg, *a.w.*, 106, 107.

[28] Cragg, *a.w.*, 108, 109.

[29]Zwemer, The Cradle of…., 239.

[30] Larson, Warren F. Critical Contextualization and Muslim Conversion. *International Journal of Frontier Missions, 13* (*4*). (USA: International Students Leaders Coalition for Frontiet Missions, 1996), 190.

egter nooit uit die herinnering van Moslems verdwyn nie. Dit het alle relasies tussen Moslems en Christene daarna gestempel.

Met die oog op die doel van hierdie studie, is ’n laaste omvattende politieke gebeurtenis van groot belang, naamlik die vestiging en handhawing van die Ottomaanse Ryk in die gebiede waaroor die studie handel. Hierdie Ryk sou die politieke toneel tussen 1299 en 1923 oorheers. Net soos die Romeinse en Bisantynse Ryke, was die Ottomaanse Ryk ’n magtige en omvattende politieke struktuur.

5.4 Die Ottomaanse Ryk

Die Ottomaanse Ryk was een van die grootste en magtigste politieke entiteite (’n Ryk) wat die geskiedenis ooit geken het. Dit was deur Islam geïnspireer en onderhou. Dit kan ook as ’n antwoord op die kruistoginvalle beskou word. Konstantinopel (later Istanbul) was die hoofstad vanwaar die Ryk bestuur is. Na die Eerste Wêreld Oorlog het die Ryk tot ’n einde gekom. Die Republiek van Turkye het in 1923 die opvolger van die eens glorieryke Ryk geword.

Teen 1300 was die Christelike Bisantynse Ryk heeltemal verswak. Die Ryk het al sy Anatoliese provinsies verloor, wat onder beheer van Moslemleiers gekom het. Die mees prominente hiervan was Osman I. Hy was aangegryp deur die ideaal van ’n geweldige groot Islam ryk en het polities sy mag vinnig uitgebrei. Na sy dood is die Ottomaanse mag verder uitgestoot in die Meditereense wêreld en het die Balkan begin insluit. Daarmee het die oorname van die strategiese Konstantinopel ’n onafwendbare werklikheid geword. Mahmed II (die Oorwinnaar) het inderdaad op 29 Mei 1453 Konstantinopel oorwin. Konstantinopel het die hoofstad van die nuwe Ryk geword. In ’n ooreenkoms met die Patriarg van Konstantinopel, is die Ottomaanse Ryk erken. Daarmee het die Oosterse Christendom finaal van die Weste geskei. Die direkte resultaat van die val van Konstantinopel was dat die Oosterse Christendom onder die Griekse ortodokse Patriarg van Konstantinopel voortgegaan het. Die Patriarg van die Wes-Siriese Jakobitiese kerk is in Konstantinopel verteenwoordig deur ’n *Wakil* (afgevaardigde) wat in ‘n

klooster in Oos-Turkye gewoon het. Die Patriarg van die Oos-Siriese kerk (Nestoriaans) het in die Kurdiese berge gebly.[31]

Gedurende die 15 en 16de eeu het die Ryk 'n tyd van uitbreiding beleef. Sy grense het tot diep in Europa gestrek. Ook Noord-Afrika het nou onder die Ryk ingeskuif. Sultan Salim I (1512–1520) en Sulayman I (1520–1566) het die Turkse beheer versprei na die Arabiese wêreld. Hulle het die Mamluks verower in Sirië en Egipte. Salim se magte het sover as Aden beheer geneem oor die Arabiere. Sulayman I het Bagdad, Armenië en Jemen totaal oorgeneem. Sulayman I het ook vanuit die ooste Europa bedreig. Wenen is byvoorbeeld in 1529 lank beleër. Hierdie gebeure het Protestantse teoloë ook uitsprake laat maak oor die Turke of Moslems. Die eerste perspektief op Moslems in die Weste het ontstaan uit vrees en onkunde en is hulle gedemoniseer as monsters met die koppe van honde.[32] Hierbenewens is die Turkse Ryk in verband met die anti-Chris gebring. Islam en die Katolisisme is as die twee bene van die sataniese manifestering ingeskat. Martin Luther het die Turke byvoorbeeld gedefinieer as die beliggaming van die Antichristiese gees wat net soos hulle voorvader Ismael, tydelike mag verwar het met goddelike uitverkorenheid.

Aan die einde van die 16de eeu moes die Ottomaanse Ryk konsolodeer. Hy kon uitbreiding nie meer volhoubaar laat plaasvind nie. 'n Lang periode van stagnasie het ingetree, terwyl die Wes-Europese lande met die ontdekking van die res van die wêreld weer sterker na vore getree het. In die noorde het Rusland 'n bedreiging geword. Dit sou 'n reeks oorloë in die 18de en 19de eeu tussen die twee moondhede aan die hand werk. Die Ottomaanse Ryk moes aanpas en moderniseer, wat sy einde sou beteken.

Vir beide Christene en Moslem Arabier het die lewe onder hierdie Ryk aanpassings en uitdagings gebring. Die Moslem Arabier kon opgaan in 'n geweldige groot Islam Ryk. Die Christene het 'n klein minderheid geword. Die ou Bisantynse Christelike Ryk is vervang met 'n nie-Christelike ryk. Wat die Christene in die Ryk betref, het die Turkse beheer 'n verdere voortsetting van die *dhimmi* status beteken. In die Arabiese gebiede is die Christene met groot

---

[31] Wessels, *a.w.*, 34.

[32] Friedman, John Block. *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), 62-9. Southern, R. W. *TheWestern View of Islam in the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Press, 1962), 28.

suspisie gewantrou. Toe Sirië deel word van die Ottomaanse Ryk, is alle Siriesgebore Christene verbied om tot die Ortodokse klooster lewenswyse toe te tree. Dit het hulle verhoed om enige kerklike amp te beklee. Dit het die Turkse staat in staat gestel om politieke aangeleenthede af te dwing op minderheidsgroepe. Heelwat omkoopgeld is aangebied om kerklike ampte te bekom insluitende die titel van Patriarg. Tussen 1595 en 1695 was daar ongeveer dertig patriarge. Baie het slegs die pos vir 'n paar weke behou. Die kerklike amp het onder geskik geraak aan die Ryk.[33] Daarmee het die kerke aan geloofwaardigheid ingeboet. Die Turkse sisteem van *devisirme* (verpligte weermag diens) het die Christelike gemeenskappe eweneens verklein. Die sisteem het dit moontlik gemaak om kinders te neem van Christen gemeenskappe en hulle dan groot te maak as Moslems om in die weermag te dien. Weeskinders is ook geneem om Moslems te word.[34]

Hierdie paragraaf het die tweede van die groot historiese gebeurtenisse wat in die herinnering van die Moslem (en Christen) Arabier leef oorsigtelik beskryf. Die eerste is die Christelike invalle of soos dit bekend is in die weste, die kruistogte. Beide vorm die twee aste waar rondomheen 'n baie sterk ontwikkelde historiese beeld wentel. Hierdie beeld beïnvloed die lewensbeskouing diepgaande en bepaal die benadering en houding ten opsigte van almal wat van buite af inkom op die kultuur en tradisies van Islamgelowiges.[35]

[33] Cragg, *a.w.*, 116-118. Latourette, *a.w.*, Volume I., 615. In 726 n.C. het Callixtus III, vyfduisend seshonderd pond betaal vir die titel van Patriarg. Die volgende dag is hy oorlede aan 'n hartaanval weens die opwinding van die geleentheid.

[34] Cragg, *a.w.*, 120. Latourette, Volume II..., 901.

[35] *Dies*., 37. 'n Belangrike gebeurtenis wat onder die Turke plaasgevind het, was die Krim-oorlog wat geduur het van 1853 tot Februarie 1856 tussen die Russe en die Britte aan die een kant en die Franse en Ottomaanse Turke aan die anderkant. Die direkte oorsaak van die oorlog was die aanspraak van die Russe om outoriteit te handhaaf oor die ortodokse vleuel van die Ottoman Sultan, asook oor die heilige plekke in Palestina. Die Romeinse Katolieke Biskop van Frankryk wat die posisie van die Vatikaan verteenwoordig het, het Frankryk se aandeel in die oorlog gesanksioneer. Die oorlog is geregverdig as 'n heilige oorlog teen kettery. Dit het baie kenmerke in gemeen gehad met die kruistogte. Die Russe het in die Krim-oorlog die verraad van die Europese Christene gesien – spesifiek Frankryk en Brittanje. Frankryk is erken deur die sultan as die bewaarder van die Romeins Katolieke geloof. Hierdie gebeurtenis was 'n draaipunt in die Oosterse Christendom.

5.5 Samevatting

Die vroegste tekste in Siries en Arabies wat die Christelike geloof teenoor Islam verantwoord het, reflekteer die feit dat die outeurs ’n uitgebreide kennis gehad het oor die leer van Islam, die Koran, die Hadith, die biografie van die profeet en die geskiedenis van die kalifaat. Dit is as sodanig eerbiedig. Drie soorte geskrifte wat gebruik is om die Evangelie te verkondig was die dialoog vorm, briewe en laastens die sistematiese uiteensetting van die Christelike geloof. Die feit dat die eerste geskrifte in Siries was, toon aan dat hulle nie rekening gehou het met die krag van die Arabiese taal nie. Die Arabiese Christelike tekste kom eers voor aan die einde van die agtste eeu. Opmerklik is dat die vroeë apologete aan die begin nie geweet het hoe om Islam presies te benader nie. Die rede hiervoor is dat Islam deur sommige gesien is as ’n Christen sekte. Vir sommige was Islam ’n nuwe soort Jodedom en vir ander weer niks anders as die Antichris nie.

Die motief was dikwels ook nie om Islam te bereik nie, maar eerder om die bestaande Christene te beskerm en te verhoed om Moslems te word. Hierdie motief moet dan eerder as polities gesien word as die aktiewe uitreik met liefde na die Moslems. Tog staan individue soos Johannes van Damaskus en Theodore Abbu Qurra uit as vername apologete wat die Evangelie direk aan Moslems verkondig het deur middel van die hulle geskrifte. Kontekstueel sien ons verbasend hoe hulle probeer het om die Evangelie in Islamitiese taal te verkondig deur gebruik te maak van die Koran en ander Islamitiese geskrifte.

Franciscus van Assisi en Raymund Lull staan uit as *sendelinge* in die tydperk van die elfde tot dertiende eeu. Veral in die lig van die konteks van die kruistogte was hulle benaderings merkwaardig en dien selfs as voorbeeld vir sendelinge van vandag. Franciscus van Assisi wys daarop dat in die verkondiging van die evangelie aan Moslems, redenasies en argumentvoering opsigself geen waarde het nie, maar eerder moet geskied met liefde en geduld. Raymund Lull leer dat toewyding om die Evangelie aan die Moslems te verkondig alles van jou vereis en dat jy selfs jou lewe kan verloor in gehoorsaamheid aan hierdie opdrag. Lull se lewe toon ook aan hoe belangrik hy dit beskou het om Arabies te kan praat en verstaan in die evangelie se verkondiging aan die Arabiere.

Die kruistogte het ’n geweldige impak op die Moslemwêreld gemaak. Die Christelike geloof is gebruik in diens van die staat en tot regverdiging van politieke handelinge. As in ag geneem word dat Christene nog 50% van die bevolking uitgemaak het in die Arabiese wêreld tot en met die kruistogte, is die logiese gevolgtrekking dat die kruistogte verantwoordelik was vir die res se oorgaan na Islam. Die rede hiervoor is dat die Oosterse Christene ook onder die swaard van die kruisvaders geval het omdat hulle nie as Christene gereken is nie.

Die Turkse wêreldbeheersing het ’n nuwe dimensie geplaas in die politieke konteks van die wêreld. Hulle het veroorsaak dat die Oosterse en Westerse Christendom finaal van mekaar geskei is. Die Oosterse Christendom is verder onder druk en suspisie geplaas wat gelei het tot ’n verdere daling in getalle. Die Russiese en Europese Christene is ook geskei in hierdie konteks wat tot vandag toe nog die gevolg is.

Vir die doeleindes van ons studie is dit van deurslaggewende belang om op ‘n ander verskuiwing te wys. Voor die kruistogte het dit in die verkondiging van die evangelie aan Moslems om gesprek gegaan, debatte, standpuntstelling, vanuit dieselfde konteks, met dieselfde tradisies en kulturele oriëntering. Tydens die kruistogte word dit *sending* wat vervolgens verder in hoofstuk 6 omskryf word. Sendelinge kom van buite en begin om die evangelie te verkondig in terme van *sendingwerk*. Sedertdien is dit die denkparadigma waaraan die verkondiging van die evangelie aan Arabiere verbind is.

Hoofstuk 6

Kerklik-Protestantse sending

6.1 Inleiding

Die laaste paragraaf van die vorige hoofstuk is van kardinale belang vir die res van hierdie studie. Na die Christelike kruistogte uit Europa, het die Christelike *sending* aan Arabiere, wat Moslems geword het, en wat onder die geweld van die kruistogte deurgeloop het, ’n ander dimensie ingeneem. Voor die kruistogte is die begrip nooit gebruik nie, en is die verkondiging van die evangelie in onderlinge gesprekvoering bedien. Maar, met die kruistogte het dit verander. Die verkondiging van die evangelie aan mense buite die Christelike geloof is beoefen aan die hand van die dinamiese begrippe *sending* en *sendeling*. Hiermee is die bediening van die evangelie aan Arabiere ook vereenselwig. Die ou historiese kerke en hulle (kontemplatiewe) benadering het daarmee op die agtergrond getree.

Vir die res van hierdie studie word die *sendingspoor* nageloop. Daarom duik die begrip ook op in die titels van die hoofstukke wat volg. Wat die nuwe Christelike sending aan Arabië betref, moes die studie hom beperk tot die *Protestantse sending*. Die Rooms Katolieke sending het ’n eie omvattende verhaal om te vertel. In terme van die doelstelling van die onderhawige navorsing, kom dit egter nie ter sprake nie.

Die Protestantse sending aan die Moslems van Arabië kan nie teruggevoer word na die 16de eeu en die Reformasie nie. Moslems en Islam is toe as ’n groot eksistensiële bedreiding uit die ooste ervaar. Die bewussyn van die verpligting van *sending* onder die Arabiere, het sy oorsprong in die 18de eeuse ‘Awakening’ of ‘Revival’ teologie eie aan die Anglo-Saksiese en Amerikaanse evangeliese beweging. In hierdie verband is die ‘Great Awakening’ in Amerika net voor die tweede helfte van die 18de eeu van deurslaggewende betekenis. Daarom word daar ’n paragraaf hieronder daaraan gewy. Hierdie aktivistiese en gemotiveerde teologie het momentum aan die 19de eeuse protestantse sending gegee. Dit het wêreldwyd vruggedra. Ook die Moslems van Arabië is nie buite die trefkrag hiervan gestel nie. Vir die res van die hoofstuk word die benadering en teologie van hierdie sendingbeweging deurgemeet, met besondere verwysing na

Arabië en sy Moslems. Die Moslems moes tot die Christelike geloof bekeer word. Daarvoor sou sendingkommissies van kerke uit Amerika, Skotland en Europa sorg.

6.2 Die '*Great Awakening*' en die sending

'The Great Awakening' was 'n omvattende evangelikse beweging, waarin die Amerikaanse teoloog, Jonathan Edwards (1703-1758) in New England en Massachuttes 'n sleutelrol gespeel het.[1] Volgens Latourette het die *Great Awakening* sy oorsprong in Piëtistiese bewegings van Duitsland in die sewentiende eeu. Die *Awakening* het unieke kenmerke gehad. Dit was Protestants en het klem op die volgende gelê: Die Gesag van die Skrif, verlossing deur geloof alleen en die priesterskap van alle gelowiges. Aan die volgende sake is beslissende waarde toegeken:

- Persoonlike beslissing, geestelike ervaring en geloofsekerheid.
- Toewyding aan Christus.
- Geloof in God alleen en wat hy gedoen het deur Christus.
- Die plaasvervangende sterwe van Christus aan die Kruis
- Die Opstanding

Die *Awakening* is as 'n besondere werk van God en sy Gees gesien. Dit het kerke diepgaande beïnvloed. In die 19de eeu het dit uitgeloop op die herlewings-teologie, wat toe kenmerkend van die evangeliese beweging geword het. Met die oog op hierdie studie, word slegs op een van die gevolge van die *Great Awakening* ingegaan. Die *Modern Missionary Movement* [2] is teologies gewortel hierin. Aan hierdie beweging het 'n dinamiese teologie toegekom, wat vanuit die

[1] Wessels, Antonie 1995. Arab and Christian? Christians in the Middle East, 184.

[2] Hierdie is 'n omvattende begrip vir die Protestanse sending aktiwiteite in die laat 18 de eeu.

sogenaamde sendingopdrag van Matteus 28 (Gaan dan heen...), gevolg gegee het aan ’n uitreik na die hele wêreld deur sendelinge, kerke, organisasies en sendinggenootskappe.[3]

In 1792 is die *Baptist Missionary Society* gevorm deur die werk van William Carey (1761-1834). Drie jaar later in 1795 is die *London Missionary Society* op die been gebring. In 1796 het die *Scottish Missionary Society* begin. In dieselfde jaar het die *Glasgow Missionary Society* in Skotland sy bestaan aangekondig.[4] Die *Great Awakening* het ook sy merk gelaat op die kontinent van Europa. Dit was grotendeels ‘n reaksie op die rasionalisme van die tyd. In 1797 is die *Netherlands Missionary Society* gevorm. Daar was ook ’n Seminarium in Basel (1815) wat gefokus het op die opleiding van sendelinge.[5] In Amerika in 1826 is die *American Home Missionary Society* gevorm. Die Kongregasionaliste en die Presibiteriane het begin saamwerk wat gelei het tot die *American Bible Society* in 1816 en die *American Tract Society* in 1825.[6]

In 1810 is die *American Board of Comissioners for Foreign Mission* gestig. Hierdie Raad is in Boston gevestig en sou gedurende die 19de eeu ’n groot aantal sendelinge uitstuur. Die algehele doel was om alle volke te wen vir die Koninkryk van God. In die negentiende eeu het die *American Board of Comissioners for Foreign Mission* ‘n uitgebreide program in die Midde-Ooste van stapel gestuur.

’n Grondmotief vir hierdie sendingbeweging na buite, na die nasies, en met die oog op die bekering van die nasies was in verband gebring met ’n algemene verwagting dat die nasies hulle in die eindtyd sou bekeer. Moslems is hierby ingesluit. By die *International American Board* sou dit ’n groot oorweging word vir die Board se betrokkenheid by die sending aan Moslems in die Midde-Ooste.

---

[3] Scudder III, Lewis R. 1998. *The Arabia Mission’s Story. In Search of Abraham’s other Son,* 3.

[4] Latourette, Kenneth, Scott. 1975. *A History of Christianity, Volume II, Reformation to the Present*, 1033.

[5] Latourette, *Volume II, a.w.,* 1048.

[6] Latourette, *Volume II, a.w.,* 1231.

6.3 Motiewe en uitgangspunte van Protestantse sendelinge

Die eerste Amerikaanse sendelinge het in 1820 die Bybellande (d.w.s. Palestina) aangekom. Die oorheersende gedagte was dat hulle "die vestings van Satan se koninkryk" onder beheer van die Turks-Ottomaanse Ryk betree het. Jonas King, sendeling in Sirië, het die volgende geskryf na sy aankoms in Jerusalem:

> "Oh, that you could be with me in Calvary, where I am writing, and hear the roaring of the Turks from the minarets, and see the deep iniquity with which this Holy Land is polluted! ... Everything around me seems blasted and withered by the Curse of the Almighty."[7]

Een van die motiewe van die protestantse sending was om die Christelike geloof na die Heilige Land terug te bring en om sodoende die koms van die nuwe Jerusalem te bespoedig. Voor Levi Parsons sy reis per skip ondergaan het, het hy die sending van Amerika na die Heilige Land as volg gemotiveer: "Destroy the Ottoman empire and nothing but a miracle will prevent the 'Jews' immediate return from the four winds of heaven."[8]

In 1837 het die *American Board* die volgende besluit geneem oor die sending aan die nasies van die wêreld. Die raad het gewys na die vrede wat oral teenwoordig was, die verspreiding van handel en die voortgang van geografiese ontdekking wat as tekens van die tyd gesien is. Die lang verwagte era wanneer die evanglie deur die hele wêreld gepredik sou word, het aangebreek. Dit het beteken dat ook aan Moslems die Evangelie verkondig moes word, met die stellige verwagting van hulle bekering.

In 1830 het Eli Smith en H.G.O. Dwight (1830–1862) 'n reis na die Midde-Ooste onderneem. Hulle het tot die gevolgtrekking gekom dat die Oosterse kerke, naamlik die Grieks Ortodokse -, Armeniaanse - en Nestoriaanse kerke, eers na die ware lig gebring moet word. Die *Board* het dus gemeen dat die bekering van Moslems nie sou kon realiseer voordat die Oosterse kerke 'n toonbeeld van die ware Christelike geloof sou uitstraal nie. Dit het beteken dat via 'n spesiale

[7] Haines F.E. 1879. *Jonas King, Missionary to Syria and Greece,* 123.
[8] Barton James L. 1908. *Daybreak in Turkey,* 86.

sendingpoging die Oosterse kerke tot die ware geloof gebring moes word, voordat die bekeringswerk onder die Moslems aangepak sou word.

Amerikaanse sendelinge het dus die Ortodokse kerke as hindernisse beskou om die Evangelie aan die Moslems te verkondig. Die Sendelinge het gepoog om die Oosterse kerk op hulle foute te wys. Volgens hulle het die Oosterse Christene vasgeval in bygelowigheid en misleiding. Eli Smith het die valse Christelike leer en praktyk die skuld gegee vir die vinnige verspreiding van Islam. Die werk van die Amerikaanse sending het egter nie gelei tot herlewing in die Oosterse kerk nie, maar eerder tot verdeeldheid en 'n verder verswakking van Oosterse Christendom.[9]

Teen 1842 het die *American Board* die poging om die Oosterse kerke te probeer verander, laat vaar. Die fokus het na Moslems begin skuif. In die eerste vyftig jaar van die *American Board* se bestaan was daar agt sendingposte in Palestina, Sirië, Griekeland en Armenië.[10] Die eerste Protestantse kerk is gestig in 1848. Teen die einde van die negentiende eeu het die kerk bestaan uit honderduisend dooplidmate. Die meerderheid van die lidmate het gekom van Oosterse kerke. Die ontstaan van die kerk het skerp kritiek uitgelok veral vanuit die hoek van die Church of England. Hierdie kerk was van mening dat die nuwe kerk gewoon opgebou word ten koste van die bestaande kerk.

Teen die middel van die negentiende eeu was daar 'n passievolle oortuiging in sekere kringe dat God besig was om die Moslems voor te berei vir 'n oomblik van vervulling en dat die ou beloftes aan Ismael binnekort sou realiseer. Islam sal na Christus keer indien die kerk sy rol as prediker met wysheid en dapperheid sou vervul. Dus het sendelinge hulle toegewy aan onderrig, verspreiding van die Bybel en die produsering van literatuur. Die Amerikaanse sendeling Henry H. Jessup (1832-1910), wat ook, sekretaris was van die *Americal Board*, het die verband aangetoon wat daar sou wees tussen Christelike Brittanje en die opkoms van Islam en dat dit deel was van die Goddelike plan vir die Weste om Moslems te evangeliseer. Jessup het die volgende oor Islam gesê:

---

[9] Barton, *a.w.*, 174.

[10] Latourette, *a.w.*, *Volume II*, 1047. Wessels, *a.w.*, 171.

> "..whatever in the Koran is true was taken from the Bible, and what is not from the Bible is either false or frivolous. Islam is an intensely formal and ritual system, a religion of outward works, not affecting the heart or requiring transformation of the life. ... As their whole idea of deen (religion), refers to the outward and ceremonial, they have lost all conception of the spiritual nature of religion. ..."

Volgens hom gee Islam iemand net drie opsies: Islam, slawerny of die dood. Hy het nie alleen 'n aggressiewe houding teenoor Islam gehandhaaf nie, maar ook teen die Ortodokse kerk. Wanneer iemand hom van Islam sou bekeer het tot die Christendom, kon dit nie na die Ortodokse Christendom gebeur nie, maar uitsluitlik na "the simpler and purer form of Protestant evangelical faith."[11] Jessup het aangevoer dat die rede waarom Moslems so traag was om Christene te word, juis was omdat hulle nog nie blootgestel was aan die krag en suiwerheid van die ware Christendom nie. Tot nou het die Moslems nog net 'n valse vertolking en vergestalting van die Christendom teëgekom. Jessup se bywoning van 'n Ortodokse kerkdiens het aanleiding tot die volgende stelling gelei:

> "…it was a painful and nauseating spectacle of praying masses who burned incense, lit candles and bowed before "the dirty painted boards and then devoutly kissing them and crossing themselves. ... "Let Protestant Christianity keep her white garments free of the defilement of the unholy practices of these fallen and unspiritual systems of the east."[12]

Dit was kenmerkend van veral die eerste helfte van die 19[de] eeu dat sendelinge 'n agressiewe benadering en negatiewe evaluering van Islam en die Moslems daarop nagehou het. Sou dit ook verband hou met die opbou van Westerse koloniale ryke? Dit staan buite kyf dat Amerikaanse sendelinge die Turkse beheer oor Arabië teengestaan het. Hulle het onder die Arabiere idees van nasionalisme laat invloei sowel die gedagte geplant dat om onafhanklik van die Turke te wees die regte ding is om te doen. Die waardering van die Arabiere vir die sendelinge was eerstens uitgedruk in 'n nasionale karakter eerder as in godsdienstige terme. Vir die inheemse bevolking van Arabië het dit gou duidelik geword dat die sendelinge nie alleen die evangelie

---

[11] Wessels, *a.w.*, 167, 168.

[12] *Dies.*, 176.

verteenwoordig het nie, maar ook die mag van die regerings van die nasie waarvandaan hulle gekom het. ’n Nasionale vereenselwiging is op die sendingveld ingedra. Die sendingwerk onder die Arabiere het immers bekend gestaan as *The American missionary work in Egypt, Syria, Libanon and Turkia*. Hulle kon nie ontslae raak van die *American Mission* nie.

Die vroeë Amerikaanse teologiese verstaan van Islam was nie gegrond op ’n dialoog met Moslems nie. ’n Akademiese verstaan van die studie van Islamitiese tekste was daar nie sprake van nie. Islam is benader vanuit ‘n eskatologiese eksegetiese perspektief met klem op die frase “die einde van die tyd.” Daar was ’n Goddelike beskikking onderliggend aan die sendingwerk, wat ’n versigtige deurdagte benadering nie aangemoedig het nie. Daar was elemente van ‘n aggressie van die kruistogte by die sending. En dit tot ’n land wat eeue lank al Christen was. Timothy Marr se groot kritiek teen hierdie tydperk van protestantse denke is dat hulle gefaal het om die Moslems as medemense te beskou.[13]

Daar is gevolglik in Christen geledere maklik gepraat van “*The Mohammedan threat.*” Hierdie benadering het Islam beskou as die oorsaak van morele chaos. Dit was die algemene houding van die Weste teenoor Islam. Die bekende Skotse sendeling, Sir William Muir, wat baie belangrike studies gedoen het oor die onderwerp, het self ’n negatiewe houding jeens Islam ingeneem. In een van sy werke “*The Sword of Mohammed and the Koran*” sê hy die volgende: “*Mohammad and the Quran are the most dogged enemies of civilization, freedom and truth that the world has ever known*”. Pastoor F. Wurtz van die Basler Mission het weer opsprake gemaak met sy pamflet getiteld : “*The Mohammedan Threat.*”[14] Daarmee is nie rekening gehou met basiese uitgangspunte van Islam nie. Volgens Islam word gelowiges Moslems genoem, en nie Mohammedane nie. Dit gaan daarom in om die aanbidding of verering van Mohammed natuurlik hok te slaan.

Dat sendingwerk en kolonialisme hand aan hand gegaan het in die negentiende eeu kan sonder twyfel beaam word. Jessup, as sekretaris van die *American Board* het gesê: “*The American Missionary has served his country no less than his Master*.” Jessup het ook die volgende voorspel: “When *the scimitar falls their confidence in their own system will fall.*” Die koloniale

---

[13] Marr, Timothy. 2006. *The Cultural Roots of American Islamicism*, 133, 144.
[14] Wessels, *a.w.*, 167.

era was in ‘n mate ‘n voortsetting van die Kruistogte. Na die Eerste Wêreldoorlog het die Franse generaal, Henri-Joseph-Eugene Gourad (1919-1923), hoofkomissaris van Sirië, na die inname van Damaskus, by die graf van Saladin gaan staan met die woorde: “*Me voila, Saladin*” (Here I am, Saladin). Die Engelse generaal, Edmond Hynman Allenby wat hoof-kommissaris van Egipte was van 1919 tot 1925, het die volgende gesê nadat hy die tempel in Jeruslem ingegaan het: “*Today the crusades have ended*”.[15]

Die meeste Westerlinge het ‘n houding van meerderwaardigheid teenoor Moslems gehad. Protestantse sendelinge was oortuig dat hulle die suiwerste vorm van geloof in die wêreld besit het. Daar was twee doele waarna gestrewe is, naamlik om die Bybel in Arabies te vertaal en om ‘n Evangeliese kerk in die Ottomaanse Ryk tot stand te bring. In 1865 is die Skrif in Arabies vertaal deur Eli Smith (1801-1857) en Cornelius Van Dijk (1818 – 1895).[16] Zwemer was baie opgewonde oor die Arabiese Bybel en hy was naïef om te dink dat daar in die toekoms net een Arabiese vertaling sou wees.[17] Volgens Jessup was elke provinsie wat van Moslem beheer teruggewen is na Westerse beheer, ‘n demonstrasie van die Christelike superioriteit in die samelewing in terme van morele, intellektuele en materiële voortgang.[18]

Teen die einde van die 19de eeu het ‘n ander benadeering posgevat. Dit is verpersoonlik in die lewe en werk van Samuel Zwemer.

6.4 Samuel Zwemer (1867 – 1952)

Terwyl Samuel Zwemer met sy teologiese studies besig was by die *New Brunswick Seminary*, het hy en twee ander studente, James Cantine en Philip T. Phelps sowel as professor John G. Lansing in 1889 ‘n plan opgestel vir die evangelisasie van Arabië. Hierdie program is ten volle aangeneem deur die *Reformed Church of America* in 1894. In terme van hierdie plan is hy na Arabië uitgestuur.

---

[15] Wessels, *a.w.*, 218.

[16] Wessels, *a.w.*, 169. Zwemer, S.M. 1900. *Arabia*: *The Cradle of Islam*, 256.

[17] Zwemer, *a.w.*, 257.

[18] *Dies.*, 168.

Zwemer het twee reise onderneem na Jemen. Die eerste in 1890 en die tweede in 1894. Van die stede wat hy besoek het was Aden, die Skotse sendingpos by Lahej, Mukallah, Hodeidah en laastens die hoofstad Sana. Hy het altyd gereis met 'n doos vol Bybels om te verkoop. Tussen Taiz en Aden het hy die evangelie verkondig aan Arabiere en Jode deur gebruik te maak van Jesaja 53. 'n Fout waarop hyself wys wat hy later begaan het in 'n gesprek, was om Jesus en Moses, Jode te noem. In 1891 het hy na Basra in Irak vertrek.[19] Samuel Zwemer maak weer die fout om die Arabiere as lui op te som.[20] In Basra het Zwemer en Cantine gou tot die besef gekom dat straat evangelisasie buite die kwessie is. Evangelisasie kan alleen gedoen word deur privaat kontakte en persoonlike gesprekke met individue. Dit het Zwemer gelei na die aanvraag vir mediese dokters.[21]

Tog kon Samuel Zwemer nie die gees van kolonialisme vryspring nie. Die volgende stelling van Zwemer bewys dit: "And then when the big merchant ships come to the coasts of Arabia and the ignorant Arabs learn of other lands and peoples and civilisation they cannot help losing some of their pride and prejudice."[22] Zwemer sien dit ook kritiekloos in dat dit Engeland se doelwit was om uiteindelik die hele Persiese Golf te oorheers.[23]

Gedurende die eerste fase van sy werk in die Midde-Ooste (1891-1912) was Zwemer betrokke by die stigting van evangeliesgesinde opvoedkundige en mediese sentrums in Basra (Irak), Bahrain, Musqat (Oman) en Kuwait. Tydens die tweede fase van sy werk (1912-1928) het hy saam met die *United Presbyterian Church* in Kaïro gewerk met die fokus op Christelike literatuur vir die Arabiese wêreld. In die derde fase van sy bediening na 1928 het hy die geskiedenis van godsdienste en sending gedoseer aan die *Princeton Theological Seminary*. Hy

[19] Ritchie, James Maclaren. 2006. *The Church of Scotland South Arabia Mission 1885-1978. A History and Critical Evaluation of the Mission Founded by the Hon. Ion Keith Falconer,* 42. Zwemer, *Arabia. The Cradle of…*, 66.

[20] Zwemer A.E. & S.M. Zwemer. 1902. *Topsy Turvey Land*, 62.

[21] Scudder III, *a.w.*, 162.

[22] *Dies.*, 116.

[23] Zwemer, *Arabia. The Cradle of…*, 28.

was ook die redakteur van *The Muslim World* (1911-1947) en het wyd gereis ter wille van die evangelisasie van die Moslemwêreld.[24]

Sending onder Moslems moes vir Zwemer kerk gefundeerd wees. Die kerk moet eers sy eie identiteit verstaan voordat hy gereed is vir getuienis lewering. Baie van Zwemer se tyd en energie het hy spandeer om die kerk bewus te maak van sending onder Moslems. Hy het die tot standkoming van 'n inheemse kerk as doel van sending beskou. Die kerk is vir hom die plaaslike manifestering van God se koninkryk. Van der Werff redeneer dat Zwemer nie dieselfde fout as sendingoranisasies begaan het as gevolg van 'n swak ekklesiologiese begrip nie. Volgens hom moet evangelisasie as resultaat die sigbare manifestasie van die liggaam van Christus tot gevolg hê. Die kerk is altyd die objek en agent van sending, natuurlik met God as die bron van en vir die sending. Vir Zwemer moet die kerk altyd heilig, katoliek, apostolies en doksologies in sy bestaan wees. Sy begeerte was dat protestantse sendelinge in noue samewerking met die Katolieke en Oosterse kerke hulle sending opdrag in die Midde-Ooste moes beoefen.[25]

Die kerk moet altyd die mense en hulle geloof bestudeer na wie hy gestuur is. Zwemer het Kaïro 'n sentrum van Islamitiese studie gemaak tydens sy jare van bediening daar. Vir Zwemer is dit belangrik om in ag te neem hoe die verskillende Arabiese gebiede beïnvloed is deur die verloop van die geskiedenis. Oos-Arabië is gevorm deur sy lang verbintenis met Persië. Suid-Arabië is geabsorbeer deur Indiese denke. Wes-Arabië is weer beïnvloed deur Egipte. Dit is foutief om die Arabiere te beskou as demokraties in hulle denke oor die samelewing. Die Arabier is en was altyd 'n aristokraat. Daar was voortdurend gevegte tussen stamme oor prominensie in die samelewing.[26]

Hy het meer as vyftig boeke in Engels geskryf oor die onderwerp van Islam. Daarby het hy ook ses boeke in Arabies geskryf en vier-en-twintig traktate vir Moslems. Mohammed se grootste tekortkoming was dat hy nie sonde ernstig opgeneem het nie. Hy beskryf Islam as te deïsties in sy voorstelling van God. By Islam ontbreek die Christelike konsep van God as Vader en sy

---

[24] Vander Werff, Lyle. 1982. Our Muslim neighbors: the contribution of Samuel M Zwemer to Christian mission. In *Missiology* 10(2), 187, 188.

[25] Vander Werff, *a.w*, 188.

[26] Zwemer, *Arabia. The Cradle of…*, 262, 263.

selfopofferende liefde. Hy het voorgestel dat as vertrekpunt vir ’n dialoog met Moslems ’n mens na die vroeë lewe van Mohammed moet kyk wat in ooreenkoms is met die Hanifs, wat ’n beter weg baan na die Messias. Hy het altyd Moslems as medemense beskou en nie as objekte wat bekeer moes word nie. Die essensie van evangelisasie is God se verlossende handelinge in Christus. Die primêre doel van sending bly die proklamasie van die Woord, eerder as apologetiek en polemiek. Moslems moet uitgedaag word om die Bybel te lees met die doel van ’n persoonlike aangesig tot aangesig ontmoeting met Jesus Christus. Evangelisasie moet mense oproep tot bekering, onderdanigheid aan Jesus se heerskappy en tot ’n nuwe lewe in die kerk. Indien Christus nie die sentrale punt van evangelisasie is nie, sal dit oneffektief wees. Alhoewel Zwemer ’n liefde gehad het vir boeke, was sy eerste liefde mense en was hy oortuig dat die menslike persoonlikheid die belangrikste brug is vir die kommunikering van die evangelieboodskap.[27]

By die groot ekumeniese konferensie van 1938 in Madras, georganiseer deur die *International Mission Council*, het hy Kraemer ondersteun in ’n evangeliese verstaan van sending. Teologiese liberalisme en humanisme het in die eerste helfte van die twintigste eeu op die voorgrond begin tree en die evangeliese verstaan van sending uitgedaag. Kraemer se boek *The Christian Message in a non-Christian world* was ‘n reaksie op die boek van William E. Hocking, *Re-Thinking Missions* (1932). Hocking se redenasie was dat sending se doel nie meer die proklamasie van die evangelie is met die oog op bekering nie, maar eerder moet konsentreer op humanitêre diens. Zwemer en ander evangeliesgesindes het hierdie siening as ‘n verdraaiing van die Bybelse mandaat beskou. Hyself het ook ‘n boek geskryf in reaksie op Hocking se boek met die titel: *Thinking Missions with Christ* (1934). Die drie primêre motiewe van sending is: onderdanigheid aan Christus se sendingopdrag, die liefde van Christus wat ons dwing om in die diepste nood van ons medemense te voorsien en die roeping om te werk tot die eer en glorie van God. In sy laaste boek *Evangelism Today* (1944), het hy die opmerking gemaak dat die boodskap van Christus altyd belangriker is as die metode of die boodskapper.[28]

In sy leerstellige benadering tot Islam noem Zwemer dat die Allah van die Koran en Allah van die Bybel beslis nie dieselfde God is nie. Mohammed se konsep van God is totaal negatief.

---

[27] Vander Werff, *a.w.*, 190-192.

[28] *Dies*.,196, 197.

Absolute soewereiniteit en almagtigheid is sy hoof karaktertrekke. Karakter eienskappe soos vaderskap, liefde en onselfsugtigheid is nie teenwoordig nie. Sy alleenheerskappy is al wat tel en van daar al die dreigemente in die Koran indien dit nie gebeur nie. Islam reduseer God tot die kategorie van die wil.[29]

Zwemer is ’n teoloog wat Islam akademies onderken het. Vir hom was dit nie maar net ’n godsdiens wat oorwin moes word nie. Hy het nie vanuit ’n millenialistiese toekomsverwagting gewerk nie. Hy het die harde werklikheid geken, en Moslems met opregtheid en integritiet as gelowige mense aanvaar. Daarby het hy die sending op die kerk betrek. Die twee kon hy nie los van mekaar dink nie. Daarom verteenwoordig hy ’n nuwe benadering, wat navolging sou vind. Hy het egter nooit die integriteit van die evangelie gekompromiteer nie.

Nog ’n moderne benadering wat vanuit ’n kerklike oriëntering met die sending aan Arabiere omgegaan het, was die *Church of Scotland South Arabia Mission* asook die Deense Sending, wat aan die nasionale kerk in Denemarke verbonde was. Beide kerke het gepoog om ‘n kerk in Jemen te plant. Aan hierdie sending word vervolgens aandag gegee.

6.5 Kerklike sending 1885 – 1978

Die *Church of Scotland South Arabia Mission* is begin deur Ion Keith Falconer in 1885. Die hoofbasis was Sheikh Ohtman in Aden, Jemen. Hulle het hier sonder ophou gewerk tot 1967 en die werk is voortgesit van 1972 tot 1978. ’n Hospitaal is bestuur in Ra’da. In 1978 onttrek die Sending omdat gemeen is dat die sending sy doel bereik het.

Ion Keith Falconer het tale gestudeer. Hebreeus, Siries en Arabies was van die vakke waarin hy uitgeblink het. In Oktober 1885 het hy ‘n besoek aan Jemen gebring. Dit wil voorkom of hy beïnvloed is deur ‘n artikel van Majoor-Generaal F.T. Haig getitled “*The Evangelization of Arabia*.” Met sy besoek aan gebiede in Jemen is hy vergesel deur Dr. Jackson van die *Army Medical Service*. Vir hom was dit ’n uitgemaakte saak: in Jemen moes kerkplanting deur middel van sending kom.

[29] Vander Werff, *a.w.*, 171, 172, 175.

Op 18 November 1886 het hy en sy vrou uit Engeland op ‘n Franse skip vertrek na Alexandrië. Hy het sy vrou in Alexandrië agtergelaat sodat sy Arabies kon leer terwyl hyself na Aden vertrek het in Desember. Die werk is met groot verwagting aangepak. In een van sy toesprake het hy die volgende gesê: “*Western education is rapidly gaining favour in the East, and widening the cramped boundaries of Eastern thought. The Koran is doomed*.” Die werkswyse en metode is vooraf deeglik beplan. Hulle wou ‘n skool, ‘n weeshuis en ‘n hospitaal in Sheikh Othman vestig. By die klinieke wat hulle onderhou het, het hulle gedeeltes van die Bybel vir wagtende pasiënte voorgelees. Hulle het ook donasies ontvang vir die verspreiding van Arabiese Bybels.[30] Keith Falconer het ‘n hoë koors ontwikkel en op 11 Mei 1887 is hy oorlede en begrawe by ‘n bergraafplaas in Aden. In sendingkringe is hy beskou as die derde pionier in sending onder Islam naas Raymund Lull en Henry Martyn.

Sy werk is voorgesit deur Mnr. en Mev. Gardner (1890-1895). ’n Mediese dokter, Fred Saleem Zaytoun, het Gardner bygestaan en saam het hulle die omliggende dorpies van Aden besoek. Hulle het ‘n tent saamgeneem en vir ongeveer vyf dae in ‘n dorpie gebly en vanuit die tent gewerk. Hy was oortuig dat die gebruik van’n tent positief en funksioneel was, omdat die plaaslike bevolking hulle dan nie gesien het as verdagte besetters van hulle land nie. Die mediese werk is gesien as ’n manier om ’n voet in die deur te kry om die land binne te kom.[31]

Mnr. Gardner is opgevolg deur Dr. John Cameron Young (1892-1895). Young se aanstelling was egter kontroversieel. Dit wil voorkom asof Dr. George Smith, sekretaris van die FMC (Foreign Missions Committee) ‘n nuwe beleid wou volg waarin net mediese dokters wat ook kerklik georden is, in die sendingpos aangestel moes word.[32] Nietemin het die aanstelling van Young deurgegaan.

Die eerste plaaslike persoon wat tot bekering gekom het was ‘n vrou genaamd Fatima in 1895. In Mei 1902 is die eerste man gedoop, Sjeik Salem van Lahej. Daarna is hy na Parys waar ‘n

[30] Ritchie, James Maclaren. 2006. *The Church of Scotland South Arabia Mission 1885-1978. A History and Critical Evaluation of the Mission Founded by the Hon. Ion Keith Falconer*, 26.

[31] Ritchie, *a.w.*, 45.

[32] Ritchie, *a.w.*, 56.

onderwyspos in Arabies vir hom aangebied is. Hy het egter later terugkeer om te help in Aden. Hy was ‘n vurige evangelis met veglustige prediking.[33]

Dr Young het die internasionale Sendingkonferensie van Edinburgh in 1910 bygewoon. In 1919 het Dr. Young twee sendelinge aangevra by die FMC vir werk in Aden. Hiermee het hy te kenne gegee dat dit moeilik is om evangelisasie en mediese werk te kombineer. Die resultaat was die aanstelling van Mnr. James Robson. Hulle het Sondagbyeenkomste in Engels gehad. Dit het gelei tot die bekering van Ahmad Sa‘id wat later as mediese dokter in die Weste gekwalifiseer het en na Jemen teruggekeer het. Hy is in 1938 aangewys as mediese doker by Sjeik Othman. Dr Young is oorlede in Februarie 1926 in Etiopië.

Verdere vrug op die arbeid het bykans geheel en al uitgebly. Een van die redes was vrees vir verwerping en vervolging deur familie indien iemand die Christelike geloof sou aanvaar. Die gelowige Ahmad Affara is deur sy familie verwerp. Nadat hy as mediese dokter gekwalifiseer het, het hy agtergekom dat hy aanvaar word deur die samelewing as hulle dienskneg.[34]

Sedert 1904 is die Deense Sending ook betrokke in Aden. Hierdie sending het hulself toegespits op evangelisasie. Mediese hulpdiens was ondergeskik aan die evangelie verkondiging. Hierdie sending het groter sukses gehad as sy Skotse eweknie. Pastor M.A. Borch-Jensen van hierdie kerklike Sending het ‘n groot aantal artikels geskrywe vir die Franse *Arabien* en Deense *Missionsblad*. Die artikels, asook drie boeke wat hy geskryf het, fokus op persone wie se lewens verander is deur hulle sendingwerk. Ritchi gee as rede vir hulle sukses die feit dat die Deense sendelinge baie meer tyd spandeer het met Jemeni’s saam te kuier en bereid was om na hulle te luister.

Erik Nielsen van die *International Mission Council* het Aden besoek in 1958 met die doel om ‘n verslag te skryf oor die sendingwerk. Van die probleme wat Nielsen opgemerk het, was die verdeeldheid onder die sendingwerkers. Nielsen het ook beklemtoon dat gehoorsaamheid belangriker is as resultate. Vir hom het Christelike getuienis beteken dat daar ware kontak moet

---

[33] Ritchie, *a.w.*, 66.
[34] *Dies.*, 196.

wees met ‘n persoon. Mense moet nie gesien word as potensiële bekeerlinge nie. Sy bevindinge kan soos volg opgesom word:

- Hy pleit vir eenwording van die Skotse en Deense sending.
- Mense moet nie gesien word as objekte om te bekeer nie, maar as subjekte wat in persoonlike verhoudings ontmoet word.
- Metodes moet onderdanig aan persoonlike kontak gestel word.
- Die Sending moet bly in Aden en nie versprei na die binneland nie.

Teen 1959 het die groep plaaslike gelowiges betaan uit een Christen familie (man, vrou en drie kinders) en ‘n paar mans. Die kerklike sendingkommissies van Edinburgh en Copenhagen het saam vergader en die resultaat was die opstel van ‘n konstitusie vir die Kerk in Suid-Arabië bestaande uit die paar gelowiges. ‘n Geloofsbelydenis en liturgie is ook vir hulle saamgestel. Ritchie is van mening dat dit niks anders as nog ‘n vorm van kolonialisme was nie. Die Kerk van Suid-Arabië is amptelik gestig op 8 Januarie 1961. Lidmate van die kerk kon op een hand getel word: Muhammad Ali Husayn en sy vrou Aisha. Twee jong manne het by die kerk aangesluit sonder die werk van enige sendelinge wat hulle daartoe sou bring. Die een was Muhammad Husayn al-Bayhani (‘n visserman) en die ander Muhammad Ali Murshid (‘n horlosiemaker).

Enkele Jemeni’s het tot bekering gekom deur die lees van die Nuwe Testament en deur drome en visoene. Hulle name is nie verander na hul bekering nie. Vir die plaaslike gelowiges het kerklike aktiwiteit bestaan uit aanbidding, gebed en Bybelstudie. Politieke onstabiliteit het tot gevolg gehad dat sendelinge die land moes verlaat in 1967. Voor hulle die land verlaat het, is daar ‘n spesiale diens gehou waarin hulle ‘n Arabiese Jemeni gelowige as pastor georden het. Die sending het as doel die volgende gestel: “The aim of mission is to witness to Jesus Christ with a view to obtaining a response in the form of converts who, when they take the step of baptism, can be formed into a church.” Die Kerk van Suid-Arabië het egter doodgeloop vyf jaar na sy stigting.[35]

In sy kritiese evaluering van die Sendingwerk in Jemen wys Ritchie op die volgende :

[35] Ritchie, *a.w.*, 132-148.

- Die onderskeiding van sosiale klas: Die stigter van die sending Keith Falconer was ‘n baie ryk man en het self al sy onkostes betaal. Die kerk het dadelik toestemming gegee vir alles wat hy wou doen. Die kerk het na hom geluister eerder as andersom.

- Professionele onderskeiding is gemaak. Die professie van mediese dokter is verkies bo dié van predikant. Mediese sendingwerk is as die belangrikse sending aktiwiteit beskou.

- Kerklike onderskeid. Die FMC het mnr Lockhead uit die sending onttrek omdat hy geen professionele of kerlike kwalifikasie gehad het nie, ten spyte daarvan dat hy ‘n baie suksesvolle evangelis was. Slegs geordende lidmate is toegelaat tot die sendingveld. Ritchie maak die volgende stelling: “*Within the Church of Jesus Christ there is no difference of “status.” All are equal before Christ*.”

- Onderskeid in gawes. Evangelisasie is ondergeskik gemaak aan onderrig en lering.

- Die Kerk van Suid-Arabië was niks anders as ‘n dogterkerk van die Skotse Kerk nie.[36]

Ion Keith Falconer se benadering tot Islam was konfronterend. Hy het die swakheid van Islam en sy stigter uitgewys. Die Koran is as verdoemend beskryf. Die verskil in benadering tussen Ion Keith Falconer en Samuel Zwemer is dat eersgenoemde Arabies aangeleer het om net te gebruik as ‘n medium om die Evangelie te verkondig. Samuel Zwemer daarenteen, het Arabies geleer om die Islamitiese denkwyse te kan verstaan.[37] Vir Mr. Idrys Jones was dit belangrik dat Arabiere benader moes word met algehele gelykheid.[38] Dr Glen Reed het weer die noodsaaklikheid van verootmoediging en nederigheid beklemtoon en alle vorme van superieuriteit, imperialistiese en kolonialistiese gesindhede verwerp.[39]

Hierdie kerklike sending het uiteindelik misluk. ’n Belangrike vraag is natuurlik wat presies ’n kerk konstitueer? Wanneer presies word ‘n kerk gevorm? Bestaan die kerk wanneer daar ‘n klein groepie van twee of drie gelowiges bymekaarkom en wat dalk gedoop is? Bestaan die kerk wanneer daar strukture en ampte na vore kom soos pastore, sakramente en komitees gevorm

[36] Ritchie, *a.w.*, 178 -180.
[37] *Dies.*, 219.
[38] *Dies.*, 226.
[39] *Dies.*, 229.

word?[40] Hierbenewens het die sendelinge die sendingpos bestuur as ’n Europese bestuursaangeleentheid. Hulle het hulle huise op ’n Westerse wyse ingerig. Meeste van hulle het in ’n kamp, omring deur ‘n groot muur, gewoon. Hulle het baie vriende onder die Europeërs gehad. Daar was weinig sprake van besoeke aan die plaaslike Arabiere en daarmee is ‘n soort sosiale apartheid gehandhaaf.[41] Die waarheid is dat daar nooit enige pogings aangewend is om die komplekse verhouding tussen Islam en die Christendom te bestudeer nie.[42]

6.6 Sendingwerk van die *Reformed Church of America* d.m.v die Arabian Mission in die suid en oostelike dele van die Arabiese Golf

Die *Arabian Mission* was ’n Amerikaans Protestanse organisasie wat gestig is in 1889 deur die *Reformed Church of America* en in 1973 ontbind is. Evangelisasie en die verspreiding van literatuur was die *Arabian Mission* se eerste prioriteit. Boekwinkels met Christelike lektuur en Bybels is as ‘n hulpmiddel gebruik. Hierdie struktuur was egter onvoldoende weens die openlike verbod op evangelisasie en persoonlike kontak. Besoeke aan huise en individuele gesprekke het die vernaamste vorm van evangelisasie geword. In die suide van Irak het hulle ’n hospitaal opgerig. Eredienste op Sondag met gepaste musiek is ook as middel tot evangelisasie gebruik. Evangelisasie het plaasgevind by hospitale deur middel van skriflesing en gebed soggens. ‘n Sendeling, kolporteur of mediese dokter het uit die Skrif gelees, gepreek en gebid. Die hospitaalpersoneel het ’n punt daarvan gemaak om ’n pasïent se familie en vriende ook te besoek.[43] Die sendelinge se ervaring van bekeerlinge was dat die bekeerling in die eerste fase ’n baie sterk mate van afhanklik van die sendelinge gehad het. Dit is te verstane in die konteks dat die Moslembekeerling al sy sosiale strukture prysgee om ’n Christen te word. Hy/sy word deur al sy vriende en familie verwerp en staar lewensgevaarlike omstandighede in die gesig.

In 1940 is begin met radio uitsendings om die Evangelie te verkondig. Kasset-produksie sentrums is in Kuwait en Bahrain begin. Die sendelinge het egter later besluit dat die radio

[40] Ritchie, *a.w.*, 231.
[41] *Dies.*, 233.
[42] *Dies.*, 336.
[43] Scudder III, *a.w.*, 196-200.

uitsending nie ’n sukses was nie en het dit gestaak. In die Christelike boekwinkels het baie Moslems gedeeltes van die Bybel gekoop. In die 1960’s het hulle die Christelike boekwinkels verander na familie boekwinkels (Kuwait, Bahrain en Oman) en het algemene leesstof beskikbaar gestel aan die publiek. Dit was ’n groot sukses en die sending het ’n groot aantal Bybels verkoop gedurende die jare. Later het die sekulêre boekhandel egter die oorspronklike doel van die boekwinkels oorgeneem. Daar was nie meer geleentheid in die boekwinkels om gesprekke met Moslems aan te knoop nie. Gedurende die 1980’s is die oorspronklike gedagte van evangelisasie in en deur die boekwinkels in werklikheid prysgegee.

Die Arabiese Christene van Oman het almal by die sendinghospitaal gewerk. Hulle was verplig om die daaglikse gebed en kerkdienste op Sondae by te woon. Die bekeerling Koha Rasun het sterk leierseienskappe getoon. Van die sendelinge wou hom die pastor maak van die Omani gelowiges, maar daar was groot teenkanting weens die feit dat hy geen opvoedkundige kwalifikasies gehad het nie. Die resultaat was dat die Omani Christengemeenskap se getalle so afgeneem het todat daar in 1977 geen gelowige gemeenskap meer oor was nie. Die redes wat aangevoer is vir die verdwyning was die volgende :

- Miskien was die Christene net “rys Christene” wat beteken dat hulle net bestaan het solank hulle iets van die buitelanders kon kry.
- Hulle het die prys betaal vir hulle openlike getuienis van Christenskap.
- Met die oorhandiging van die sendinghospitaal in 1973 aan die Omani regering het die Omani gelowiges hulle ondersteuningstruktuur verloor het.
- Kinders het nie meer na sendingskole gegaan nie, maar na regeringskole. Druk het van die kinders gekom sodat die ouers weer Moslems geword het.
- Sosiale-, gemeenskaps- en kulturele projekte van die regering het die projekte van die sendelinge vervang.

As gevolg van bogenoemde het die sendelinge van Oman ’n groot gevoel van mislukking beleef. Hulle het hulself afgevra of hulle dit anders moes doen, maar kon nie vorendag kom met ’n oplossing nie.[44]

In Kuwait en Bahrain was die fokus op die buitelandse gemeenskap. Dit was in opdrag van die sekretaris van die RCA’s Board of Missions, Henry Cobb. ’n Belangrike instrument vir die sending in Arabië het bestaan uit hospitale wat opgerig is in Irak, Kuwait, Bahrain en Oman. Die vraag wat na vore kom is: In watter mate het die mediese werk die primêre doel van die sending aangehelp? Hierdie vraag het ’n belangrike besprekingspunt geword omdat, in die laaste jare, Moslemregerings die hospitale oorgeneem het. Die mediese personeel in die hospitale het ook al minder entoesiasme vir evangelisasie getoon.

Om Arabies magtig te wees is altyd ’n prioriteit vir die sendeling. Dit het gewoonlik geskied oor ’n tydperk van twee jaar. Wanneer iemand sy tweede eksamen afgelê het, is hy toegelaat om in enige besluite oor die sending deel te neem. Arabies was vir ‘n sendeling ’n lewenslange fassinerende proses of vir sommige ’n lewenslange frustrasie. Gedurende die 1960’s is daar nie meer verwag van sendelinge om twee jaar aan die taal te spandeer nie. Twee redes vir die verandering kan weergegee word. Eerstens was daar nie meer finansies beskikbaar om iemand te onderhou vir twee jaar se taalstudie nie. Tweedens het daar al hoe meer korttermyn sendelinge na die veld gekom waar Arabies nie meer beskou is as ’n noodsaaklikheid nie.[45]

Sendelinge het ook gedurig gesoek na ’n sleutel wat die Moslems se harte sou oopsluit vir die Evangelie. Hulle het ’n sleutel gevind in die twaalfde eeuse Moslemdenker, al-Ghazali. Al-Ghazali se mistisme is wat die sendelinge se oog gevang het en sy bewustheid van die menslike dimensies van geloof en die worsteling met geloof.[46]

Gedurende die 1950’s was daar ’n ondersoek na die sukses van die sending en sy programme. Daar was hoofsaaklik twee redes: Die eerste was die afwesigheid van statistiese sukses in bekeerlinge in Arabië en tweedens die afname in finansiële steun vir die sending. Roland Alan se skool van missiologie het die plant van inheemse kerke wat selfonderhoudend en

[44] Scudder III, *a.w.*, 221 -228.
[45] *Dies.*, 346 - 348.
[46] *Dies.*, 351.

selfpropagerend is, vereis. Die feit dat die sending na vyftig jaar se werk nie so ’n kerk kon produseer nie, het die voortbestaan van die sending in twyfel getrek.[47] Op ’n persoonlike vlak is geworstel met die betekenis van sy of haar roeping ten aanskoue van die afwesigheid van enige vrug op die arbeid. Die sendeling was gedurig in die versoeking om sy taak te verruil vir iets anders soos om ’n onderwyser of ander hulp vir die sendingpos of hospitaal te word.[48]

Die kerklike sending van die *Reformed Church of America* is dus ook gekonfronteer met mislukking. Dit was ’n diep en eksistensiële saak wat op ’n manier tipies was van die 20ste eeuse sending. In 1924 reeds het Paul Harrison hieroor in sy *The Arab at Home* gereflekteer. Dit was ‘n besinning van sy eie ervaring in die Arabiese wêreld. In sy boek maak hy die volgende belangrike opmerkings:

- Dit is ’n fout wat sendelinge maak as hulle uitgaan na’n orientale land met die doel om dit sosiaal rekonstruktief te kan verander. Die enigste mense wat dit kan doen is die Arabiere vir die Arabiere. Hoe minder hulp hulle van die Weste kry, hoe beter sal hulle daaraan toe wees.

- Slegs deur werklike kontak van een vriend met ’n ander kan ‘n Arabier gelei word na ’n ontmoeting met Christus.

- Die metode van die sendeling is eenvoudig. Sy boodskap is die voorbeeld en leerringe van Christus sonder enige inmenging van die Weste in die boodskap.[49]

Steeds was dit nie so eenvoudig nie. Die verwerking van mislukking is nie ’n maklike saak in die sending nie.

6.7 Samevatting

Die protestantse sending se oorsprong kan gesien word in die beweging van die *Great Awakening* van die 18de eeu waarin Jonathan Edwards so sentraal gestaan het. Sy werke is onder andere in Arabies vertaal en heelwat sendelinge het sy werke bestudeer met die oog op sending.

[47] Scudder III, *a.w.*, 394.
[48] *Dies.*, 196-200.
[49] Harrison, Paul W. 1924. *The Arab at Home*, 275-304.

Uit die Awakening het die moderne protestantse sendingbeweging ontstaan en uitgemond in georganiseerde kerklike sendingwerk, sowel as talle organisasies en genootskappe. Hierdie hoofstuk het gefokus op die kerklike sending na die Arabiese en Islam wêreld.

Daar was ’n duidelike verskil tussen die 19de eeu en die 20ste. Die eerste sendelinge wat in die 19de eeu aangekom het, wou eers die ou historiese kerke ombuig tot ’n moderne en gemotiveerde sendingorgaan. Dit het nie geslaag nie. Daarom het hulle met ’n westerse benadering, gebaseer op en verbind aan die wêreldpolitiek van westerse koloniale moondhede, en gemotiveer deur ’n eskatologiese verwagting van sukses, die sendingwerk self ter hand geneem. Die imperialistiese motiewe het ’n sterk invloed op die sending uitgeoefen. Dit het ’n valse selfvertroue gegee aan die sendelinge. Die tegnologie van die Weste is gesien as ’n voorbereiding vir Evangelisasie. Die Arabiere is verder gesien as ’n minderwaardige volk wat van die beskawing geleer moes word. Die vertaling van die Skrif (1865) in Arabies was ’n groot mylpaal. Die harsteer verhaal is dat dit meer as ’n duisend jaar geneem het na die totstandkoming van Islam. Dit kan nog steeds gesien word as die vernaamste rede waarom die Evangelie nie onder die Arabiere versprei het soos Christene dit graag sou wou visualiseer nie. Maar, dieselfde as wat byvoorbeeld in Afrika gebeur het, het hier in die groot skiereiland uitgebly.

Teen die einde van die 19de eeu is besef dat dit hier om ’n ander konteks en situasie gaan. Daarom is die werk en nadenke van Zwemer van soveel belang. Dit het ’n akademies verantwoorde benadering tot Islam geskep, sonder om die evangelie te kompromiteer. Dit het navolging gevind in die beredenering van die sending en evangelisasie van Arabië. Die westerse protestantse konsep van die kerk, en kerkplanting het nie in vrugbare teelaarde geval nie. Die werk uit Europa en Skotland het misluk. Die kerkplantende werk van die Reformed Church of America moes eweneens totaal aangepas word. Selfs die hulpmiddels – mediese werk, sosiale werk, opvoedkundige werk, literatuur – het nie veel gehelp nie.

In die volgende hoofstuk word ’n tweede dimensie ten opsigte van die 20ste eeuse sending aan die Moslem Asrabiere behandel. Dit staan in verband met die ekumeniese beweging van die 20ste eeu, en hierdie beweging se aanspreek van die probleem van ander godsdienste en hulle reaksie van die evangelie. Daarmee word die perspektief voltooi op die kerklike en protestantse sending. Samevattend word die problematiek aan die orde gestel.

Hoofstuk 7

Ekumeniese benaderings gedurende die eerste helfte van die 20ste eeu

7.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk word die oorsigtelike historiese verhaal voortgesit deur te fokus op die ekumeniese benaderings van die eerste helfte van die 20ste eeu. Die agtergrond van hierdie hoofstuk is die negentiende eeu met die vinnige verspreiding van die Westerse koloniale regerings oor die Midde - en Verre Ooste. Daarmee saam het die evangelie ook versprei oor die wêreld heen. Die kerk het besef dat daar ’n behoefte is aan ‘n meer gestruktureerde uitreik na die wêreld om die duplisering van sending aktiwiteite en metodes te voorkom. Sendingwerk in die Arabiese Midde-Ooste was al amper ’n eeu oud en die werk moes geëvalueer word om nie die foute van die verlede te herhaal nie.

Die aandrang op ’n ekumeniese benadering het gevolg gegee aan die organisering van drie groot sendingkonferensies gedurende die eerste helfte van die 20ste eeu. Die Edinburgh konferensie van 1910 was die eerste. Dit het voluit in die teken van evangeliese optimisme gestaan. Die tweede paragraaf van hierdie hoofstuk word aan Edinburgh en sy betekenis vir die Moslemevangelisasie gewy. Die ideale van die Edinburgh is egter deur die Eerste Wêreldoorlog in die wiele gery. Na die Oorlog kom die *International Missionary Council* in die VSA tot stand. Die *Council* sou twee verdere konferensies reël, een in Jerusalem, en een in Tambaran. Maar nie voordat ten minste drie konferensies in die Arabiese wêreld die bediening van die Christelike boodskap in die lig van die val van die Ottomaanse Ryk indringend sou bespreek nie.

Met hierdie hoofstuk dus kom die kerklike prostestanse sending van die 19de eeu en vroeg 20ste eeu in ’n breër perspektief.

7.2 World Missionary Conference Edinburgh, 1910

Hierdie konferensie was ‘n mylpaal in die geskiedenis van die Ekumeniese beweging en het ’n beduidende invloed uitgeoefen op die sending van die Christelike kerk gedurende die volgende veertig jaar. Die konferensie word beskou as die hoogtepunt van die 19de eeuse protestantse sending asook die begin van die protestantse ekumeniese sending. Die bekende John R. Mott was die drywende krag agter die konferensie.[1] Hy was die president van die *Student Volunteer Movement for Foreign Missions* sowel as vir die *World Student Christian Federation.* Die plaaslike organiseerder was Joseph Oldham, die voorsitter van die Britse *Student Christian Movement*. Die bekende Britse politikus Lord Balfour was die president van die *World Missionary Conference*.

Die konferensie is saamgestel uit afgevaardigdes en verteenwoordigers van die meeste sendinggenootskappe en protestantse kerke veral uit die Anglo-saksiese agtergrond. Daar was geen verteenwoordiging uit die Rooms Katolieke of Ortodokse Kerke nie. Die doel was gesamentlike optrede in terme van ‘n oorkoepelende sending en evangelisasie strategie. Vir die konferensie kom dit neer op *The Evangelization of the World in This Generation*. Die debatte en besluite staan in die teken van ’n onmiskenbare evangeliese optimisme.

Ter voorbereiding van die Konferensie is verskeie studies aangepak, wat aan die evangeliese en protestantse sending ’n wetenskaplike basis verskaf het. Hierdie studies het in die vorm van rapporte op die konferensie gedien met die volgende onderwerpe:

1. Carrying the Gospel to all the Non-Christian World
2. The Church in the Mission
3. Education in Relation to the Christianization of National Life
4. The Missionary Message in Relation to the Non-Christian World
5. The Preparation of Missionaries
6. The Home Base of Missions
7. Missions and Governments

[1] Latourette, Kenneth, Scott 1975. *A History of Christianity, Volume II, Reformation to the Present*, 1344.

8. Co-Operation and the Promotion of Unity[2]

Die negende volume bevat die notules van die konferensie, wat die belangrikste toesprake en voordragte insluit.

Vir hierdie navorsing is die vierde verslag van belang: *The Missionary Message in Relation to the Non-Christian World.* Daarin kom die sending aan Moslems onder die loep. Eers kom die sake aan die orde wat die sending onder Moslems bevorder. Die verslag wys daarop dat opvoedkundige werk deur sendingorganisasies en komitees ‘n groot invloed uitgeoefen het op Moslems. Daar word ook gewag gemaak van die politieke superieuriteit van Christen nasies bo die Islamitiese wêreld. ‘n Voorspelling word gemaak dat onder die Moslems die ‘opgevoede sosiale klas’ eerder na materialisme en agnostisime sal draai as na die Christendom. Die verslag beklemtoon dat met die vooruitgang van die samelewing, opvoedkundige ontwikkeling en politieke vryheid in die Moslemwêreld, ‘n toenemende ontevredenheid met Islam na vore sal tree.[3] Dit dra onmiskenbaar die gedagtes van die 19de eeuse sending.

As hindernis vir die Evangelie onder Moslems word hulle konsep van sonde genoem. Wanneer hulle sondig sal Moslems sê : “Ek het ‘n reël verbreek” of “Ek sal gestraf word”. Daar is nie ‘n reaksie van: “Ek het my Vader se hart gegrief” of “Ek ontbreek sy teenwoordigheid” nie. Die konsep van genade in Islam moedig ‘n lae handhawing van morele waardes aan. As intellektuele hindernis word die onfeilbaarheid van die Koran egter voorgehou as die grootste struikelblok. Die Bybel word gesien as korrup. ‘n Verdere struikelblok is die Christelike konsep van die Drie-Eenheid. Vir Moslems is dit niks anders as die aanbidding van drie gode nie. Die verslag sluit aan by ‘n aangrypende standpunt van W.T.H Gairdner: “Islam then forces us to find the Trinity in our heart; and it forces us to find the Trinity in the heart of God.”

Verdere hindernisse is die totale onaanvaarbaarheid van die inkarnasie en die kruisiging van Jesus as God. Die verslag is van mening dat eerder gefokus moet word op Jesus se triomftog

[2] World Missionary Conference. 1910. Report of Commission IV: *The Missionary Message in Relation to Non-Christians*, 132.

[3] World Missionary Conference. 1910. Report of Commission IV: *The Missionary Message in Relation to Non-Christians*, 132. Richebächer, Wilhelm. 2003. Willingen 1952 - Willingen 2002: the origin and contents of this edition of IRM. In *International Review of Mission*, 92 (367), 463-468.

deur sy selfoffering, en nie slegs op die feit dat hy gesterf het aan die kruis nie. Die kruis moet ook verkondig word as ‘n simbool van God se oordeel. Een van die grootste hindernisse bly dié van sosiale vervolging. Bekeerlinge word verwerp deur vriende en familie.[4]

Die volgende voorstelle word gemaak om die sending aan die Moslems te rig:

- Die sendeling moet ‘n goeie kennis van die Koran en die tradisies van Islam bekom.
- Kennis van die land waarin die sendelinge is, is ook van uiterse belang.
- Die sendeling moet weet dat daar ‘n verskil is tussen sy studies van Islam in boeke en die van die Moslems met wie hy in aanraking kom.
- Dit is uiters noodsaaklik vir enigiemand wat onder Moslems wil werk om spesiale opleiding te kry. Verdediging van die Christelike godsdiens is uiters noodsaaklike kennis.
- Hy moet wel waarde en erkennning gee vir dit wat reg is in Islam, maar hy moet aanwys hoe die Christelike geloof dit oortref.
- Hoewel die sendeling versigtig moet wees om nie ’n Moslem te beledig nie, moet hy terselfdertyd ook aandag daaraan gee om nie ‘n kompromie aan te gaan nie.
- Die evangelie moet in ‘n liefdevolle en dapper manier verkondig word.
- Die sendeling het ‘n doel: Om die Evangelie te verkondig.
- Die sending moet op die ooreenkomste met Islam fokus. Terloops, die verslag maak op hierdie punt gebruik van hegeliaanse begrippe. Islam word gesien as die Anti-tese van die Christendom, wat die tese is. ‘n Sintese is moontlik sonder om ‘n kompromie aan te gaan. Hoe presies moet hierdie sintese verky word? Vir die verslag is ‘n sintese moontlik deur te wys op die Christelike superieuriteit bokant dié van Islam.
- Slegs in die konteks van vriendskaplike verhoudings kan verskilpunte aangepak word. Liefde en geduld is van die grootste eienskappe wat die sendeling moet besit.

[4] World Missionary Conference, *Report of Commission IV*…(1910), 134.

Die God van Islam en Christendom is so verskillend dat op geen manier gesê kan word dat hulle dieselfde God is of was nie.[5] Al die sendelinge wat deelgeneem het aan die konferensie was daarmee eens dat die grootste aantrekkingskrag van die Christelike geloof, Jesus is. Sy lewe, onderrig en werk, trek Moslems aan. Volgens Zwemer is die sleutel na die Moslemhart geleë in die konsep van sonde. Die Moslem moet eers gewys word hoe sondig hy is. Hy noem dat die gebruik van die bergpredikasie van Jesus, ‘n waardevolle teks is om ’n Moslem van sy sonde bewus te maak.[6]

Wat is die redes waarom Moslems Christene word? Die antwoord op hierdie vraag word deur die getuienis van bekeerlinge self in die verslag gegee. Een bekeerling het opgemerk dat hy altyd onder die indruk verkeer het dat die Christendom ‘n Westerse godsdiens was. Eers later, nadat hy met ‘n Egiptiese evangelis in aanraking gekom het, het hy bewus daarvan geword dat die Christendom ‘n Oosterse godsdiens is. ‘n Ander bekeerling noem dat dit die krag tot ‘n heilige lewe is wat hom bekeer het.[7]

In die gevolgtrekking van die verslag word die vraag gevra of Mohammed die ware Christus afgeskiet het. Immers die Christendom waaraan hy blootgestel was, moet beskryf word as politeïsties en bygelowig van aard. Mohammed se verstaan en inbeelding van Christus is meestal afgelei uit die apokriewe geskrifte.[8]

Die verslag pleit daarvoor dat sendelinge ‘n meer simpatieke kennis moet bekom van die nie-christelike godsdienste waaronder hulle werk. Beter opleiding moet verskaf word voordat ‘n sendeling die veld betree, met die fokus op kennis van die ander godsdienste.’n Interessante voorstel is dat sendelinge moet fokus op sektes binne-in hierdie godsdienste. Die rede daarvoor is dat hierdie sektes ‘n leemte in die amptelike godsdiens vervul.[9] Eerwaarde Johannes Lepsius, DD. (Direkteur van die *German Orient Mission*) het die volgende stelling gemaak: “Would it not

[5] World Missionary Conference, *Report of Commission IV*…(1910), 138-146.
[6] *Dies*., 148.
[7] *Dies*., 155.
[8] *Dies*.,243.
[9] *Dies*., 266, 272.

be a blessing for the Christian Church if, like in the time of the apostles, the Missions were to take again the leadership in theology?"

'n Voorstel van Eerwaarde W.H.T. Gairdner (*Church Missionary Society*, Kaïro) was dat sendelinge in hulle voorlegging van die Evangelie moet aandag gee aan die teologiese ontwikkeling van die eerste drie eeue wat die konsilie van Nicea voorafgegaan het. Die dogma van Nicea is abstrak en spreek nie tot die Moslemdenkwyse nie. In sy gesprek met Moslems het hy die verhaal van God se openbaring in die brandende bos van groot waarde gevind. As God homself daarin kon openbaar, hoekom dan nie in Jesus nie? Hy het verder ook Moslems daarop gewys dat hulle ook met 'n pluraliteit te doen het in die Godheid omdat hulle na die Koran verwys as die ewige, ongeskepte Woord van God.[10]

Die verslag gee dus 'n goeie indruk van hoe daar oor die Moslemsending aan die begin van die 20ste eeu gedink is. Daar is onmiskenbaar aannames, wat in die teken van die tyd staan. In Edinburgh was die groot saak: die afwesigheid van sending-entoesiasme in die kerke van die Weste. Die teologiese vraag van die verhouding tussen kerk en sending was nog nie aangeraak nie.[11] Kraemer beoordeel Edinburgh vanuit die perspektief dat hulle die wêreld oop voor hulle gesien het om oorwin te word.[12]

By Edinburgh is 'n voortsettingskomitee aangewys wat die invloedryke *International Review of Missions* tot stand gebring in 1913. Die klem was veelseggend op *International, review* en *missions*. Aan 'n ekumeniese beweging is gevolg gegee. In opvolg van die Edinburgh konferensie, na die beëndiging van die Eerste Wêreldoorlog, is by 'n byeenkoms by Lake Mohonk, New York, die *International Missionary Council* (IMC) in 1921 op die been gebring. Hierdie keer is afgevaardigdes uit die sogenaamde sendingvelde ingesluit – iets wat by Edinburgh nie gebeur het nie.

Nog 'n uitvloeisel van die Edinburgh konferensie was die doelbewuste uitreik na sendingaksies in Moslem lande. In hierdie verband het John Mott die voortou geneem en die een na die ander konferensie van stapel gestuur. In die volgende paragraaf word hierop ingegaan.

[10] World Missionary Conference, *Report of Commission IV*…(1910), 309.

[11] Bosch, David J. 1997. *Transfroming Missions. Paradigm shifts in Theology of Mission*, 369.

[12] Kraemer, H. 1938. *The Christian Message in a Non-Christian world*, 36.

7.3 Christelike sendingkonferensies in Moslemlande na 1921

In 1924 publiseer Mott 'n "brief account" van die *Conferences of Christian workers among Moslems ... together with chief findings and lists of members*.[13] Hierdie publikasie open 'n insiggewende perspektief op die Christelike sending aan Moslems gedurende die tyd rondom die Eerste Wêreldoorlog. Nie minder nie as een-en-twintig konferensies word gelei deur Mott in Suid- en Oos-Asië. Die doel was die nouere samewerking tussen verskillende Christelike gemeenskappe en kerke. Die aandrang was groot om dieselfde soort konferensies te laat realiseer in die Midde-Ooste. Mott het die verantwoordelikheid op homself geneem en verskeie konferensies is in hierdie streek na 1921 gehou. Die konferensies het geen wetgewende gesag gehad nie en geen besluite was bindend op sendingorginasasies of kerke nie.

Die *konferensie in Jerusalem* (1921) staan in die teken van die woorde van Jesus "Gaan in die wêreld en verkondig die Evangelie aan elke skepsel." Die Moslemwêreld word in die konferensie gesien as 'n verwaarloosde sendinggebied. Ter selfdertyd word die toeganglikheid van hierdie religieuse wêreld in terme van die volgende faktore verreken:

a) Kommunikasie

Die teenwoordigheid van spoorweë, motors en hoofweë word as gunstige omstandighede beskou vir die verspreiding van die Evangelie.

b) Gunstige Politieke omstandighede

Die Moslemregerings is baie meer vriendelik teenoor sendingaktiwiteite en in sommige gevalle ondersteun hulle selfs die sosiale en mediese projekte finansieël.

c) Die gevolg van die Eerste Wêreldoorlog

Die oorlog het 'n groot aantal Moslems in aanraking gebring met die Westerse samelewing en het hulle oë vir 'n nuwe wêreld oopgemaak. Welaf Moslem mans en vroue besoek Europa jaarliks en kosbare kontak met die Weste word gevorm.

---

[13] Mott, John R. 1924. *Conferences of Christian workers among Moslems. A Brief Account of the Conferences together with Chief Findings and Lists of Members, 10*.

d) Opvoedkundige toeganklikheid

In elke Moslemland word onderrig aktief aangemoedig en versprei. Die nuwe generasie kry ook ‘n nuwe perspektief deur koerante, die bioskoop, die teater en moderne advertensies wat ‘n hele aantal kontakpunte met die Weste skep en dit dra by tot die disintegrering van Islam.

e) Godsdienstige toeganklikheid

Daar is ‘n gewilligheid om na die boodskap van die Evangelie te luister. Daar is baie meer belangstelling as in die verlede op godsdienstige vlak.[14]

Evangelisasie is soos volg gedefinieer:

> "We desire it to be understood that by Evangelization we mean the realization of the ultimate objective of all missionary endeavour, which is to lead men and women into vital relationship with God through Jesus Christ, and the acceptance of His rule for life and all human relationships. Evangelization in this broad sense is not simply a branch of missionary work. It is the fruit of all branches, the goal of all efforts, and the essential spirit of the whole enterprise."[15]

‘n Beroep word op die Christelike kerk in die algemeen gedoen om die geleentheid te midde van die gunstige omstandighede aan te gryp en die Evangelie aan Moslem en hulle wêreld te verkondig. Meer opgeleide sendelinge moet gestuur word. Sendingwerk moet verskuif word van werk onder die Oosterse kerke na direkte werk onder Moslems. Vir een van die redes hoekom daar ‘n skaarste van bekeerlinge onder Moslems is word die volgende genoem:

> ”…excess of caution on the part of Christian workers has proved an obstacle to obtaining greater results."[16]

Op die vraag "hoe moet daar omgegee word vir Moslembekeerlinge?", word die volgende aspekte uitgelig:

---

[14] Mott, *a.w.*, 14.
[15] *Dies.*, 17.
[16] Mott, *a.w.*, 17, 18.

a) Die bekeerling moet aangemoedig word om teenoor sy vriende van sy nuwe geloof te getuig.

b) Dat hy gedoop moet word in die teenwoordigheid van ander plaaslike gelowiges en dat sy doop voorafgegaan moet word deur onderrig in die Christelike geloof.

c) Die nuwe bekeerling moet versorg word in die atmosfeer van meegevoel, liefde en vriendskap.[17]

Beide die sendelinge en die plaaslike gelowiges was dit eens dat die plaaslike kerk die verantwoordelikheid van evangelisasie moet opneem. Die hoofvoertuig waarvan sendelinge gebruik gemaak het om die evangelie in die Moslemlande te bring, is die van opvoedkunde. Daar word geredeneer dat die deur nou oop is vir direkte evangelisasie en die verspreiding van literatuur. Oor kontekstualisasie word verklaar dat die sendeling so ver as moontlik moet aanpas by die gebruike en tradisies van die land in so ver dit nie in konflik is met die Christelike geloof nie.[18]

‘n Uitdaging vir sendelinge is die immorele en skeptiese literatuur van die Weste. Christelike literatuur moet fokus op die bekendstelling van die persoon en onderrig van Jesus Christus asook die toepassing daarvan op die individu se lewe, eerder as op dogmatiese stellings oor Jesus Christus. Oor die verspreiding van die Christelike literatuur word gemeen dat materiaal wat nie versprei word nie waardeloos en nutteloos is. Daar is genoeg bewyse dat boekrakke en boekdepotte van sendelinge niks anders is as literatuur begraafplase nie. ‘n Beleid moet gevolg word waarin elke sendeling homself moet ag as ‘n boekesmous.

Sendelinge moet opgelei word in linguistiek asook in die leerstellings en geskiedenis van Islam. Elkeen moet van ‘n duidelike roeping van God oortuig wees wat hom sal dra deur die moeilike omstandighede. Hy moet homself vertroud maak met die sosiale gebruike, godsdienstige

---

[17] *Dies.*, 18.
[18] *Dies.*, 22.

agtergrond, kontemporêre denke en belangstel in die daaglikse aktiwiteite van die mense waaronder hy werk.[19]

Mediese werk is die sterkste demonstrasie van die Gees van Christus. Mediese werk het veral waarde om enige voorveronderstellings onder die mense oor Christendom uit die weg te ruim. Die mediese dokter kan nie alleen evangelisasie werk doen nie en moet altyd bygestaan word deur ‘n voltydse evangelis. Sosiale opheffingswerk moet gesien word as iets wat die verkondiging van die evangelie sigbaar bystaan. [20] Die kuns om stories te kan vertel is van die aspekte waaraan aandag gegee moet word in sendingopleiding. Literatuur met beeldmateriaal is nodig. Persoonlike sowel as gemeenskaplike gebed met gelowiges moet ’n groter rol speel in die lewe van ’n sendeling.[21]

Die volgende konferensie waaroor Mott verslag doen, vind plaas in *Brumana* en word veral bygewoon deur sendelinge uit Sirië en Palestina. Waaroor handel hierdie konferensie? ‘n Groot aantal sendelinge se tyd word, so word daarop gewys, spandeer in institusionele en administratiewe diens, terwyl daar ‘n groot tekort is aan sendelinge wat voltyds hulle aandag wy aan die evangelisasie van Moslems, veral onder die Druzes- en die Nusairiyabevolking. Daar moet baie meer gebruik gemaak word van die verspreiding van literatuur. Die aantal sendelinge in die gebied word geskat op vierhonderd.[22]

Die konferensie onderstreep ook die veranderde politieke konteks waarin die Moslemgelowige hom bevind. Immers, die Ottomaanse Ryk het finaal tot ’n einde gekom. Protektorate onder Brittanje en Frankryk het nou die politieke strukture geword. Wanneer navorsers die politieke konteks na die Eerste Wêreldoorlog opsom is daar eenstemmigheid in hul bevindings dat daar ‘n verskuiwing plaasgevind het van Pan-Islamisme na nasionalisme. Die verskeie Moslemlande dink nie meer aan hulleself in die eerste plek as ’n Moslemland nie. Dit gaan veel meer om nasionale identifisering: Turkeie, Sirië, Jordanië. Moslemlande is oop soos nog nooit tevore vir die invloed van die Weste nie. Die kerk moet hierdie geleentheid ten volle aangryp voordat die

[19] Mott, *a.w.*, 26, 27.

[20] *Dies.*, 33.

[21] *Dies.*, 43.

[22] *Dies.*, 104.

deure weer toegaan. Die fokus van sending moet verskuif van die plaaslike kerk na direkte werk onder Moslems. Sendinggenootskappe moet aandag gee aan hoe om die evangelie op ‘n beter en meer effektiewe manier aan Moslems te verkondig. Die kontroversionele metode moet so ver as moontlik vermy word. Die plaaslike kerke van Sirië en Palestina moet aangemoedig word om ‘n atmosfeer te skep waarin Moslems wat na die waarheid soek, geakkomodeer kan word. Die voorstel is dat elke kerk ‘n komitee sal aanstel met die fokus op Moslemevangelisasie.[23]

Die toestand van die plaaslike kerk in Sirië en Palestina word weergegee as selfregerend in pastorale aangeleentheid, lidmaatskap en administrasie van fondse alhoewel in sommmige gevalle die administrasie onder toesig van sendelinge geskied. Kerklike amptenare moet aangemoedig word om die Koran en Islam te bestudeer. Die plaaslike kerk moet opnuut gemotiveer word om die verantwoordelikhede van Moslem evangelisasie op te neem. Die praktiese voorstelle vir die plaaslike kerk kom op die volgende neer:

a) Die vorming van gebedsgroepe wat fokus op die evangelisasie van Moslems.

b) Studie groepe oor sendingwerk in alle lande.

c) Die predikant van elke kerk moet gemotiveer word om in sy prediking te fokus op die uitreik na Moslems.

d) Daar moet veral gefokus word om christen jeugdiges wat klaar is met skool, uit te daag om betrokke te raak by sending.[24]

Die opvoedkundige terrein word nog steeds gesien as die belangrikste metode om kontak te maak met die Moslemsamelewing. Vir die konferensie is die primêre doel van opvoedkunde die fondasie vir die verbetering van sosiale - en ekonomiese omstandighede en om die bron van alles, Jesus Christus, te ontdek. Daar is ‘n noodsaaklikheid om die bestaande skole inheems te maak. Sendingskole behoort Arabies as medium in onderrig te gebruik.[25] Christelike literatuur is

[23] Mott, *a.w.*, 106.
[24] *Dies.*, 110.
[25] Mott, *a.w.*, 112.

nie net ‘n luuksheid vir sendingwerk nie, maar ‘n primêre noodsaaklikheid. Die ideaal vir Christelike literatuur is materiaal wat geskryf is deur Arabiessprekende outeurs.[26]

Die algehele genoegdoening van Jesus Christus moet op die voorgrond geplaas word in evangelisasie eerder as op die tekortkominge van Islam. As grootste hindernis word die gevoel van die plaaslike gelowiges as ondergeskik aan die sendelinge genoem in plaas daarvan dat hulle as medewerkers beskou word. Nog ‘n hindernis is die invloeiing van Westerse vermaaklikheid in die vorm van bioskope. Die konferensie verklaar hulle afhanklikheid van God deur te bely dat sonder die werking van die Heilige Gees geen vooruitgang sal plaasvind nie.[27]

’n Derde konferensie vind plaas in *Bagdad*. Die konferensie neem kennis daarvan dat ‘n groot aantal jongmense ‘n nuwe uitkyk op die lewe het as gevolg van hulle kontak met die Westerse samelewing. ’n Gees van vryheid onder die vroue word gereken as ‘n positiewe element. Die huidige houding van Moslems wat in aanraking kom met die Westerse samelewing lei tot materialisme en ontrou. Die konferensie verklaar dat op sosiale gebied erken word dat die evangelie in al die behoeftes van die mens moet voorsien. Skole en hospitale word gesien as die hoofmedium van sosiale werk onder die bevolking.[28]

Uit die drie konferensies wat hierbo op voetspoor van Mott nagegaan is, kan ’n duidelike indruk gevorm word van hoe daar oor die sending aan Moslems gedoen en gedink is. Dit is duidelik dat die val van die Ottomaanse Ryk ’n positiewe inpak op die sending gehad het. Die arabiese nasionalisme is positief ingeskat. Die politieke sisteem waarvolgens Frankryk en Engeland arabiese lande as protektorate bestuur en ondersteun het, is eweneens bespreek as ’n nuwe geleentheid om die evangelie in direkte taal te verkondig. Dit is geen wonder nie dat die volgende groot internasionale sendingkonferensie in Jerusalem sou plaasvind nie. Die plek op aarde waar drie groot godsdienste ontmoet: Islam, die Jodendom en die Christendom. Dit is gereël deur die *International Missionary Council*. Hierdie konferensie verg nou ons aandag.

---

[26] *Dies.*, 115.
[27] *Dies.*, 120.
[28] *Dies.*, 133.

7.4 Die Jerusalem konferensie 1928

Anders as by Edinburgh, moes hierdie konferensie as gevolg van die veranderde omstandighede na die Wêreldoorlog noodwendig die verhouding tussen die "jonger" en "ouer" kerke krities bespreek. Die verskil tussen die Christen en nie-Christen wêreld het nie meer die sentrale punt van diskussie ingeneem nie.[29] Die Jerusalem byeenkoms staan uit bo die ander ekumeniese vergaderings omdat dit die eerste konferensie was wat die uitdaging van die sekularisasie van die samelewing in ag geneem het. 'n Kwart van die verteenwoordigers was van Asië, Afrika en Latyns-Amerika. Daar was ongeveer tweehonderd konferensiegangers uit sestig verskillende kerke wat die Christen gemeenskappe in die sendingveld verteenwoordig het.[30] Die beplanners van die konferensie het die frase aan "*non-christian religions*" verander na "*non-christian systems*" om sodoende plek te maak vir 'n missionêre perspektief op die sekularisasie van die samelewing.[31]

Verslae is voorberei waarin die waardesisteme van ander godsdienste geïdentifiseer is om daarmee aan te toon dat God aktief besig was om Homself te openbaar in die ander godsdienste. Uiteraard was dit kontroversieel. Dit sou 'n radikale verandering impliseer byvoorbeeld vir die sending onder die Moslems, omdat hierdie standpunt nog nooit toegegee is of gebruik is nie. Op die konferensie was veral die Duitse verteenwoordigers baie ongelukkig met hierdie uitgangspunt. Kraemer self het gesê dat dit ongelukkig is dat die verslae gefokus het op die waarde van ander godsdienste omdat dit die aandag weggeneem het van die sentrale punt van die Christelike boodskap. Die sentrale vraag waarom dit in terme van hierdie oortuiging sou moes gaan, is of sendingwerk moet voortgaan en of dit nie eerder moet plek maak vir diskussies tussen al die godsdienste oor geestelike waardes nie. In Islam is die siening van God se Almagtigheid gesien as een van die tekens wat 'n voorbereiding is op die evangeliese boodskap. Richter het hierdie benadering gekritiseer en gesê dit laat die deur oop vir sinkretisme. [32]

---

[29] Bosch, *a.w.*, 69.

[30] Cox, James L. 1981. Jerusalem 1928: Its message for today. *Missiology*, 9(2), 141.

[31] *Dies.*, 142.

[32] *Dies.*, 142.

Mott se gesindheid teenoor die nie-Christelike godsdienste was om te onderskei wat die beste in hulle was sonder om ‘n kompromie te maak ten opsigte van die uniekheid van Christus en die envangelie. Hierdie vervullingsbenadering, wat Christus sien as die vervulling en voltooiing van alles wat goed is in ander gelowe, het egter sterk steun in Jerusalem ontvang.

Wat is daar oor Islam en die sending onder die Moslems gesê? Charles Watson, ’n Amerikaner wat in Kaïro gewerk het, het die destruktiewe impak van verwestering op die Islamitiese kultuur se godsdiens en etiek uitgelig. Moslems is toenemend apaties teenoor aanbidding en in baie gevalle word net een keer per dag gebid in plaas van vyf keer. Daar was ook diegene wat die sekularisasie proses as positief beskou het. Ethel W. Putney het gesê dat sekularisasie die Turke bevry het van godsdienstige strukture wat hulle gebind het. William Temple het voorspel dat alle nie-Christelike godsdienste, die knie gaan buig voor sekularisasie. Die wetenskap is dan tot voordeel van die Christendom omdat die Christendom alleen die aanslag van sekularisasie sal oorleef. Die kontemporêre-en sekulêre lewenswyse kan nie deur die sending geïgonoreer word nie.[33]

Die Jeruselemkonferensie het uiteindelik sending as volg omskryf: "*We are the messengers of God to proclaim this unique redemption which has not and cannot have any parallel in the non-Christian religions*." Martin Schlunk, redakteur van die Duitse weergawe van die konferensie, teken aan dat alhoewel die Jerusalemboodskap eenparig aanvaar is, dit nie ’n eenvormige teologiese posisie verteenwoordig nie. Hy redeneer byvoorbeeld dat frases soos “die koninkryk van God” verskillende betekenisse het afhangende van die betrokke kerklike agtergrond en tradisie. Schlunk is dit eens dat internasionale konferensies se besluite nie eenvormigheid van denke verteenwoordig nie, maar eerder die kompromie van verskillende en opponerende denke. Verskil van teologiese mening het dus deurgeskemer.

In 1929 is die *Near East Christian Council for Missionary Cooperation* (1929)[34] gestig. In die algemeen lê die betekenis van die Jerusalemkonferensie daarin dat die verhouding tussen die Christelike boodskap en ander godsdienste nou op die tafel geplaas is as ’n saak wat op

---

[33] Gill, David M. 1968. Secularization debate foreshadowed, Jerusalem, 1928. In *International Review of Mission,* 57(227), 344-357.

[34] Latourette, *a.w*., Volume II, 1377.

behandeling aandring. Die weselike van ander godsdienste moes na waarde geskat word. Tweedens is die teologiese interpretasie van sosiale en politieke betrokkenheid na vore gehaal. Ook hierdie kwessie kon nie meer uit die oog verloor word nie.

7.5 Tambaram, Madras 1938

Die wêreld waarin hierdie konferensie plaasgevind het, is gedomineer deur internasionale spanning as gevolg van die bedreiging van totalitaristiese regerings in Duitsland, Italië, Portugal, Spanje en Japan. Verder was daar ook die groot ekonomiese depressie sedert 1929, wêreldwye werkloosheid en die spanning tussen kommunisme en anti-kommunisme.[35] Die Rooms-Katolieke en Oos-Ortodokse kerk was afwesig by Tambaram. Die meerderheid van die deelnemers het uit die sg. "jong kerke" gekom.

Uiteraard is die verhouding tussen kerk en sending en tussen jonger en ouer kerke op 'n teologiese wyse gedebateer. Die onderskeiding tussen Christen en nie-Christen lande is in beginsel afgekeur. Dit het beteken dat Europa en Noord-Amerika ook as sendingvelde gesien moes word.[36] Die begrip verinheemsing is vervang deur kontekstualisasie. Daar is tot die konklusie gekom dat verskeie vorme van Christendom in die Nuwe Testament gevind word. Sending beteken nie die invoer van Westerse vorme van Christenskap nie soos geloofsbelydenisse, liturgie en ander kerklike sake nie. In Indië is begin met die konsep van "groter evangelisasie" wat beteken dat Christelike opvoedkunde, mediese werk en sosiale werk ook ingesluit is in die begrip evangelisasie.[37] Sendelinge is aangemoedig om in hulle benadering erns te maak met dialoog en om te luister na die ander. Die mees fundamentele saak op die konferensie was die verdediging en handhawing van die unieke waarheid van die Christelike boodskap.

Die boek van Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World*, was die basis vir die konferensie en is bedoel as 'n antwoord op die boek van Hocking: *Re-Thinking Missions, The Laymen's Foreign Missions inquiry* (1932). Hierdie twee boeke verteenwoordig teenoorstaande

---

[35] Schoonhoven, Evert Jansen. 1978. Tambaram 1938. In ***International** Review of Mission*, 67 (267), 299.

[36] Bosch, *a.w.*, 369

[37] *Dies.*, 306.

uitgangspunte met betrekking tot die Christelike boodskap en sy verkondiging. ’n Mens sou ook kon sê dat *Re-Thinking Missions* in die teken van Jerusalem 1828 gestaan het, terwyl *The Christian Message* Tambaran 1938 verteenwoordig het. Vervolgens gaan ons eers die navorsing van Hocking bestudeer en daarna fokus op Kraemer se reaksie op sy boek. Vir die sending onder Moslems het beide standpunte uiteraard konsekwensies.

Re-Thinking Missions, A Laymen's Inquiry after One Hundred Years, was die resultaat van die navorsing van ‘n kommissie waarvan William Ernest Hocking die voorsitter was. Hierdie navorsing is gedoen oor ‘n tydperk van twee jaar gedurende 1930 tot 1932. Die boek stel homself duidelik ten doel om verbetering op menslike vlak te bemoedig en is dus nie gerig op op die sendingbeweging en sy doelwitte as sodanig nie. Bekering is nie die doel van sending nie. Dit bestaan slegs om die saad te plant in die betrokke kultuur. Christensending moet dus pragmaties word en nie ideologies op mense se lewens beslag lê nie. Dit het net waarde in die mate waarin dit voordelig is vir die land waarin sendingwerk gedoen word. Die profiel van ’n sendeling moet voldoen aan die vereistes en kwalifikasies soos deur die betrokke land benodig. Die boodskap van die sendeling is net van waarde in die mate waarop hy dit kommunikeer op ’n aanvaarbare wyse vir die land waarin hy werk.[38]

Volgens Hocking het die sendelinge van die negentiende eeu uitgegaan met die doel om siele te wen. Hulle was egter nie net sendelinge met een enkele boodskap nie. ’n Groot deel van hulle werk is vergestalt in die oprigting van skole en hospitale. Hierdie sekondêre afdeling van die sending het gou die eerste een oorskadu. Die sendeling het hierdeur ’n nuwe betekenis van “verlossing” ontwikkel. Een wat nie net gefokus is op die wen van siele nie.[39] Hierdie verskuiwing moet ernstig opgeneem en uitgebou word in die moderne sendingbeweging. Die aandag moet bepaal word by die sekulêre nood van die mensdom. Daar is nie meer plek vir direkte evangelisasie nie. Nie-Christen godsdienste moet positief benader word, sonder bevooroordeelde negatiewe kritiek.[40] Alle (ander) godsdienste is sisteme wat na God wys. Die saak wat die Christelike godsdiens verbind aan al die ander godsdienste, is die probleem van

[38] Hocking, William Ernest. 1932. *Re-Thinking Missions, A Laymen's inquiry after one hundred years,* 3-20.

[39] *Dies*., 31-61.

[40] *Dies*., 325, 326.

sekularisme. Die bron van sekularisme is geleë in die kommunistiese beweging van Marx, Lenin en Russell. Die sending strewe na, as antwoord hierop, die daarstelling van die Koningkryk van God in elke land. Die konsep *Koningkryk van God* het baie betekenisse, maar die morele en etiese kant van die koms van die Koninkryk is die punt waaroor Hocking dit het. In hierdie sekulêre rigting moet die sending herbedink word as dit enige verdere impak op die wêreld wil maak.

Die boek van Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World* bied ’n antwoord aan die uitdaging van Hocking. Hy begin onmiddelik met die stelling dat die kerk en alle Christene gekonfronteer word met die vraag: “Wat is die kerk se essensiële aard en wat is sy verantwoordelikheid ten opsigte van die wêreld?” Die kerk, redeneer hy, moet in sy woorde en aksies ‘n draer wees van die getuienis van God en van Sy kreatiewe en verlossende handelinge en doel in die wêreld. Elke persoon moet aan homself dink as deel van die wêreld en nie meer as net deel van ‘n land of gemeenskap nie. Die wêreld het een geword en ‘n nuwe superstruktuur het tot stand gekom. Daar heers ‘n verwagting van ‘n nuwe opkomende wêreldkultuur. Daar is egter ook kragte van ontwrigting aan die werk. Vir die Weste lê hierdie ontwrigting in die strominge en aksente van sy samelewings. Vir die Oosterse volke is dit die invloed van die Westerse samelewing wat hulle fondasies ontwrig. Die eenwording van die wêreld het ook ‘n aggressiewe kant tot gevolg deurdat volke veg vir hulle voortbestaan. Dit manifesteer op godsdienstige, politieke en kulturele gebied.[41]

Die uitstaande kenmerk van die Westerse krisis is die verdwyning van absolute waardes en die oorheersing van die gees van relativisme en sekularisme. Die klem wat die Weste geplaas het op vryheid van denke, toleransie en individualiteit het aanleiding gegee tot hierdie toestand. Die oortuiging dat die mens die maatstaf vir alles is, eindig in die ontkenning van God. Wetenskaplike ontwikkeling op die natuurlike, sosiale en sielkundige gebiede het daartoe gelei dat die mens vir homself oplossings vir al sy vrae en probleme gevind het. Die absolute onbreekbare wet vir die mens is dat ware absolutes nie ‘n geskenk kan wees nie. Enige absolutes

[41] Kraemer, H. 1938. *The Christian Message in a Non-Christian world*, 1-4.

wat die mens skep kan net gekategoriseer word as pseudo-absolutes.[42] Kraemer som die konteks van die wêreld waarin die kerk hom bevind op soos volg:

> "…*the Christian Church, religiously speaking, in the West as well as in the East is standing in a pagan, non-Christian world, and has again to consider the whole world its mission field, not in the rhetorical but in the literal sense of the word*."[43]

Die Westerse indringing van Oosterse lande geskied nooit net op een vlak nie, maar sluit die politieke, sosiale en kulturele dimensies in. Oor die kerk maak hy die volgende insiggewende opmerking: "*Strictly speaking, one ought to say that the Church is always in a state of crisis and that its greatest shortcoming is that it is only occasionally aware of it*."[44]

Hoe presies het sekularisasie na vore gekom? Kraemer skryf dit toe aan die kulturele, sosiale en politieke struktuur van die ou Christelike samelewing. In dieselfde tyd waarin die proses ontstaan het, was die Christendom 'n *Corpus Christianum*. Daar was eenheid tussen kerk en staat wat 'n uitstaande kenmerk van die Middeleeue in die Europese geskiedenis was. Fundamenteel het hierdie eenheid die visie van die kerk laat vervaag. Die *Corpus Christianum* waarna hier verwys word is egter 'n heidense ideaal waarin die begrip van godsdiens 'n kultus is wat herken word deur die staat en gemeenskap as sy basiese fondament. Sending word gedurig met hierdie konsep gekonfronteer.[45]

Vraagstelling, relativisme en sekularisasie het die Middeleeuse konsep van die *Corpus Christianum* afgebreek sodat die kerk vir die mens van vandag irrelevant geraak het. Die kerk ontdek sy ware natuur ongelukkig net in lyding en nederlae. Kramer maak die stelling: "*The church…it has always needed apparent failure and suffering in order to become fully alive to its real nature and mission*." 'n Voorbeeld hiervan is die Hitler aanval op die kerk in Duitsland, die

[42] Kraemer, *a.w.*, 9-16.
[43] *Dies.*, 16, 17.
[44] *Dies.*, 24.
[45] *Dies.*, 26.

beslissing van die kerk om God eerder as die mens te gehoorsaam en die vervolging van die gelowiges in Rusland.[46]

Volgens Kraemer het die kerk dus sy vanselfsprekende posisie in die samelewing verloor. Wat na vore tree is die ideaal van die staat as die absolute, stabiele mag aan wie alle ander instansies gehoorsaam moet wees. Die kerk word na waarde geskat slegs in terme van sy positiewe bydrae tot die rekonstruksie van die menslike lewe. Nasionalisme benader die kerk vanuit die perspektief of die kerk bydra tot die heropbou van die nasie en samelewing. Ander godsdienste word met dieselfde vraag gekonfronteer. Die antwoord vir Kraemer lê daarin dat die kerk as gemeenskap van gelowiges, in God gegrond, toegewy moet wees aan die diens en verlossing van die wêreld. Hy sê: "*The Gospel, is primarily announcement, proclamation of salvation and victory in the name of God and not in the name of cultural purposes or ideals*."[47]

Sending is ook 'n onderneming wat altyd menslike foute, beperkinge en sonde sal hê. Hy moet homself voortdurend onder die oordeel van God plaas en homself blootstel aan kritiek, selfs onregverdige kritiek. Veral vir sending onder Moslems is die volgende opmerking van Kraemer van groot belang:

> "*The vision of it and the actual participation in it through the ever-active work of the Holy Spirit inspire men to go out into the world in order to claim it for Christ and His divine, saving and regenerating order of life; but if the claim is ignored, the messenger is not disillusioned or broken, but goes on indefatigably, loyal to his prime duty to be God's obedient servant, whether there are results or not. Of course he is fully alive to the importance of "success" or "results," but neither successes nor the realization of self-defined programmes are the standard for his missionary perseverance*."[48]

Wat was die fout wat die sending van die Weste gemaak met die evangelie prediking aan die Ooste? Die Weste het nie in ag geneem dat hulle nie te doen het met individualisme nie, maar hulle het eerder te doen met groot en antieke samelewings van die Ooste wat vaste fondamente is

[46] Kraemer, *a.w.*, 26, 27.
[47] *Dies.*, 30.
[48] *Dies.*, 49.

van sosiale en geestelike strukture. Om voor te gee dat die Christendom sosiale en ekonomiese probleme gaan oplos, gaan net lei tot ontnugtering. Om sosiale, ekonomiese en politieke strukture te verchristelik is ook nie die doel van sending nie. Die essensiële doel van die Christendom is om die heerskappy van Christus te proklameer.[49]

‘n Goeie sendeling sal altyd soek na gemeenskaplike gesprekspunte met die mense onder wie hy werk. Daar is deurgans die soeke na ’n oop deur tot die kultuur of godsdiens ter wille van die evangelie. ‘n Aanvanklike kontakpunt is natuurlik die mens as God se skepping. Die vertekpunt van sending is dat God passievol na die mens uitreik en kontak met hom wil maak. Daar moet gewaak word om te veel te bou op ons metodes en rekening moet gehou word dat die Heilige Gees die enigste aktiewe rol speel in die bekering van mense. Sendingmetodes word gekategoriseer as psigologies, teologies, dogmaties en liberalisties. Die hoof kontakpunt is die mens se vermoë om op God se roepstem te kan antwoord. Wat moet die gesindheid van ’n sendeling wees? ‘n Sendeling moet hard werk asof alles van hom afhang, maar moet terselfdertyd weet dat dit slegs God is wat die saad kan laat opskiet en groei.[50] Van menslike vermoë kan hier nie sprake wees nie, en kan enige benadering nie op hierdie fiktiewe uitgangspunt gebou word nie. Aldus Kraemer. Die sendeling moet ‘n ware belangstelling toon in die godsdiens, denke, sentimente en instellings van die mense waaronder hy werk. ’n Persoon moet nie die gevoel kry dat hy net die objek van bekering is nie.[51]

Islam en Rooms-Katolisisme beskryf Kraemer as die beliggaming van sinkretisme en mistisisme waarvan die hartklop teokraties en wetties is. Islam word ook gekategoriseer as ‘n oppervlakkige godsdiens. Daar is ‘n vae konsep van sonde en verlossing onder Moslems. Toewyding aan God, die Almagtige, is die essensie van die Moslems se geloof. Gehoorsaamheid in ’n onverdiende verhouding met die Heilige God van liefde is die essensie van die Bybelse boodskap. Die groot raaisel is dat ‘n Moslem wat nie toegewy is nie, gereed is om enige oomblik vir Islam te sterf of dood te maak, indien enige persoon sy rug op die godsdiens sou draai. Islam staan uit in sy verstaan van die grootheid van God maar die mens word uiteindelik geabsorbeer in die Grootheid van God en verdwyn op die agtergrond. Die Islamitiese godsdiens is ‘n teokrasie, ‘n

[49] Kraemer, *a.w.*, 60.
[50] *Dies.*, 131, 132.
[51] *Dies.*, 135, 140.

gemeenskap en terselfdertyd ‘n godsdienstige, sosiale en politieke eenheid. Die groot probleem is geleë in die feit dat hierdie teokrasie reg vanuit sy oorsprong, gesekulariseerd was.[52]

As gevolg van die sterk assimilering van Islam en nasionalisme word sendingwerk altyd gesien as kolonialisering. Christelike sendingwerk word weer beoordeel in die mate waartoe dit konstruktief bydrae tot die samelewing.[53]

Twee verkeerde benaderings wat sendelinge volg is dat sommige te veel klem lê op die negatiewe in ‘n nie-christelike godsdiens en ander weer te positief praat en stilbly oor die negatiewe. Nie-christelike godsdienste moet verstaan word as komplekse samelewings en sosiale strukture. Baie maak ook die fout om tot die gevolgtrekking te kom dat as ‘n Moslem oop is vir die idees en invloed van die Weste, dit dien as ‘n voorbereiding vir die evangelie. Teologies gesien is hierdie voorveronderstelling naïef omdat dit veronderstel dat toewyding aan Christus, Sy lewe en Sy werk die natuurlike gevolg is van idealistiese denkwyses. Die enigste motief en doel van sending is alleenlik om mense op te roep om hulleself te konfronteer met God se handelinge van verlossing en openbaring vir die mens en die wêreld om geloofsgemeenskappe te vorm in diens van Jesus Christus. Kraemer noem dit die apostoliese motief van sending. Enige ander motief verander die kerk in niks anders as ’n welwillendheidsorganisasie nie.[54]

Vanuit ‘n apostoliese teosentriese verstaan van die evangelie het die kerk die reg om evangelisasie te doen en bekering te preek. Die vervanging van evangelisasie deur sosiale dienswerk spruit voort uit die misverstaan van die Bybelse boodskap. Evangelisasie, proselitisme en bekering behoort tot die essensie van sending. Die verheffing van sosiale werk as motief stuur af op die selfmoord van sending. Die nasie waaronder die sendeling werk moet nie gesien word as nie-christene nie, maar eerder as medemense. Dit is belangrik om aan te toon dat die Christelike geloof alle vlakke van die samelewing aanraak en nie net sekere aspekte daarvan nie. Kontroversie as metode het geen plek in sending nie, maar kan nie vermy word nie. Wanneer dit

---

[52] Kraemer, *a.w.*, 215-221.

[53] *Dies.*, 275.

[54] *Dies.*, 288, 293.

geskied is die gesindheid van die sendeling van uiterste belang. Die Christelike boodskap moet so ver as moontlik uigedruk word in die terminologie van die kuluur.[55]

Hoe moet die inheemse kerk vorm aanneem in ‘n spesifieke konteks? Die antwoord is dat die kerk die nood van die spesifieke kultuur moet aanspreek. Die groot probleem hier is dat Westerse sending, sy eie historiese, teologiese en institusionele vorme oorgeplant het in die ontvangende kultuur. Vir die meeste Westerse sendelinge is dit moeilik om homself te verwyder van sy eie kulturele, emosionele en sosiale agtergrond. Hulle eie vorme van aanbidding word as normatief beskou. Dit is egter niks anders as ‘n vorm van afgodsdiens nie, omdat iemand sy eie historiese konteks tot die absolute verhef en homself daarmee God maak. Te veel kontekstualisasie het natuurlik sinkretisme tot gevolg. Kontekstualisasie het te doen met die vertaling van die evangelie in inheemse terme sodat sy relevansie in konkrete situasies sigbaar kan word. ‘n Getroue vertaling vind alleen plaas as daar ‘n behoorlike kennis is van die Christelike waarhede en van die konteks waarin dit vertaal moet word. Die huidige tendens is kulturele eksperimentering wat net oppervlakkig kan wees, skryf Kraemer. Gesonde kontekstualisasie is altyd die produk van ’n lang en lewendige ontwikkeling en nie die van voorafgaande intellektuele studie nie. ‘n Mens hoef nie bang te wees vir die vreemde terminologie van ’n kultuur nie, want die gelowige van die kultuur sal dit vul met die regte Christelike inhoud. Die bekering van terminologie na die Christelike godsdiens is waarom dit gaan en kan slegs deur plaaslike gelowiges gedoen word. Wat die opleiding van gelowiges behels maak Westerse sendelinge ‘n groot fout deur gebruik te maak van die kategismus en opleidingsmetodes van Presbiteriaanse kerke, Anglikaanse kerke, Lutherse kerke en vele meer.[56]

Enige iemand wat onder Islam wil werk moet eers weet wat gehoorsame geloof is. Die belangrikste hindernis van Islam is groepsolidariteit wat beskryf kan word as ‘n Middeleeuse nasionalistiese sosialisme. Die teenstand wat sending van Islam kry is nie net ‘n gesindheid nie, maar is gesetel in sy belydenis. Die algemene benadering tot Islam is een van geloof, hoop, liefde en volharding. Die evangelie kan nie aangebied word as ‘n vervulling van Islam se halwe waarhede nie. Al die Christelike elemente in die Koran vertoon ‘n heeltemal ander karakter. Die sendeling moet geduldig hierdie elemente onderken en ondervra vanuit die Bybelse perspektief

[55] Kraemer, *a.w., a.w.,* 297.

[56] Kraemer, *a.w.,* 316-335.

en Christus alleen boodskap. Hier is dit belangriker as ooit dat die Moslem behandel moet word as medemens. Net in die geval van Islam is dit moontlik om die evangelie aan te bied in terme van dogma omdat Islam self ‘n dogmatiese godsdiens is. In hierdie konflikbenadering moet die sendeling nooit die inisiatief neem nie. Vanuit ’n sendingoogpunt is die gebrek aan eenheid tussen sendingorganisaseis ’n groot hindernis. Persoonlike verhoudings is nog steeds die hoofweg na die hart van Moslems.[57]

Die kerk word beskryf as bestaande in aanbidding, getuienis en diensbaarheid. Hierdie drie vorm ’n eenheid en kan nie onafhanklik van mekaar bestaan nie. Getuienis kan nie sonder ‘n gesindheid van diensbaarheid geskied nie en diensbaarheid kan nie sonder getuienis geskied nie. Sending is in die verlede gekenmerk deur drie groepe naamlik: Evangelie gerigte groepe, kultureel gerigte groepe en kerk gerigte groepe. Die kerk is nie ‘n gemeenskap wat bestaan uit vrywilligers nie, maar is God se handeling deur Jesus Christus, geroep tot bestaan deur sy verlossende wil. Die kerk is dus ‘n teosentriese gemeenskap. Die Nuwe Testament gee volgens Kraemer die volgende definisie van die kerk:

> “*The Church is, according to the New Testament, the ecclesia, the community and fellowship of those who are united in common faith, common love and common worship of Him who is their Life and Head, bound in loyalty towards Him, permeated, inspired and chastened by His Spirit*.”

Die kerk het ‘n eskatologiese karakter wat beteken dat die kerk nie die ideale instelling is nie. Dit kyk vorentoe na die vervulling van God se koningkryk op aarde.[58]

Kraemer se boek het baie teenstand gekry, veral vanuit die Anglo-Saksiese en Asiatiese wêreld. Sy beskouing dat ander godsdienste slegs die resultaat van menslike prestasies is, is die meeste aangeval.[59] Hy het die konsep van ‘n “social gospel” totaal en al verwerp.[60] Nog kritiek teen Kraemer is sy vertroue in die wetenskaplike benadering van die Bybel wat die ware boodskap

[57] Kraemer, *a.w.*, 353.
[58] *Dies.*, *a.w.*, 406.
[59] Schoonhoven, *a.w.*, 311.
[60] Ludwig, Frieder. 2001. Tambaram: The West African Experience. In *Journal of Religion in Africa*, 31(1) 49-91.

van die Bybel tot gevolg sal hê.[61] Boeke stimuleer denke en diskussies, maar kan nie werklike veranderinge te weeg bring nie. Dit kan alleenlik gedoen word deur ’n lewendige stem en persoonlike kontak.[62]

Daar is duidelik twee oortuiginge wat in die werk van Hocking en Kraemer in die jare dertig kristaliseer. Beide het konsekwensies vir die bediening van Christus aan Moslems. Dit sou in die verloop van die verdere geskiedenis na die Tweede Wêreldoorlog duideliker blyk. Maar, daaraan word in die volgende hoofstuk aandag gegee.

7.6 Samevatting

Die hoofstuk het begin met die konferensie van Edinburgh in 1910. Dit was ‘n ’n mylpaal in sendinggeskiedenis van die Protestantse kerke omdat dit ’n gestruktureerde poging was om die wêreld vir Christus te bereik. Edinburgh 1910 word gekenmerk deur die positiewe gesindheid waarmee die verlore wêreld benader is. Ongetwyfeld was hierdie positiewe benadering gegrond op die valse voorveronderstelling dat die Westerse politieke en ekonomiese vooruitgang die weg oopmaak vir die verspeiding en aanvaarding van die Evangelie. Ten spyte van die valse voorveronderstelling lewer die konferensie waardevolle insette oor die uitdra van die evangeliese boodskap. Ander godsdienste word benader met die oog om die evanglie op ’n beter en verantwoordelike manier te verkondig. Daar is byvoorbeeld opgemerk dat Islam ’n vae begrip het van sonde en dat om ’n Moslem die diepte van sy sonde te wys volgens die Bybel ’n belangrike aspek sou wees is in evangelisasie. Die skets van ’n sendeling se profiel is alles gerig op die manier waarop die evangelie uitgedra moet word. Die konferensie was teologies behoudend omdat dit besef het dat Jesus die hoofaantrekkingkrag is vir Moslems en dat die sendeling alles in sy vermoë moet doen om die persoon en werk van Christus aan die Moslems te verduidelik. Die inkarnasiekonsep van die Christendom staan voorop en die wyse waarop God homself in die brandende bos aan Moses openbaar het kan gebruik word om aan te toon hoe God homself deur Jesus geopenbaar het. Sektes binne Islam wys op die tekortkominge van die godsdiens en heelwat kan daarby baat gevind word om die sektes te bestudeer om agter te kom waar die leemte binne Islam is.

[61] Ludwig, *a.w.*, 83.
[62] *Dies.*, 47.

Die konferensie het ook die stigting van die *International Missionary Council* tot gevolg gehad.'n Groter waardering vir die 'jonger' kerke is in die hand gewerk. Dit blyk uit die konferensies wat in die Moslemwêreld gehou is gedurende die vroeë jare twintig. Evangelisasie is om mense te lei na 'n verhouding met God deur Jesus Christus. Die doel van sending is evangelisasie.

Jerusalem (1928) beklemtoon die insig dat sekularisasie 'n bedreiging vir die Christendom is. Hier kom egter 'n breuk met Edinburgh en die na-1921 konferensies omdat ander godsdienste benader behoort te word in terme van hulle waardesisteme. Sekularisasie word as so 'n groot probleem beskou omdat die Christendom nou saam met ander godsdienste moet soek na 'n antwoord op die bedreiging. Islam word nie meer benader om 'n oop deur vir die evangelie te vind nie, maar eerder bestudeer om te kyk hoe saam gewerk kan word in die moderne sekulêre samelewing. Nie almal het saamgestem met dit wat ter sprake gekom het by die Jerusalem Konferensie (1928) nie, en persone soos Mott en ander evangeliegesindes, het nog steeds die klem op die evangeliese boodskap geplaas as die primêre doel van sending.

Die internasionale konteks van die tyd was die opkoms van die totalitêre regerings van lande in Europa en ook die groot Depressie. Die kerk was in 'n krisis oor sy identiteit en sy bestaan in die wêreld. Dit het gelei tot die boek van Hocking, *Re-Thinking Missions, The Laymen's Foreign Missions Inquiry* in 1932. Die benadering was geheel en al pragmaties en die fokus het verskuif van die boodskap van die sendeling na die sendeling self. Die vraag was: "Hoe kan die sendeling homself meer aanvaarbaar maak vir ander godsdienste en kulture, 'n positiewe rol speel en 'n bydrae maak tot die samelewing?" Dit het gelei tot die vermensliking van die evangeliese boodskap en die lewe van die sendeling was die belangrikste raakpunt met ander godsdienste.

Tambaram (1938) was in hoofsaak 'n reaksie op *The Laymen's Foreign Missions Inquiry* van 1932. Die boek van Kraemer *The Christian Message in a Non-Christian world* was die basis van die konferensie en 'n antwoord op Hocking se boek. Kraemer het Hocking se benadering van sending skerp gekritiseer. Hy het die kerk weer laat besef wat sy identeit is en waarom hy in die wêreld is. Die Evangelie moet geïnterpreteer word vanuit 'n apostoliese teosentriese basis wat die kerk regverdig om proklamasie as intrinsiek in sy bestaan te inkorporeer. Om die Evangeliese boodskap te reduseer tot op die menslike vlak van sosiale werk sou die einde van die Evangelie

beteken. Zwemer en Kraemer het elkeen die pen opgeneem om die verkondiging van die evangelie as deel van sending behoue te laat bly.

In die volgende hoofstuk word die pakkende geskiedenis rondom die verkondiging van die evangelie gedurende die res van die 20^ste verder nageloop. Ons aandag word dan bepaal by die tyd na die Tweede Wêreldoorlog.

Hoofstuk 8

Ekumeniese benaderings gedurende die tweede helfte van die 20ste eeu

8.1 Inleiding

Die tydperk onder bespreking in hierdie hoofstuk (Hoofstuk 8) is die laaste deel van die 20ste eeu. Dit voltooi die oorsig op die protestantse kerklike sending aan die Arabiere, wat Moslems geword het. Die tydperk onder bespreking is die laaste deel van die 20ste eeu. In die eerste plek word die geskiedenis van die *International Missionary Council* gevolg soos hierdie Raad daaraan gevolg gegee het by drie belangrike vergaderings: Whitby (1947), Willingen (1952) en Achimota (1958). In 1961 sou die *Council* opgaan in die *World Council of Churches*. Die vraag is dus of hiermee ’n wending in die siening van sending gekom het, en wat die gevolge daarvan sou wees ten opsigte van die Arabiese lande?

Die inskakeling by die *World Council of Churches* sou almal ook nie bevredig nie. In die jare 70 het die evangeliesgesinde Lausanne Beweging afgeskop. In hierdie beweging is op ’n ander manier aandag gegee aan die vraagstuk van die sending aan Moslems. Die hoofstuk gaan dit ook na, met die oog op die sentrale vraagstelling van die studie.

8.2 Whitby, Willingen en Achimota (1947–1958)

Die eerste konferensie van die *International Missionary Council* na die Tweede Wêreldoorlog het plaasgevind by *Whitby* in Ontaria, Kanada in 1947. Eenhonderd-en-twaalf verteenwoordigers uit veertig verskillende lande het byeengekom om in die lig van die gevolge van die Tweede Wêreldoorlog om die stand van die sending sowel as die pad vorentoe van sending in oënskou te neem. Meer as die helfte van die verteenwoordigers was afkomstig uit die jonger kerke. Verteenwoordiging van die Midde-Ooste het gekom van Egipte en Libanon. Whitby het beroemd geword vir sy slagspreuk: “*Partners in Obedience*”, wat ’n vertolking was van ‘n nuwe benadering. Om van Christelike en nie-Christelike te praat is as agterhaal beskou. Henry P. van

Dusen, president van die *Union Theological Seminary*, New York, het daarop aangedring dat teologiese terminologie van die Weste aangepas moes word om die aannames en die veronderstelde aansprake daarvan hok te slaan. Westerse kerklike meerderwaardigheid moes uit die sending gedissteleer word. Die Ooste en Afrika moes op gelyke voet ontmoet word. Islam is gereken as een van die totalitêre denksisteme van die wêreld.[1]

Die tweede konferensie kom in Willingen in Duitsland in 1952 bymekaar. Die wêreldpolitiek het dramaties verander: die staat Israel is in 1948 gevorm, Kommunisme het Oos-Europa oorspoel, die Kommunistiese bewind in China het 'n einde gemaak aan alle sendingwerk, en die *World Council of Churches* het in 1948 tot stand gekom in Amsterdam. By Willingen is met 'n nuwe denkmodel begin werk en tot die besef gekom dat die kerk nie die beginpunt of die eindpunt is van sendingwerk nie. Sending moet nie onderdanig aan die (sendende) kerk wees nie en ook nie die kerk aan sending nie. Albei moet onderdanig wees aan die *Missio Dei,* die sending van God. Die kerk is nie die een wat stuur nie, maar is self die gestuurde.[2]

Die Nederlandse teoloog Hoekendijk het tydens die konferensie die volks- en kerkgesentreerde begrip van tradisionele sending skerp gekritiseer. Hierdie begrip lei tot vorme van evangelisasie wat fokus op die planting van die institusionele kerk en die vestiging van kerklike strukture. Die primêre funksies van die koninkryk van God en die deelname aan Christus se apostoliese bediening word verberg wanneer die volk en die kerk die sentrale fokus word van die sending. Sy redenasie is dat die kerk 'n instrument moet wees in God se verlossende handelinge in hierdie wêreld. Dit is 'n middel in God se hande waardeur *shalom* (vrede) in die wêreld gebring word.

Dit is duidelik dat by Willingen 'n kritiese onderkenning van die sending na vore kom. En, dit is duidelik dat die sendingteologie van 'n christosentriese na 'n trinitariese motivering beweeg. In reaksie op kommunistiese Marxisme het Willengen 'n alomvattende verstaan van sending as

---

[1] Howard, George P & Shao, Luther. 1947. International Missionary Conference faces challenge of changing world. In *Christian Century, 64 (32)*, 952, 958-959.

[2] Bosch, David J. 1997. *Transforming Mission. Paradigms shifts in Theology of Mission,* 370.

sosiale aksie uitgelig. Die kerk moet ’n profetiese stem teen sosiale, ekonomiese en rassistiese ongeregtigheid laat hoor.[3]

Almal was dit nie eens dat die sending in die *Missio Dei* moes opgaan nie. ’n Belangrike punt wat Richelbächer maak is dat die begrip *Missio Dei*, die Christensending in verwarring gebring het. Die probleem is dat *Missio Dei* deur sommiges gebruik kan word om ’n christosentriese definisie van sending te regverdig. Ander kan dit met eweveel oortuiging gebruik om die teenoorgestelde te regverdig, soos dat God van Homself tekens in ander godsdienste geplaas het.[4] Vir Matthey was die begrip *Missio Dei* positief in die sin dat dit gelei het tot ’n meer positiewe benadering in sending. Die benadering het egter daartoe gelei dat evangelisasie van die agenda van die kerk verdwyn het. Die probleem wat gedurig na vore kom, is dat indien alles sending is, dit noodwendig daartoe sal lei dat die kerk se essensiële karakter verlore sal gaan. Die realiteit is dat die begrip *Missio Dei* gefaal het om antwoorde te gee op die volgende belangrike vrae oor die verhouding tussen:

- Die koninkryk van God en menslike aktiwiteit, of kerk en politiek.
- Die Christelike geloof en die waarheid in en van ander gelowe.
- Die eenheid van die kerk en die verskeidenheid van inkulturasie.
- God se handelinge in die kerk en sy algehele handelinge met die skepping.[5]

Lehman meen selfs dat by Willingen die kerk sy profetiese apostoliese dimensie verloor het.[6] Die denktrajek van Zwemer en Kraemer is verlaat.

---

[3] Bassham, Rodger C**.** 1978. Seeking a deeper theological basis for mission. In *International Review of Mission,* 67 (267), 329-332.

[4] Richebächer, Wilhelm 2003. Willingen 1952 - Willingen 2002: the origin and contents of this edition of IRM. In *International Review of Mission,* 92 (367), 463-468.

[5] Matthey, Jacques. 2003. Missio Dei revisited: Willingen 1952-2002. In *International Review of Mission,* 92 (367), 580-582.

[6] Lehmann, Paul L. 1953. Willingen and Lund : the church on the way to unity. In *Theology Today,* 9 (4), 431.

Die derde konferensie na die Tweede Wêreldoorlog vind in Afrika plaas, op ’n tydstip waartydens baie Afrika lande politieke onafhanklikheid verky het. Die plek is *Achimota* in Ghana, in 1958. Die openingswoorde van die byeenkoms was: *Die Christelike wêreldsending behoort aan Christus, nie aan ons nie.* Die besluite wat geneem is kan opgesom word soos volg:

- Die kerk is die sending.
- Die tuisbasis is orals, elke Christengemeenskap is in ’n sendingomgewing.
- Sending is in vennootskap wat beteken geen kerk is meer bo ’n ander kerk of sy toesighouer nie.[7]

Die konteks van Ghana was die uitnemende groei van die nasionale kerke oorsee en hulle vervanging van die sending strukture.[8] Nog ’n belangrike besluit wat geneem was, was om die *International Missionary Council* te laat opgaan in die *World Council of Churches*. Hierdie eenwording het onmin geskep oor die diversiteit van opinies, met die gevolg dat ’n hele aantal Sending-rade en genootskappe hulle aan die *International Missionary Council* onttrek het.

Die volgende ekumeniese konferensies waarby die studie stilstaan, is almal deur die Wêreldraad van Kerke gereël. Het daar ’n verdere verskuiwing in die begrip en verstaan van die sending gekom?

8.3 New Delhi (1961) en die World Council of Churches (1967)

Die byeenkoms in New Delhi (1961) moes die *International Missionary Council* in die Wêreld Raad van kerke organisatories opneem. Die integrasie het beteken dat die *World Council of Churches* (WWC) die sendingtaak sou opneem as ‘n integrale deel van sy werk.[9] Die redenasie wat gevoer is ten gunste van die integrasie, was dat die kerk die plek is waardeur God sending in

---

[7] Bosch, *a.w.*, 370.

[8] Winter, Ralph D. 1978. Ghana : preparation for marriage. In *International Review of Mission*, 67 (267), 355.

[9] Bosch, *a.w.*, 370.

die wêreld doen. Die integrering van die IMC het uiteindelik deurgegaan, maar nie sonder heftige debatering nie. Daar was sterk standpunte teen die ineenvloei van die twee Rade.

Die *Missio Dei* begrip het slegs die kerk as intrument erken waardeur God werk. Die woord ekumenies is gedefinieer as alles wat te doen het met die opdrag van die kerk om die evangelie te bring aan die hele wêreld. J. C. Hoekendijk het die kerklike motief skerp gekritiseer in die teologie van integrasie. Vir Hoekendijk is ekklesiologie slegs funksioneel wanneer die Koninkryk met die wêreld gekonfronteer word. S.C. Neill was gekant teen hierdie integrasie omdat hy geredeneer het dat die *International Missionary Council* vir die WCC net ’n irritasie was, wat uit die weg geruim moes word. Volgens hom het die *World Council of Churches* ook geen sterk sendingoriëntasie gehad nie. Die *Norwegian Missionary Council* het by New Delhi die integrasie heeltemal verwerp omdat hulle die WCC van liberale teologie verdink het. Die Ortodokse kerke was weer gekant teen die integrasie omdat hulle bevrees was dat die WCC sy karakter van *Council of Churches* sou verloor.[10] Lesslie Newbigin het die lewe van die kerk, *koinonia*, as die basis van sending gefundeer. Uit *koinonia* kom *martyria* en *diakonia*.[11] Dit kon nie met die teologie van die Wêreld Raad van kerke versoen word nie.

Feit van die saak is dat die sendingkonferensies van nou af ’n ekumeniese karakter gekry het, veral omdat soveel meer kerke daaraan deelgeneem het. In 1963 was die tema by die *Commision on World Mission and Evangelism* se konferensie in Mexico-City die ‘*Mission in six Continents*’, waardeur te kenne gegee is dat sending nie net plaasvind in die suidelike halfrond nie. In hierdie tyd is sekularisasie waardeer en die nie-religieuse verstaan van die Christelike geloof hoog aangeslaan.

Twee verslae in verband met die sending is voorberei vir die byeenkoms van die *World Council of Churches* in 1968. Een deur die Wes Europese werkgroep en een deur die Noord-Amerikaanse werkgroep. Die doel van sending is geïdentifiseer met *shalom* (vrede) deur die Europeërs en as humanisering deur die Noord-Amerikaners. Bekering is beskryf as iets wat op die vlak van sosiale verandering gebeur eerder as op individuele geestelike en eksistensiële belewing. Sending

---

[10] Nissen, Karsten. 1974. Mission and unity : a look at the integration of the International Missionary Council and the World Council of Churches. In *International Review of Mission*, 63 (252), 547-549.

[11] *Dies*., 547 -549.

het die sambreel geword vir welwillenheidsorganisasies, jeugprojekte, politieke en aktivistiese groepe, ekonomiese en sosiale ontwikkeling, ens. Sending het die alomvattende term geword vir al die maniere waarop die mens met God saamwerk in die wêreld. Bosch meen dat hierdie definisie van sending ’n te groot verwagting in die kerk gestel het. Die oorsprong daarvan was gesetel in menslike optimisme eerder as in die geloof.[12]

Die nuwe benadering is voortgesit in die konferensies wat vir die res van die 20ste eeu plaasgevind het. Dit is onnodig om op almal in te gaan. Daarom word net in die verbygaan op hulle gewys. Die *Bankok* konferensie (1972/3) het bekend geword vir die holistiese benadering ten opsigte van *Salvation Today* wat beide die geestelike en sosio-politieke dimensies ingesluit het. Daarom is die nuwe kontekstuele en politieke teologië uitdruklik erken. Onreg, uitbuiting, onderdrukking was hoog op die prioriteits lys. Die opvolgende *Melbourne* konferensie in 1980 het rondom die tema *Your Kingdom Come* byeengekom. Hier het die armes en die rol van die armes, soos verwoord in die bevrydingsteologie van Suid-Amerika, op die voorgrond getree. Fundamenteel vir die verstaan van die *World Council of Churches* se uitgangspunte met betrekking tot die sending is die dokument wat in Melbourne aanvaar is: *Mission and Evangelism – An Ecumenical Affirmation*. Dit sou tot die einde van die 20ste die uitstaande dokument wees om in hierdie verband te raadpleeg. Die konferenies in San Antonio (1989) Salvador de Bahia (1996) en Athene (2005) sou hierdie benadering kontekstueel toepas. Die klem het onmiskenbaar in die sending geskuif na die sosiaal-etiese implikasies van die evangelie. Christus die gekruisigde het op die agtergrond geraak. Vir ons studie is die vraag: Wat het gebeur in terme van die sending aan Moslems in hierdie tyd? van belang. Ons moet daarop terugkom.

In 1971 het ‘n subeenheid van die *World Council of Churches* tot stand gekom en homself as die *Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies* (DFI) gaan identifiseer. ‘n Reeks dialoë is dienooreenkomstig gehou tussen Christene en Moslems en het plaasgevind op die volgende plekke: Cartigny (1969), Ajultoun (1970), Broumana (1972), Colombo (1974), Legon (1974), Hong Kong (1975) en Kaïro (1975).Hierdie konferensies is gehou deur die *Conference on World*

---

[12] Bosch, *a.w.*, 383.

Mission and Evangelism (CWME) wat deel was van die WCC.[13] wat As basis vir die dialoog met Moslems word die volgende redes aangevoer:

- God het mense van alle nasies geskep. Christene moet besef dat hulle saam met die hele mensdom deel is van ’n universele geskiedenis en het ‘n gemeenskaplike doel in gemeen met alle mense.

- Christene gaan van die veronderstelling uit dat alle mense na die beeld van God geskape is en dat Christus vir alle mense gesterf het. Dit is dus noodsaaklik dat die Christengemeenskap alle gemeenskappe se godsdiens sal respekteer as deel van hulle kultuur en menslikheid.

- Deur dialoog sal meer lig gewerp word op ander godsdienstige tradisies en God se doel met hulle en met die *ons* van die Christelike geloof.

- Liefde soek altyd ’n manier om te kommunikeer. Die gereedheid om te luister na ander is ’n integrale deel van die dialoog. Om ’n argument te wen is nie die doel van dialoog nie.

- Christus is teenwoordig wanneer en waar ookal ’n Christen in dialoog is met ’n ander. ’n Christen kan met selfvertroue weet dat Christus deur hom sal praat met ’n ander, maar ook dat Christus met hom kan praat deur ’n ander.[14]

Die toenemende tegnologiese en sekularisasie proses word aangevoer as die rede waarom sodanige dialoog nodig geword het. Die moderne mens vind dit moelik om die transendentale te verstaan en te ervaar. Ons (religieë) het mekaar nodig om die transendentale te herontdek en antwoorde te soek op die belangrikste vrae van die tyd. Dialoog en proklamasie is nie sinonieme nie, maar daar is ’n verhouding en ’n verband tussen die twee. Vir Christene is proklamasie die deel van die goeie nuus van God se handeling in die geskiedenis deur Jesus Christus. Dialoog beteken nie noodwendig gespreksvoering nie. Gebed is ook ’n vorm van dialoog. Christene se

[13] World Council of Churches - Commission on World Mission and Evangelism, Besoek op 20 Mei 2012, http://www.oikoumene.org/en/who-are-we/organization-structure/consultative-bodies/world-mission-and-evangelism.html?print=1print

[14] World Council of Churches. 1977. *Christians meeting Muslims. WCC papers on ten years of Christian-Muslim dialogue*, 16.

taak is nie om die gewete van mense van ander godsdienste aan te spreek met die bedoeling om hulle in so ’n posisie te plaas dat hulle hulle godsdiens moet verlaat nie. Dit moet aan die individu oorgelaat word om uit te maak of dit God se wil vir hom of haar is.[15]

Christene oral in die wêreld leef in ‘n pluralistiese omgewing. Oral in die wêreld staan die mensdom voor dieselfde vrae en uitdagings, die soeke na geregtigheid, vrede en ’n hoopvolle toekoms. Die doel van dialoog is die uitdrukking van liefde. Sending in die verlede is gekenmerk deur ‘n gesindheid van dominasie, arrogansie en ongevoeligheid. Dit is nou vergoed verby.

Die *World Council of Churches* se dialogiese benadering stel voor dat Moslems vanuit die posisie van Abraham as vader van die Jode, Christene en Moslems, gesien en verstaan moet word. Die kwessie van die kruis en die triniteit van God word erken as onversoenbare verskille met Islam en dit word as onnodig geag om op hierdie punte te fokus – ter wille van die dialoog. Onderwerpe vir samewerking met Moslems is die volgende: die bevordering van sosiale geregtigheid; gemeenskaplike bekommernis oor ekologiese kwessies; dat godsdiens nie misbruik moet word vir ongeregtigheid nie, maar om konflik op ’n vredevolle manier op te los; samewerking op sosiale gebied.[16]

Hierdie vorm van dialoog verskil van die soort dialoog wat gedurende die eerste eeue na die toetrede van Islam tot die godsdienstige wêreld tussen Christene en Moslems na vore gekom het. Die gespreksgenote van die laat eerste millenium het erns gemaak met die teologiese verskille en oortuigings. Uiteraard het die moderne dialoog kritiese vraagstelling uitgelok. Vir die doel van ons studie word daarby in die volgende paragraaf stilgestaan.

8.4 Kritiese evaluering van die moderne dialogiese benadering

Volgens Larson moet dialoog met Moslems uiteindelik uitloop in die openbaring van die persoon en werk van Jesus Christus. Christene moet die uniekheid van hulle geloof in die gespreksvoering inbring en Moslems op die ideale tydstip help om hulle eie profeet te evalueer.

[15] World Council of Churches. 1977. *Christians meeting Muslims. WCC papers on ten years of Christian-Muslim dialogue,* 17-18.

[16] World Council of Churches 1977, *a.w.,* 60-63.

Die groot gevaar van dialoog is dat Christene die punte van kontroversie wil vermy. Jesus moet nie net as *Isa* (Jesus), die profeet, erken word nie, maar die gesprek moet voortgaan om Jesus as God, geïnkarneer, te openbaar. Klem moet gelê word op die feit dat daar geen verlossing is buite Jesus Christus nie. Die doel van dialoog is bekering en om die Moslem tot geloof in Jesus Christus te bring. Dit beteken nie dat dialoog sonder 'n gees van vriendskap en liefde geskied nie. Evangelisasie is nie sekondêr tot 'n goeie verhouding met 'n persoon nie. Moslems moet uitgenooi word tot bekering. In terme van die dialoog met Moslems stel Larson voor dat Christene meer moet fokus op die natuur van God en Sy verhouding met die skepping. Christene voer nie dialoog om hulle geloof daardeur te verryk nie.[17]

Sendelinge in die moderne tyd verkeer onder die indruk dat die bekering van die wêreld kan gebeur sonder dat die wêreld hulle haat. Met ander woorde, die wêreld kan met Jesus gekonfronteer word op 'n manier dat die wêreld respek en waardering het vir Christene. Om so te redeneer is om te vergeet van die skandaal van die kruis. Deur die strewe na 'n kruislose getuienis stel die essensie van die sending in gevaar omdat dit die sending van die geskiedenis van Christus losmaak. [18]

Hierdie teologiese standpunt het aanklank gevind en sodoende 'n tweede aspek mbt tot die ekumeniese beweging na vore laat kom. Hiedie aspek wat baie sterk aanknoop met die tradisionele begrip van evangelisasie deur die beklemtoning van die skrif as die onfeilbare Woord van God. In die volgende paragrawe word hierop ingegaan. En, uiteindelik ook die vraag gevra hoe Moslems in terme van hierdie benadering met die evangelie bedien moet word.

8.5 Die Lausanne Beweging

Die Lausanne konferensie se ontstaan kan herlei word na Dr Billy Graham, die Amerikaanse evangelis wat na vore getree het gedurende 1940 en 1950. In 1966 het Billy Graham se *Evangelistic Association* en die Amerikaanse tydskrif *Christianity Today*, ‘n vennootskap gevorm en die Wêreld kongres oor Evangelisasie in Berlyn geborg. Slegs 'n paar jaar later het

[17] Larson, Warren F. 1996. Critical Contextualization and Muslim Conversion. In *International Journal of Frontier Missions*, 13(4), 190.
[18] Nikides, Bill. 2008. John Calvin and Messianic Islam. In *St Francis Magazine*. IV(3),1.

Dr. Billy Graham die noodsaak gesien vir die totstandkoming van ‘n meer diverse kongres om te fokus op die Christelike sending en die evangelisasie van die wêreld.

In Julie 1974 het meer as tweeduisend sewehonderd verteenwoordigers uit honder-en-vyftig verskillende nasies byeengekom vir ’n periode van tien dae om debatte te voer en te verenig in gebed en aanbidding. In Lausanne, Switserland.

8.5.1 Die Lausanne Konferense (1974)

Die belang en oortuigings van die konferensie is duidelik sigbaar in die openingstoespraak van Dr Billy Graham. Hy wys op ’n belangrike rede vir die ontstaan van die konferensie, naamlik dat daar op daardie tydstip geen struktuur bestaan het wat ‘n evangeliese verstaan van die evangelie vergestalt het nie. Hy behandel twee groot gevare. Die eerste is die liberalistiese teologie wat nie meer die gesag van die Woord erken nie. Tweedens wys hy op die moderne tendens om die evangelie te reduseer tot ‘n *social gospel*. In sy toespraak hoor ’n mens opnuut die woorde van Kraemer van 1938. Dr. Billy Graham verwys na Edinburgh 1910 en beklemtoon dat die konferensie se sukses daarin geleë was dat hulle die Woord van God as gesaghebbend beskou het en dat hulle ’n duidelike definisie van evangelisasie gehad het.

By Lausanne is ’n aantal dokumente aanvaar, wat nie oorgesien kan word nie. Die eerste is *Evangelism in the Hard Places of the World* waarin Dr. Frank Spahir Khair-Ullah die evangelisasie van Moslems behandel het. Moslems moet nie beskou word as mense met geen spiritualiteit nie. Vir hom is een van die mees suksesvolle evangelisasie metodes die van Bybel korrespondensie kursusse te same met radio bediening. Vir hom is die bestaan van geheime gelowiges soos Nikodemus ’n geldige vorm van Christenskap.[19]

Die tweede dokument is getiteld *Evangelism Amongst Muslims* wat ook deur Dr. Kair Ullah opgestel is. Die sukses van ’n sendeling, skryf hy, hang af van die mate waarin hy bereid is om een te word met die betrokke kultuur waarin hy werk. Volgens hom is daar vier struikelblokke wat oorkom moet word om die harte van Moslems te wen. Die struikelblok van kultuur en nasionaliteit, intellektualitiet, emosionalitiet en laastens die struikelblok van die wil. Hy verdedig

---

[19] The Lausanne Movement Lausanne 1974 Documents, besoek op 8 November 2010, http://www.lausanne.org/es/lausanne-1974/lausanne-1974-documents.html

tog die dialoog-vorm van evangelisasie en beskryf dit as ’n gesamentlike soeke na die waarheid. Daar moet gefokus word op wat die beste vir Islam is en waarde moet geheg word aan die positiewe historiese bydrae wat Islam tot die Westers Europese kultuur gemaak het. Hy pleit vir die noodsaak van ’n Christelike bestudering van hedendaagse Islamitiese bewegings wat die ouer doktrines van Islam bevraagteken.

Die belangrike kritiek teen Lauzanne 1974 is dat daar geen fokus was op die Arabiere nie. Dr. Khair Ullah was van Pakistan en sy benadering tot Moslem-evangelisasie was gefokus op die Pakistani konteks. Verder is daar ook geen aanduiding dat daar pogings aangewend is om die Oosterse Christendendom te betrek by hierdie beweging nie. In terme van evangelisasie onder die Arabiere was Lausanne dus ’n groot teleurstelling.

Na die konferensie het die organiseerders onder mandaat van die verteenwoordigers ’n kommitee gevorm om die voortgang van die konferensie te bevestig. So is die Lausanne Committee for World Evangelisation (LCEW) gevorm met Gottfried Osei-Mensah van Ghana as die eerste sekretaris.

Onderleiding van hierdie kommitee het verskeie plaaslike konferensies plaasgevind. Hierdie byeenkomste sluit die vologende in: Glyn Eyrie, Colorado (1978); Consultation on World Evangelization (Pattaya 1980); Conference of Young Leaders (Singapore 1987); Lausanne II (Manila 1989); The Forum for World Evangelisation (Pattaya 2004) en The Younger Leaders Gathering (Malaysia 2006). Belangrike dokumente is saamgestel tydens die byeenkomste en het bekend geword as die Lausanne Occasional Papers (LOPs). Van belang vir hierdie studie is die *Lausanne Occasional Papers* wat fokus op Moslem-evangelisasie en word dus vervolgens bespreek.[20]

8.5.2 Die Glen Eyrie Rapport: Muslim Evangelization (1978)

Gedurende Oktober 1978 het daar ‘n konsultasie plaasgevind by Glyn Eyrie, Colorado om die verantwoordelikheid van Noord-Amerikaanse Christene teenoor die Moslemwêreld te bespreek. Hierdie konsultasie was ‘n voortsetting van die LCEW van 1974. Die konsultasie is bygewoon

[20] The Lausanne Movement, About Lausanne, besoek op 8 November 2010, http://www.lausanne.org/about.html

deur kongresgangers wat ‘n verskeidenheid beroepe ingesluit het: sendelinge, sendingkundiges en-geleerdes, Islamkundiges, antropoloë en teoloë. Daar was ook verteenwoordigers van kerke in die Midde Ooste, Asië en Afrika.

In die openingstoespraak het die vraag na vore gekom: “Waarom is die Moslemwêreld nie beter geëvangeliseer nie?” Immers, so word vervolg

- Waarom is net 2% van Noord Amerikaanse Protestantse sendelinge betrokke by Moslem evangelisasie?
- Waarom het hulle ’n beperkte verstaan van die Islamitiese kultuur?
- Waarom word daar volhard in die gebruik van oneffektiewe evangelisasie metodes?

Een van die redes wat aangevoer word vir die min bekeerlinge onder Moslems is die onbeplande sendingwerk van die Weste. Die afwesigheid van die wete dat die Westerse kultuur ook fouteer, is nog ’n rede vir onsuksesvolle sending onder Moslems. Oor die toekoms van die sending aan die Moslemwêreld is die volgende punte uitgelig:

A) Mense Regte

Die Rapport voorsien om ‘n internasionale Christen-Moslem kantoor te stig wat sal fokus op mense regte.

B) Bronne en navorsingsentrum

Die totstandkoming van ‘n sentrale navorsingsentrum in Amerika. Die sentrum sal georganiseer word deur ervare kundiges, o.a. antropoloë en kundiges in Islamstudies. Konsultante sal ook beskikbaar wees om kerke te besoek en te bedien. Hierdie sentrum het ten doel om die teologiese en sendingopleiding in Amerika te versterk deur die opstel van kursusse wat kan dien as opleidingsmateriaal vir evangelisasie onder Moslems.

C) Evangelisasie

Pogings moet eerstens aangewend word om die bestaande kerke te motiveer vir moslemevangelisasie deur opleiding aan lidmate en predikante te verskaf. Meer aandag moet gegee word aan temas uit die Koran, sodat hierdie boek ook bekend kan word onder Christene.

D) Kommunikasie strukture

Hier is dit die taak van die navorsingsentrum om die geskikte strukture van kommunikasie te ontwikkel om die evangelie aan Moslems sonder om aanstoot te bewerk, te verkondig.

E) Kerkplanting – Bekeerlinge

Die visie is dat die evangelie nie net gesaai word nie, maar dat daar kerke totstand sal kom waarin dissipelskap sal plaasvind van gelowiges. Alhoewel die plaaslike kerke aangespoor moet word om Moslembekeerlinge op te neem, is die verslag duidelik dat waar die plaaslike kerk weier om dit te doen, die moontlikhede ondersoek moet word om afsonderlike kerke vir moslembekeerlinge tot stand te bring.

F) Teologiese navorsing – Studie groepe

Van belang hier is die teologiese refleksie op die kontekstualisering van die evangelie en die kerk in die Islamitiese kultuur. Die visie is dat die navorsingsentrum ’n studiegroep op die been sal bring wat aan teologiese kwesssies aandag sal gee m.b.t. die verkondiging van die Evangelie aan Moslems. Die groep sal ook poog om ’n vergelykende studie te doen en ’n Christen-Islamitiese woordeskat te produseer wat sal dien as begeleidende opleidingsmateriaal vir Moslem evangelisasie.

G) Moslems in Noord-Amerika

Met in agneming van die toenemende groei in getalle onder Moslems in Kanada en Noord-Amerika, wil die sentrum ’n demografiese profiel opstel van hulle verspreiding in Amerika en ondersoek instel oor die Christen werk wat onder hulle gedoen word.[21]

[21] The Lausanne movement, LOP 4: The Glen Eyrie Report: Muslim Evangelization, besoek op 9 November 2010, http://www.lausanne.org/es/all-documents/lop-4.html

Hierdie oorsig gee ’n goeie indruk van hoe daar oor die sending aan Moslems binne die Lausanne beweging gedink is. Dit is verder gevoer by die konsultasie wat in 1980 by Pattaya in Thailand plassgevind het.

8.5.3 Die Konsultasie vir Wêreldevangelisasie (1980)

Die verslag getiteld *Christian Witness to Muslims* was deel van die *Consultation on World Evangelization* (COWE) wat in Pattaya, Thailand gedurende Junie 1980 plaasgevind het. Meer as sewentig verteenwoordigers uit sewe-en-twintig verskillende lande het deelgeneem aan hierdie mini-konsultasie oor Christelike getuines aan Moslems. Die byeenkoms is uniek omdat dit die die term ‘onbereikte mensegroepe’ gebruik het. Die boek van Edward R. Dayton, *That Everyone May Hear: Reaching the Unreached* het as basis gedien. ’n Mensegroep is gedefinieer as ’n sosiale groep van individue wat hulself sien as ’n groep met ‘n gemeenskaplike verwantskap met mekaar. Evangelisasie wat hierdie benadering volg, sal dan fokus op die leier of die besluitnemers binne so ’n groep. Deur op ’n groep te fokus word die verwydering van ’n individu uit sy sosiale strukture na bekering in ’n mate vermy. Die voordeel van ’n groep wat tot bekering kom is dat hulle as gemeenskap kan uitreik binne in hulle konteks.

Om die Evangelie beter te kommunikeer word aanbeveel dat daar meer moeite gedoen moet word om te fokus op ander titels van Jesus en nie net op die “Seun van God” nie. Die rede hiervoor is dat die die titel “Seun van God” te veel konflik veroorsaak. Ander titels soos “die Here en die Christus” (Hand. 2: 36), “Prins van die lewe” (Hand 3:15), “Heilige Dienskneg” (Hand 4 : 24), “Die Woord” (Joh. 1 :1) en die “Wysheid van God” (1 Kor. 1: 24) sal makliker aanvaar word en tot beter gesprekvoering lei. Oor die gebruik van die Quran in evangelisasie is daar 5 sienings uitgelig:

1. Die Koran moet nooit gebruik word nie omdat daarmee te kenne gegee word dat ons dieselfde gesag aan die Koran toeken as aan die Bybel.

2. Die Koran moet bestudeer word, sodat ons die Islamitiese geloof beter kan ken en weet wat Moslems glo.

3. Die Koran moet teen homself gebruik word en foute moet uitgewys word.

4. Die Koran moet as vertrekpunt gebruik word en stories oor Bybelfigure soos Jesus en Moses moet gebruik word om na die Bybelse weergawes daarvan te verwys.

5. Die Koran kan gebruik word as ’n bron van waarheid. Die waarhede in die Koran wat ooreenstem met die Bybel moet uitgelig word en dien as basis vir ’n gesprek met Moslems.[22]

Die dokument verklaar dat welwillenheidswerk en die verligting van menslike nood nie gesien moet word as ’n geleentheid wat ons instaat stel om die evanglie aan Moslems te verkondig nie, maar dat dit eerder ’n vorm is van diensbaarheid wat deur die Woord van God vereis word. Sendelinge moet die vorme van die Islamitiese godsdiens bestudeer soos die vyf daaglikse gebede en die funksionering daarvan in die samelewing. Die vyf daaglikse gebede se funksie is om te identifiseer met ander Moslems en’n goeie daad te verrig om in die paradys in te gaan. ‘n Belangrike opmerking is dat die verskillende Moslemgemeenskappe se kulture nie dieselfde is nie. Daar bestaan nie iets soos ’n universele Islamitiese kultuur nie. Die konteks van ’n elke Moslem land of groep gaan ’n ander evangeliseringstrategie vereis.

In verband met die dialogiese benadering wys die rapport daarop dat die Nuwe Testament dialoog definieer as ’n gesprek om die ander party te oortuig van die Waarheid (Hand. 17: 2; 18: 4). Hierdie dialoog staan bekend as die diskoersiewe dialoog. Sekulêre dialoog het ten doel oor hoe verskillende godsdienste kan saamwerk aan gemeenskaplike kwessies soos mense regte. Dit is belangrik dat in die dialogiese benadering in die sending ten doel het om mense te leer en te vertel van die Persoon van Jesus Christus as die Weg, die Waarheid en die Lewe.[23]

8.5.4 Die Tweede Internasionale Kongres oor Wêreldevangelisasie (1989)

Hierdie kongres het plaasgevind in die Fillipyne in Manila 1989. Die fokus was op die vervulling van die groot *Opdrag* van Jesus. Twee dokumente is van belang: *The Challenge of other Religions I & II,* onderskeidelik opgestel deur Colin Chapmin en Martin Alphonse.[24] Die feit dat

[22] The Lausanne movement, LOP 13: Christian Witness to Muslims, besoek op 8 November 2010, http://www.lausanne.org/all-documents/lop-13.html

[23] *Dies*.

[24] The Lausanne movement, LOP 13: Christian Witness to Muslims, besoek op 23 Mei 2012, http://www.lausanne.org/en/documentslall/manila-1989/86-manila-1989-documents.html

ander godsdienste nie verdwyn het soos die evangeliese voorvaders verwag het rondom die begin van die 19de eeu, bevestig dat die uitdaging van ander godsdienste ’n onderwerp is waaraan baie aandag gegee moet word. Oor die teologie van ander godsdienste wys Chapman op drie perspektiewe :

1. Die eksklusiewe benadering glo dat Christus die enigste weg is na verlossing.

2. Die inklusiewe benadering glo ook dat Christus die finale en definitiewe openbaring van God is, maar dat sy teenwoordigheid en verlossende handelinge ook in ander godsdienste aangetref word.

3. Die Pluralistiese benadering glo dat alle godsdienste ’n weg na verlossing besit wat geldig is. Die Christelike geloof kan daarom nie aanspraak maak om die enigste weg te wees nie (eksklusief) en ook nie om die vervulling van ander godsdienste te wees nie (inklusief).

Die Lausanne beweging het hom daartoe verbind om die eksklusiewe benadering te volg. Dialoog en proklamasie kan nie van mekaar geskei word nie.

Martin Alphonse identifiseer drie redes vir die opkoms en uitdagings van ander godsdienste :

- Dit is ’n reaksie op die koloniale era wat verkeerdelik met Westerse Christenskap geidentifiseer is.
- Dit is ’n verdediging van hulle geloof teenoor die sending aktiwiteite van Westerse sendelinge.
- Dit is ’n reaksie op die etiese vrae en kritiek wat gelewer word deur plaaslike Christene.

Evangelisasie se sukses volgens Martin Alphonse lê in die mate waarin evangelisasie gefokus is op die nood van mense. Hierdie nood is nie net ’n geestelike nood nie, maar kan enigiets wees van ’n sielkundige of emosionele nood tot ’n fisiese nood. Alhoewel hy Colin Chapman se dialogiese benadering van proklamasie beaam, is dit duidelik uit sy siening en beskrywing van dialoog dat hy eintlik ’n voorstaander is van die sekulêre dialoog. Hy stel voor dat Jesus bv. in ’n Islamitiese konteks bekend gemaak moet word as ’n gewone profeet en dat die Moslems self tot die besef sal kom dat Jesus meer is as net ’n profeet was.

8.5.5 Die Forum vir Wêreldevangelisasie (2004)

Die Forum het plaasgevind in Pattaya, Thailand in Okotber 2004. Daar was eenduisend vyfhonder-en-dertig verteenwoordigers uit honderd-en-dertig verskillende lande. Die taak van wêreldwye evangelisasie en die beste strategie in hierdie verband is diepgaande bespreek. Brandende kwessies en uitdagings is uitgelig in die besprekings.

Die Forum verklaar dat as gevolg van 9/11 en die oorlog in Irak, Christene nie moet toelaat dat die evangelie gedikteer word deur geo-politiese magte nie. Die Christelike geloof is bo alle politiese magte en aansprake verhewe. By die Forum is twee Lausanne Occasional papers vir ons studie van belang. Die eerste dokument is LOP 32 getiteld: *The persecuted Church*.[25]

Na die val van die Ystegrodyn het Islam na vore getree as die hoofvervolger van Christene regoor die wêreld. Redes vir hierdie vervolging is die volgende:

- Die gesindheid onder Moslems dat Christene minderwaardig is. Dit word begrond in Islamitiese leerstellings.
- ‘n Islamitiese herlewing met ‘n konserwatiewe uitdrukking van Islam is aan die toeneem met die resultaat van Islamitiese fundamentalisme.
- Die perspektief dat die Christelike geloof ’n Westerse godsdiens is en dat Christene eintlik spioene is vir die Weste.
- Evangeliese Christene met hulle noue verband met westerse agentskappe wat lei tot die vervolging van plaaslike Christene.

Vervolging vind plaas oor die algemeen deur die Islamitiese wette, beperkings op kerklike aktiwiteite, onwillekeurige arrestasie van gelowiges, marteling en gevangenskap.

[25] The Lausanne movement, LOP 32: http://www.lausanne.org/en/documents/lops/845-lop-32.html, besoek op 23 Mei 2012.

Die tweede dokument handel oor *Understanding Mulsims* (LOP 49).[26] Die moderne konteks word beskryf as een waar Moslems nie meer net in Moslemlande gevind word nie, maar dat Westerse lande nou ook 'n beduidende getal Moslems het en dit beteken dat baie westerlinge nou Moslem bure het. Die moderne konteks maak dit ook makliker vir Moslems om die evangelie te hoor d.m.v die media, televisie, radio en die internet. Die sending se grootse bedreiging is egter die invloed van die post-modernisme wat die *motief* van die sending bevraagteken. 'n Beroep op die kerk word gedoen om die studie van Islam ernstig op te neem. Hierdie studie moet fokus op die geskiedenis en denke van Islam. Om Moslems met die evangelie te bereik moet die fokus op die volgende geplaas word: opleiding, mobilisering, kontekstualisering van die evangelie in Moslemkulture, die oorbrugging van hindernisse en bedreigende uitdagings vir die sending aan Moslems en die omgee vir bekeerlinge met 'n Moslem agtergrond. Een van die hindernisse in die moderne konteks is die internasionale spanning tussen Moslems en Christene. Om hierdie spanning te oorkom word versoek om ook op die volgende aspekte te fokus:

- Samewerking met Moslems op humanitêre en welwillenheidsgebied.
- Die vermyding van aggressiewe taal deur Christene soos die gebruik van die woord "crusade."
- Die fokus op menseregte saam met Moslems.
- Dat die kerk moeite moet doen om die geo politiese wêreldbeskouing van Moslems te verstaan van die lande waarin sendingwerk gedoen word.

Daar bestaan verskeie benaderings om die evangelie aan Moslems te bring. Dit sluit die "insider movements" in waarin bekeerlinge Jesus volg maar nog steeds kultureel Moslems bly binne die Islamitiese gemeenskap. Benaderings moet geskied in die lig van die konteks waarin dit plaasvind. Die teologiese en missiologiese evaluering van die benaderings is nog in 'n vroeë

[26] The Lausanne movement, LOP 39 : http://www.lausanne.org/en/documents/lops/865-lop-49.html, besoek op 23 Mei 2012.

stadium. Ten laaste word ’n beroep op die kerk gedoen om vrees of enige gesindheid wat sending onder Moslems verhinder, te oorkom.[27]

Hiermee is die oorsigtelike weergawe van denke rondom die sending aan Moslems binne die Lausanne beweging afgehandel. Dit is duidelik dat die uitgangspunte verskil van dié van die ander groot ekumeniese beweging van die 20ste eeu, die *World Council of Churches*. Word die twee op die punt van die sending aan, of gesprek met Moslems vergelyk, blyk dit eweneens duidelik dat dit hier om ’n besondere kwessie gaan, wat in die konteks waarin die verkondiging van die evangelie gestalte moet vind, nie so ’n eenvoudige saak blyk te wees nie.

8.6 Samevatting

Hierdie hoofstuk het die twee groot ekumeniese bewegings wat in die tweede helfte van die 20ste na vore gekom het met die oog op wat in die onderskeie bewegings in verband met die sending aan Moslems oorweeg is, nageloop. In die eerste gedeelte van die hoofstuk is gefokus op die *World Council of Churches*, waarin die ouer *International Missionary Council* in 1961 opgegaan het. Dit het duidelik geword dat die benadering van die *International Missionary Council* soos dit tot uitdrukking gekom het in die werk van Zwemer en Kraemer, en saamgevat is by die Konferensie van Tambaran (1938), plek sou moes maak vir ’n ander siening en teologiese oorweging. Die vergaderings by Whitby, Willengen en Achimota (1947–1958) het die verskuiwing ingelui: die jonger kerke het ’n al groter rol gespeel. Hulle wou nie meer deur die susterkerke van die Weste beheer word nie. Dit het gelei tot die bevraagtekening van die doel en basis van sending. In die konsep *Missio Dei* is gepoog om die ’n gemeenskaplike basis te vind wat ekkelsiologies en teologies sou bevredig.

Hierdie verskuiwing het die samesmelting met die *World Council of Churches* moontlik gemaak. Een van die hoofredes was dat die *kerk* die instument is waardeur God in die wêreld werk en dat sending dus behoort tot die taak van die kerk. Die vrees van sommige dat sending op die agtergrond gaan verdwyn het gerealiseer met die dialogiese benadering van die WCC. Die dialogiese benadering van Jerusalem (1928), asook Hocking se benadering van 1932, het hier tot

[27] The Lausanne movement, 2004 Forum Documents, Besoek op 8 November 2010, http://www.lausanne.org/es/2004-forum/documents.html

verwerkliking gekom. Daar word nie meer gepoog om Moslems tot bekering te bring nie, maar die klem val op samewerking om ’n antwoord te gee op die sekularisasie van die samelewing wat as bedreiging van alle godsdienste beskou word.

Die Lausannebeweging, deurdronge van die tradisionele evangeliese teologie, het die lyn van Tambaran weer opgetel en in ’n ekumeniese liggaam vergestalt. Daarmee is te kenne gegee dat die WCC nie ’n voldoende struktuur is om die saak van sending in die wêreld op te neem nie. Die Lausannebeweging het egter nie voldoende aandag gegee aan die Oosterse Christendom nie. Daar was ook nie sprake van ’n spesifieke fokus op die Arabiere nie. Van al die konferensies van die Lausanne beweging staan die mini-konsultasie van Pattaya (1980) in hierdie verband uit bo die res. Teologies is daar meer besin oor hoe om die evangelie aan Moslems te bring. Dit het ’n omvattende probleem geword.

In hoofstukke 7 & 8 is die kerklike en protestantse sending aan die Moslems oorsigtelik aangedui. Gedurende die 20ste eeu moes dit verreken word in terme van die ekumeniese bewegings, wat meegebring het dat die profiel van hierdie sending nie so duidelik geteken kon word nie. Die volgende hoofstukke behandel die nie-kerlike sending aan die Moslems. Dit gaan hierin om die talle sendingorganisasies wat in die moderne eeu gestig is, en wat op ’n manier van hulle eie substansieel bydra tot die sending aan die Arabiere. Daarom word hulle werk ingesluit by hierdie studie.

Hoofstuk 9
Sendingwerk deur middel van sendingorganisasies

9.1 Inleiding

Die rigting van die World Council of Churches was nie in lyn met Edinburgh (1910) en Tambaram (1938) nie. Hocking se missionêre model is verkies bo dié van Kraemer en aangepas by die laat 20ste eeuse konteks en teologiese aandrange. Die apostoliese aard van die evangelie is vervang met ’n pragmatiese model met die doel: die verbetering van die mensdom op sosiale en ekonomiese vlak. Die Lausanne beweging is in ’n groot mate die voortsetting van die teologies-missionêre lyn van Edinburgh-Tambaram, uiteraard aangepas en ontwikkel in verband met die globale konteks van die laat 20ste eeu. Die vorige hoofstuk het ook die verskil tussen die twee ekumeniese bewegings in verband met die sending aan Moslem-Arabiere laat sien.

In hierdie hoofstuk word op ’n laaste ontwikkeling gewys wat verband hou met die prostestantse sending aan die Arabiere. Dit gaan hier oor die talle sendingorganisasies, wat hoofsaaklik in die 20ste eeu gestig is, en wat die verkondiging van die evangelie buite die geïnstitueerde kerke om ter hand neem. Die vroeëre 19de eeuse sendinggenootskappe, het bykans almal in kerke opgegaan, of in kerke uitgeloop. Die sendingorganisasies het ’n ander nie-institutêre benadering gevolg. Die meeste sendingorganisasies het na vore gekom in die 1960’s en moet dus kerkhistories as ’n resente ontwikkeling gesien en verstaan word. Die ontstaan van sendingorganisasies het te make met protes teen die bestaande kerklike strukture, sowel as met ’n onbehaaglikheid wat nie tot rus kan kom in die plurifomiteit van die kerklike wêreld nie. Dit het aansteeklik gewerk. Norman Goodall, redakteur van die *International Review of Missions*, het al in 1957 gewaarsku dat die ekumeniese beweging nie ander sendingbewegings gaan erken as samewerkende liggame nie. In 1957 was slegs 42% van Amerikaanse sendelinge gekoppel aan die ekumeniese beweging, slegs 28% in 1969 en slegs 14% teen 1975. Net 7% het vanuit kerklike denominasies gekom. In 1967 het hy die opmerking gemaak dat gehoorsaamheid aan

sending meer duidelik was in bewegings wat struktureel onafhanklik was van kerke as in kerke self.[1] Organisasies soos Inter Varsity, Navigators en Campus Crusade het onderskeidelik 'n groeipersentasie van 445%, 612% en 502% getoon gedurende die tydperk van 1970 tot 1977. Sendingorganisasies kan dus nie oor die hoof gesien word nie.

In hierdie hoofstuk word enkele sendingorganisasies wat op sending onder die Arabiere fokus, behandel. Inligting oor hulle werk is egter baie beperk weens sekuriteitsredes. As bron vir die inligting is die webtuiste van elke sendingorganisasie geraadpleeg. Sending word in die algemeen verbied in Islamstate en indien die regerings van die betrokke lande sou uitvind van indvidue in hulle land wat om hierdie rede daar is, sal hulle sonder twyfel gedeporteer word en kan self 'n tydperk in die tronk spandeer. Hierdie studie kan dus nie die name van individue noem nie. 'n Kort beskrywing van die historiese oorsprong van elke sendingorganisasie word gegee. Daarna word die geloofsbelydenisse van elkeen genoem.

As gevolg van die sekuriteit wat gehandhaaf moet word ter beskerming van die sendingorganisasies is dit nie moontlik om die spesifieke werkswyse van elkeen te beskryf nie. Daar is egter baie ooreenkomste en samewerking tussen die organisasies en oor die algemeen worstel al die organsies met dieselfde probleme en uitdagings van die moderne konteks.

9.2 Operasie Mobilisasie

9.2.1 Ontstaan

Operasie Mobilisasie het begin in 1957 met die vertrek van drie studente na Mexico om Christelike literatuur te versprei. Hierna het OM uitgebrei na Europa. In 1962 het daar tweehonderd jong mense uit vyf-en-twintig verskillende lande aan hulle somer-uitreik programme deelgeneem. In 1963 het OM sy werksaamhede na die Midde-Ooste versprei. Twee skepe, naamlik die Logos (1971) en die Doulos (1978) het 'n groot deel van die

[1] Winter, Ralph D. 1978. Ghana: Preparation for Marriage. In *International Review of Mission*, 67(267), 349, 350.

sendingorganisasie se bediening uitgemaak. In 1989 het hulle die somer-uitreike voortgesit onder die naam 'Love Europe.' Dit is uitgebrei na ander lande, en het ook in die Midde-Ooste 'n impak gehad. In 1997 is begin met die 'Global Action' projek, wat eweneens op die Midde-Ooste 'n fokuspunt gestel het. Die projek se visie is soos volg uiteengesit:

> "*OM's role in the body of Christ is to motivate, develop and equip people for world evangelization, and to strengthen and help plant churches, especially among the unreached in the Middle East, South and Central Asia*."[2]

9.2.2 Waardes en belydenis

- Om God te ken en te verheerlik.
- Om te lewe in onderdanigheid aan God se Woord.
- Om te strewe om mense van genade en integriteit te wees.
- Selfopofferende diensbaarheid.
- Reflektering van die uiteenlopende liggaam van Christus
- Evangelisering van die wêreld.
- Globale intersessie.
- Waardering vir die kerk.[3]

Operasie Mobilisasie werk ook met 'n geloofsverklaring:

> "*We believe that the Scriptures, both the Old and New Testaments in their original texts, are fully inspired by the Holy Spirit, without error, and are the final authority for the Church*."

---

[2] Briggs, Richards. 1997. *Global Action, Operation Mobilization's Core Study Manual*, 3.
[3] Briggs, *a.w.*, 4.

We believe that there is one God, eternally existent in three persons: Father, Son and Holy Spirit.

We believe in the absolute deity and full humanity of our Lord Jesus Christ. We believe in his virgin birth, his sinless life, the authenticity of his miracles, his vicarious and atoning death, his bodily resurrection, his present mediatorial work in heaven.

We believe in the personality and deity of the Holy Spirit. We believe He gives life, He sanctifies, He empowers and comforts all believers.

We believe that man was originally created sinless. Tempted by Satan, man fell and thereby brought the whole race under the condemnation of eternal separation from God.

We believe that man is saved through repentance and faith in the finished work of Christ. Justification is through grace alone.

We believe that the Church is the body of Jesus Christ composed of all true believers. The present work of the Church is the worship of God, the perfecting of the saints, and the evangelisation of the world.

We believe in the personal and bodily return of the Lord Jesus Christ to consummate our salvation and establish his glorious kingdom."[4]

9.3 Arab World Ministries

9.3.1 Ontstaan

Arab World Ministries se bestaan kan teruggevoer word na 1881. Dit het in Algerië begin deur die werk van George and Jane Pearse wat van Engeland na Algerië vertrek het om die evangelie aanvanklik aan die Franse soldate daar te verkondig. Gou het hulle egter met die plaaslike bevolking in aanraking gekom wat gelei het tot die stigting van 'n sendingorganisasie ter wille

[4] Briggs, *a.w.*, 9.

van hulle. Die sending het begin onder die naam: *The Mission to the Kabyles and other Berber Races, maar is later verander na die North Africa Mission. Teen 1900 het die organisasie honderd-en-vyftien lede gehad wat werksaam was in Algerië, Morokko en Tunisië. Gedurende 1960 het drie ander sendingorganisasies met hulle saamgesmelt, onder andere Algiers Mission Band*, gestig deur Lilias Trotter, *Southern Morocco Mission*, gestig deur John Anderson en die *Dades Valley Fellowship.*

Gedurende 1959 het die sendingorganisasie begin met ’n Radio-uitsending bediening wat baie suksesvol was. In 1964 het die radio-uitsending na Frankryk om veiligheidsredes verskuif. Binne ’n jaar was daar vyf duisend driehonderd studente wat Bybelkursusse versoek het. Eenduisend twee-en-dertig het tot bekering gekom. Teen die laat 1990’s het *Arab World Ministries* met meer as 250,000 studente gekommunikeer.

In 1987 is die naam *Arab World Ministries* aangeneem om die werksaamheid van die organisasie te beklemtoon. Die klem het verskuif van Noord-Afrika na al die Arabiese volke.[5]

9.3.2 Waardes en belydenis

Arab World Ministries se kernwaardes word as volg gestel:

- Ons is afhanklik. Ons is van God in gebed afhanklik en vertrou op die genoegsaamheid van Sy Woord en Sy Gees vir ’n vrugtevolle bediening in ons lewens.

- Ons is Evangelies. Ons hou by die historiese Bybelse geloof. Ons is onderdanig aan die Evangelie van genade soos geopenbaar deur die Woord.

- Ons is toegewy aan die Arabiese wêreld. Sedert 1881 is ons gefokus op die verspreiding van God se kerk onder die mense van hierdie gebied.

[5] Arab World Ministries, Who are we? - Arab World Ministries - International -, Besoek op 9 Junie 2010 , http://www.awm.org/i/about/history/

- Ons is globaal betrokke. Ons werk in strategiese gebiede buite die Arabiese wêreld om Christus aan die Arabiese Moslemwêreld te bring en om Christene toe te rus om Moslems in hulle gemeenskappe te bereik.

- Ons is internasionaal. Ons verheerlik die uiteenlopenheid van mense regoor die wêreld wat op ons spanne dien en met ons bediening in deelgenootskap is.

- Ons is kerk gefokus. Ons word deur die kerk gestuur om ’n kerk te vestig. Ons werk saam met kerke oor denominale grense tuis sowel as oorsee. Ons is ook baie bly om saam met Ou en Nuwe kerke van die Arabiese wêreld te werk.

- Ons is nuutskeppend. Ons inkorporeer ’n reeks bedieningsmodelle soos, skeppende tentmakery, die mees moderne media tegnologie, gefokusde opleiding en transformerende ontwikkeling soos ons evangeliseer, dissipels maak en kerke plant.

- Ons is kultureel sensitief. Ons streef daarna om die Evangelie aan Arabiere van die Moslemwêreld te bring deur middel van respek, kontekstueel toepaslike identifikasie en kommunikasie. Om hierdie rede, alhoewel ons korttermyn bediening verwelkom, is ons klem om die aanleer van die taal en langtermyn bediening.

- Ons is interafhanklik. Ons werk saam in spanne, voeg waarde aan leierskap, aanspreeklikheid, ontwikkeling en saamgebonde omgee om na Christus se beeld en vrugtevol te groei. Ons werk ook saam met dieselfde gesinde organisasies, kerke en Christene wat na God se roepstem soek omdat ons oortuig is dat ons meer effektief is as ons strategies saam met ander werk.

- Ons is verplig. Ons doel is om hindernisse te verduur, te lewe deur geloof, en deur God se Genade, om ons lewens as nietig te beskou vanweë die heerlikhied van ons Groot Verlosser.[6]

Die geloofsverklaring van *Arab World Ministries* lui so:

---

[6] Arab World Ministries, Core Values - Arab World Ministries - International -, Besoek op 9 Junie 2010 , http://www.awm.org/i/about/core-values/

"We believe in:

1. *The full inspiration of the Scriptures of the Old and New Testaments; their authority, sufficiency, and inerrancy, not only as containing, but as being in themselves the Word of God; and the need of the teaching of the Holy Spirit for a true and spiritual understanding of the whole.*
2. *The unity of the Godhead and the divine co-equality of the Father, the Son and the Holy Spirit.*
3. *The utter depravity of human nature in consequence of the fall, and the necessity for regeneration.*
4. *The absolute Deity of our Lord Jesus Christ; His virgin birth; His real and perfect manhood; the authority of His teaching, and the infallibility of all His utterances; His work of atonement for the sin of mankind by His vicarious suffering and death; His bodily resurrection and His ascension into Heaven; His present high-priestly intercession for His people; and His lordship over His church as its supreme Head.*
5. *The justification of the sinner, solely by faith, on the ground of the merits and vicarious sufferings, death, and bodily resurrection of our Lord and Saviour Jesus Christ.*
6. *The necessity of the work of the Holy Spirit in conviction of sin, regeneration, and sanctification, as well as in ministry and worship.*
7. *The resurrection of the body, the judgement of the world by our Lord Jesus Christ; the eternal blessedness of the righteous, and the eternal punishment of the wicked.*

8. *The personal return of the Lord Jesus Christ in glory*.[7]

9.4 Youth With a Mission (YWAM)

9.4.1 Ontstaan

YWAM voer sy ontstaan terug na 1956 en verbind dit met Loren Cunningham. Hy was 'n twintigjarige Amerikaanse Kollege student. Tydens 'n uitreik aan die Bahamas het hy eendag op

[7] Arab World Ministries, Doctrinal Statement - Arab World Ministries - International -, Besoek op 9 Junie 2010 , http://www.awm.org/i/about/doctrinal-statement/

sy bed gelê en ‘n visie gehad. Hy het ’n kaart van die wêreld oop voor hom gesien en seegolwe het op die kaart geslaan. Die seegolwe het toe verander in jong mense, duisende van hulle, wat na elke kontinent gegaan het om die goeie boodskap van Jesus aan die nasies te bring. Vier jaar later (1960) het hy begin met die organsie *Youth With A Mission* (YWAM). Hy was toe ‘n pastoor in Los Angelos by die *Assemblies of God*.

Vanaf Desember 1969 tot die somer van 1970 het YWAM sy eerste skool van evangelisasie aangebied vir ses-en-dertig studente. Dit het plaasgevind in Lausanne, Switserland wat ook gedien het as YWAM se eerste permanente basis vir opleiding. In 1974 is daar met ’n tweede opleidingskool in New Jersey begin. Baie van die studente was vroeë bekeerlinge vanuit die *Jesus Movement* van die 1970’s. As gevolg hiervan het die New Jersey skool begin met opleiding wat gefokus was op Bybelse karakterontwikkeling sowel as op sending. Die opleiding het bekend geword as die *Discipleship Training School* (DTS) wat vandag oor die hele wêreld aangebied word. Dit bestaan uit drie maande van lesings en daarna drie maande van uitreik.

Gedurende die 1980’s het YWAM begin werk onder vlugtelingskampe in Thailand. Die personeel van YWAM het nou al bestaan uit eenduisend agthonderd voltydse werkers. Thailand was ’n groot fokus van hulle werk en teen 1992 het hulle klere verskaf aan drie-en-vyftigduisend vyfhonderd vlugtelinge, elfduisend kinders geïmuniseer, honderd-en-nege landbou studente opgelei, vier-en-veertig duisend maandelikse briewe versprei en Bybelse opleiding aan ses-en-twintig pastore verskaf. Hierdie groot nood het YWAM laat begin fokus op drie areas, naamlik evangelisasie, opleiding en die Mercy-ministries wat ingestel was op versorging en ondersteuning.

In 1992 het YWAM sy werk uitgebreid na die Midde-Ooste met Egipte as die vertrekpunt. Daar is begin met ’n dertig dae gebed ten behoewe van Moslems en hulle bekering. Een van die mees aangrypende YWAM aksies was die *Reconcilation Walk* waarin Christene vir ’n afstand van 1500 myl geloop het op die pad van die kruistogte om vir die kruisvaders se optrede en dade om verskoning te vra. Meer as tweeduisend vyfhonderd Christene het aan hierdie *Reconcilation Walk* deelgeneem. Christene is vriendelik ontvang deur Moslems, Ortodokse Christene en Jode. As gevolg hiervan het meer as 70% van die Turke die Evangelie gehoor. In 1992 het YWAM

onder leiding van Jim Stier ’n nuwe internasionale doelwit geïdentifiseer, naamlik om in gebed duisend onbereikte volke aan te neem teen die jaar 2000.

Teen die jaar 2000 het YWAM, elfduisend voltydse personeel gehad, verteenwoordig in meer as honderd-en-dertig lande. YWAM se personeel was ook 50% nie-Westers. In 2003 het hulle bediening ook uitgebrei na die Mercy skepe.[8]

9.4.2 Waardes en belydenis

YWAM se kernwaardes is die volgende:

- Om God te ken.
- Om God bekend te maak.
- Om God se stem te hoor.
- Om aanbidding en intersessie uit te oefen in die praktyk.
- Om visionêr te wees.
- Om jong mense te inspireer.
- Om wydgestruktureerd te wees en gedesentraliseerd.
- Om internasionaal en interdenominaal te wees.
- Om ’n Bybelse uitkyk op die wêreld te hê.
- Om in spanverband te funksioneer.
- Uitbeelding van diensbare leierskap
- Doen eers en dan onderrig.

---

[8] YWAM, The History of YWAM / Who we are / About YWAM / ywam.org / Home - YWAM - Besoek op 9 Junie 2010, http://www.ywam.org/About-YWAM/Who-we-are/The-History-of-YWAM

- Om verhoudingsgeoriënteerd te wees.
- Waarde toevoeging aan die individu.
- Waardering van families
- Om te vertrou op Verhoudingsgesinde ondersteuning.
- Praktiese gasvryheid[9]

YWAM se geloofsverklaring spel die volgende uit:

> "*We of Youth With A Mission believe:*
>
> *that the Bible is God's inspired and authoritative word, revealing that Jesus Christ is God's son; that people are created in God's image;*
>
> *that He created us to have eternal life through Jesus Christ;*
>
> *that although all people have sinned and come short of God's glory, God has made salvation possible through the death on the cross and resurrection of Jesus Christ;*
>
> *that repentance, faith, love and obedience are fitting responses to God's initiative of grace towards us;*
>
> *that God desires all people to be saved and to come to the knowledge of the truth*;
>
> *and that the Holy Spirit's power is demonstrated in and through us for the accomplishment of Christ's last commandment, "...Go ye into all the world and preach the gospel to every creature.*" (Mark 16:15).[10]

---

[9] YWAM, The Foundational Values of Youth With A Mission / Who we are / About YWAM / ywam.org / Home - YWAM - Besoek op 9 Junie 2010, http://www.ywam.org/About-YWAM/Who-we-are/The-Foundational-Values-of-Youth-With-A-Mission

[10] YWAM, Statement of Faith / Who we are / About YWAM / ywam.org / Home - YWAM - Besoek op 9 Junie 2010, http://www.ywam.org/About-YWAM/Who-we-are/Statement-of-Faith

9.5 World Evangelization Crusade (WEC)

9.5.1 Ontstaan

World Evangelism Crusade is gestig deur Charles Studd in 1913. Dit was eers bekend as *Heart of Africa Mission* en het in 1919 varander na *Worldwide Evangelization Crusade*. As gevolg van die sensitiwiteit wat gekoppel word aan die woord "*crusade*" het die organisasie slegs bekend geword as WEC International. WEC fokus op kerkplanting in die onbereikte groepe wat geen of weinig toegang het tot die evangelie. WEC International het tans eenduisend agthonderd-en-veertig werkers uit een-en-vyftig lande werksaam in tagtig lande in multi-kulturele spanne.[11]

9.5.2 Waardes en belydenis

1. Geloof

Ons erken dat God die voorsiener is van elke nood in ons lewens en bediening. Daarom kan ons Hom vertrou om alles in alles te voldoen, binne Sy wil, ten spyte van opposisie, moeilikheid en ander struikelblokke wat mag opkom.

2. Opoffering

God se wil kry voorkeur bo ons eie daaglikse lewens. Persoonlike gemak en begeertes kom nie eerste nie. Indien noodsaaklik, is ons bereid om ’n lewe van gebrek en alleenwees te lei sonder ekonomiese sekuriteit of huidige lewenstandaarde.

3. Heiligheid

Ons streef daarna om ’n lewe te lei wat God sal behaag in denke, woord en daad nie met ons eie krag nie, maar deur die krag van Sy Gees.

4. Gemeenskap van Gelowiges.

[11] WEC International, - Missiopedia - Besoek op 11 Junie 2010, http://www.strategicnetwork.-org/wiki/WEC_International

WEC werkers kom vanuit uiteenlopende denominale, nasionale en etniese agtergronde. Ons glo in die eenheid van Christus wat dit moontlik maak vir ons om saam te lewe en te werk as broers en susters. Daarom doen ons alles in ons vermoë om die eenheid van die Gees te onderhou in vrede.[12]

WEC se geloofs verklaring:

> "*Absolute faith in the deity of each person of the Trinity.*
>
> *Absolute belief in the full inspiration of the Old and New Testament Scriptures.*
>
> *Total commitment to know and to preach none other than Jesus Christ and Him crucified.*
>
> *Obedience to Christ's command to love all who love the Lord Jesus sincerely, without partiality, and to love all people."*
>
> *Absolute faith in the will, power and providence of God to meet our every need in His service".*[13]

9.6 Middle East Christian Outreach (MECO)

MECO International is in 1976 gevorm deur die samesmelting van die *Arabic Literature Mission*, *Libanon Evangelical Mission* and *Middle East General Mission*. MECO streef daarna om kultureel sensitief te wees, die taal aan te leer en om langtermyn teenwoordig te wees in die Midde-Ooste deur middel van internasionale spanne in navolging van Christus se liefde.[14]

MECO beskou die volgende belangrike waardes as deel van hulle karakter :

1. Om die Evangelie van Jesus Christus onder die nasies van die Midde-Ooste te verkondig.

[12] WEC International, - Missiopedia - Besoek op 11 Junie 2010, http://www.strategicnetwork-.org/wiki/WEC_International

[13] WEC International, - Missiopedia - Besoek op 11 Junie 2010, http://www.strategicnetwork.-org/wiki/WEC_International

[14] MECO, MECO | Who we are - Besoek op 11 Junie 2010- http://www.aboutmeco.org-/aboutus/aboutus-who.html

2. Om saam te werk in gemeenskap en medewerksaamheid met Christen kerke en organisasies in die gebied.

3. Om kerkgroei en kerkplanting aan te moedig in die streek.

4. Om die mense van die Midde-Ooste te dien.[15]

MECO se geloofs verklaring behels die volgende:

> "*We are in the Middle East to declare the Good News of Christ to those of all ages, classes and ethnic groups. Whatever work we do, we aim to draw people to Christ and encourage all who know Him to witness for Him.*
>
> *MECO is involved with Middle East Christians in God's work of church planting and nurturing. In fellowship with Middle Eastern Christians, our goal is the growth and strengthening of the churches so that they will reach out in ever-widening circles and become increasingly involved in outreach to all peoples.*
>
> *It is MECO's policy to work wherever possible in fellowship and co-operation with Christian churches and agencies*."[16]

9.7 Frontiers

Frontiers is gestig deur Greg Livingstone, vyf-en-twintig jaar gelede. Drie vrae was rigtinggewend:

1. Waarom is Moslems die uitsondering by die groei van die Evangelie wêreldwyd?

2. Wat doen die God van die Bybel omtrent dit?

[15] MECO, MECO | Who we are - Besoek op 11 Junie 2010- http://www.aboutmeco.org-/aboutus/aboutus-who.html

[16] MECO, MECO | What we believe - Besoek op 11 Junie 2010, http://www.aboutmeco.org-/aboutus/aboutus-believe.html

3. Hoe kan gemeenskappe van gelowiges ontstaan onder Moslems waar daar geen Christelike teenwoordigheid is nie?

Vandag is daar meer as honderd-en-tagtig werkende Frontier gemeenskappe onder die 1.5 biljoen Moslems in meer as veertig lande. Honderd-en-tagtig Jesus gemeenskappe is gestig deur hulle werk.

Greg en Sarah Livingstone het tot onlangs in Kuala Lampur, Maleisië gewerk. Sedert 2001 het hulle die aantal werkers onder die Maleisiese Moslems sien styg van twintig tot honderd-en-veertig werkers. Saam het hulle vir meer as veertig jaar gefokus om die evangelie te bring aan Moslems van Asië en Afrika. Livingstone was instrumenteel in beide die stigting van Operasie Mobilisasie en Frontiers. Hy het ook gedien as direkteur van *Arab World Ministries-North America* en het advies en hulp verleen aan die *Evangelical Presbyterian Church's World Outreach*. Greg en Sarah was betrokke by die opleiding van meer as duisend langtermyn sendelinge in meer as veertig Moslemlande.[17]

9.7.1 Waardes en belydenis

- Die Almag van God oor alle dinge.
- Die apostoliese roeping in die Chistelike gemeenskap.
- Leierskap vir reproduksie.
- Groei wat lei tot vrugbaarheid.
- Genade georiënteerd.[18]

Aansluitend by bogenoemde waardes het Frontiers die volgende strategie:

---

[17] Frontiers, Our history - Besoek op 12 Junie 2010, http://www.frontiers.org.za/frontiers_sa_-003.htm

[18] Frontiers, What makes us unique - Besoek op 12 Junie 2010, http://www.frontiers.org.za/-frontiers_sa_006.htm

- Ons werk net onder Moslems – 'n vyfde van die wêreldbevolking waarvan die meeste nog nie die boodskap van Jesus se genade gehoor het nie.
- Ons werk net in semi-afhanklike spanne – gemeenskappe wat bestaan uit individue, egpare en families wat 'n gemeenskaplike visie en missie deel. Hierdie spanne is so uiteenlopend soos die leiers waardeur hulle gevorm is.
- Ons streef daarna om 'n gemeenskap van gelowiges te produseer – gebou op die Woord in navolging van die opdragte van Jesus.
- Ons lewe genadegeoriënteerd saam met ander en mekaar soos God sy genade aan ons betoon het.
- Ons is gebiedsgeoriënteerd en verwag van ons leiers om besluite te neem binne hulle eie konteks met wysheid en advies van ander.

- Ons is ywerig vir vooruitgang – ons is toegewy tot lewenslange onderrig deur aanspreeklikheid, berading en advies van diegene met meer ervaring.[19]

9.8 Interserve

9.8.1 Ontstaan

Interserve is gestig deur ‘n groep Britse vroue in reaksie op die nood van vroue in Indië wat in isolering geleef het sonder toegang tot opvoedkundige opleiding, mediese sorg en die boodskap van Christus gedurende 1852. Vanaf sy ontstaan plaas Interserve die klem op die woord en daad van die evangelie. Op 1 Maart 1852 is 'n skool geopen in Kalkutta.

In 1864 het die Britse koloniale owerheid in Indië verklaar dat die Bybel in regeringskole onderrig mag word. Teen 1887 het daar ses voltydse mediese vrouedokters in Indië gewerk. In 1952 het die organisasie begin om sendelinge van regoor die wêreld in diens te geneem. Die organisasie het nou begin saam werk met ander instellings. Sy benadering was deurgaans holisties. In 1985 het die Internasionale kantoor verskuif na Siprus en het die naam “Interserve” aangeneem. Hierdie skuif het ook gelei tot die organisasie se betrokkenheid in die Midde-Ooste.

[19] Frontiers, What makes us unique - Besoek op 12 Junie 2010, http://www.frontiers.org.za/-frontiers_sa_006.htm

In 1993 het die organisasie vanuit sy holisitiese benadering om besigheid as sending te bedryf. Huidiglik het Interserve meer as agthonderd werkers wat in meer as dertig lande werksaam is.[20]

9.8.2 Waardes en belydenis

Interserve se doel is om Jesus Christus bekend te maak deur holistiese bediening in deelgenootskap met die wêreldwye kerk onder die behoeftigste mense van Asië en die Arabiese wêreld.

Die volgende word beskou as hulle kernwaardes:

1. Inklusiwiteit: Ons inkorporeer ‘n verskeidenheid van Bybelgebaseerde Christelike tradisies. Ons verwelkom ’n diversiteit van kulture en verskaf geleentheid vir groei en onderrig. Geslagsinklusiwiteit is baie belangrik vir ons. Mans en vroue deel in die volle geleentheid van bediening en leierskapsrolle.

2. Integriteit: Ons strewe na integriteit in elke aspek van ons lewens. Ons soek kontinuïteit tussen ons publieke en private lewens. Ons doen ons werk as bediening tot die eer van God. Ons strewe na deursigtigheid in leierskap en kommunikasie.

3. Nederigheid: Ons is in die proses om getransformeer te word na die beeld van Christus, saam te leer en te groei. Ons respekteer en aanvaar mekaar en almal wat geroep is om te dien. Ons soek nie erkenning vir onsself of in die naam van Interserve nie.

In verhoudings word die volgende faktore as belangrik geag:

- Na binnegerig: Ons is ’n familie wat aan mekaar geheg is deur verhoudings van gemeenskaplike aanspreeklikheid. Ons eer individualiteit maar heg ook waarde aan die verantwoordelikheid om aan ’n gemeenskap te behoort. As ’n gemeenskap is ons toegewy om te bid, om te gee en mekaar te respekteer. Ons is toegewy aan uitmuntende standaarde van ondersteuning, pastorale sorg en persoonlike ontwikkeling. Verhoudings voorsien die platvorm van leierskap en besluitneming.

---

[20] Interserve, About Us - Besoek op 14 Junie 2010, http://www.interserve.org/index.php?option==com_content&view=article&id=75&Itemid=29

- Na buitegerig: ‘n Toewyding aan verhoudings vorm die manier waarop ons werk. Waar daar ’n afbreek in verhoudings is in die gemeenskap bid en werk ons vir versoening.

- Diens: Ons roeping is om ander in staat te stel om die Koningkryk van God te ervaar en te lewe as Jesus se dissipels. Ons soek nie ons eie koninkryk of ons eie dissiples nie. Leierskap word gesien as ’n vorm van diens.

Die volgende beginsels geld vir hulle bediening:

- Gebed en Aanbidding: Gebed, aanbidding, Woord-bediening en luister na God is die basis van ons bediening, groei, nuutskeppendheid en eenheid binne die gemeenskap.

- Holisties: Ons bediening is holisties en geïntegreerd. Proklamasie, diens en gemeenskap dra by tot ons getuienis. Verskillende dimensies word saamgebind soos woord en daad, persoonlike lewe, professionele talente en ons bydrae tot die opbou van die kerk. Elkeen van ons kombineer hierdie aspekte op verskillende maniere in ooreenstemming met ons konteks, gawes en fases in ons lewens en bediening.

- Aanpasbaarheid: Ons werk om individue in staat te stel om hulle roeping en gawes te ontdek op ’n aanvaarbare manier. Ons is oop vir nuwe idees, moontlikhede en werkswyses.

- Plaaslik gelei: Besluitneming is gefundeer om dié wat daardeur geraak word te inkorporeer in die besluitnemingsproses. Ons glo dat dit ons vryheid toelaat om te reageer op plaaslike behoeftes, kondisies en geleenthede.

- Vennootskap: Ons is toegewy om saam te werk met ander om gemeenskaplike doele te bereik deur gemeenskaplike visie en waardes. Vennootskap vind plaas op elke vlak en ook met ander buite die gemeenskap. Dit definieer ons verhoudings met kerke in beide sending en in ontvangende rolle.

- Dissipelskap: Ons streef daarna om te groei as dissipels en ander in staat te stel tot dieselfde mikpunt. Dissipelskap vind plaas in die konteks van verhoudings en

gemeenskap. Ons begeerte is om individue in staat te stel om God se roeping, groei en gebruik van hulle gawes te vervul. Om te dissipel word opsetlik gepraktiseer.

- Deelneming: Vanuit die geloof dat ons almal na die beeld van God geskape is, beoefen ons deelname aan leierskap, besluitneming, strategiese beplanning en pastorale sorg op alle vlakke van die gemeenskap.

- Voorkeur van die Marginaal: Baie faktore dra daartoe by dat sommige mense minder geleentheid het om die realiteit van God se Koninkryk te beleef. Dit sluit in : geografie, rykdom, armoede, sosiale status, geslag, etnisiteit, godsdienstige assosiasie, stedelike of plattelandse lewenswyse. Ons gemeenskap plaas die klem op bediening onder die mees gemarginaliseerde groepe in ’n samelewing.[21]

Interserve onderskryf die volgende geloofsverklaring :

> “*We believe that there is one God who has revealed himself to be three eternal persons whom we confess as Father, Son and Holy Spirit. The Father is the Almighty Creator of heaven and earth and he so loves men and women that he sent Jesus Christ to save them from condemnation and eternal death. Jesus Christ, the eternal Son of God, became fully human and by his sacrificial death on the Cross and by his resurrection from the dead, provided the redemption which saves those who come to him in repentance and faith. The Holy Spirit continues Christ's work of convicting of sin and creating faith. He imparts unity amongst God's people and to them he gives power and love as well as gifts for different kinds of ministry.”*
>
> *We accept that all men and women are by nature spiritually unresponsive to God and are disobedient to God's will. Each person needs to be regenerated by the Holy Spirit in order to receive eternal life.*

[21] Interserve, About Us -, Besoek op 14 Junie 2010, http://www.interserve.org/index.php?-option=com_content&view=article&id=75&Itemid=29

We acknowledge that the Church is God's instrument for mission and evangelisation. The local congregation in its worship, sacraments and fellowship, together with its evangelism and social care witnesses to the love and justice of God.

We affirm that the Bible, both Old and New Testaments, is the uniquely inspired Word of God and is the only and wholly trustworthy test of faith and conduct.

We confess Jesus Christ to be the only Saviour and Lord and we affirm his deity, virgin birth, incarnation, substitutionary death, bodily resurrection, ascension and personal return."[22]

9.9 Southern Baptist Sending

9.9.1 Ontstaan

Die *Southern Baptist Convention* is in 1845 gevorm deur twee sending-rade: *the Foreign Mission Board* en die *Domestic Mission Board*. Die *Foreign Mission Board* in Richmond, Virginia het sy eerste uitstuurdiens in 1846 gehou en het meer as twintigduisend sendelinge tot vandag toe in hierdie spoor laat volg. Nadat die *Southern Baptists* ondersteuning vir sommige sendelinge aan China verleen het, het die sendingaktiwiteite deur 'n stadige proses gegaan. Die burger oorlog het ondersteuning moeilik gemaak en groei was baie stadig van 1861 tot 1943. Opvallende groei het eers plaasgevind na die Tweede Wêreldoorlog.

Teen 1955 het die *Southern Baptists* duisend sendelinge gehad. Teen 1980 het hulle drieduisend sendelinge gehad wat werksaam was in vier-en-negentig lande. In 1976 is begin met die *Bold Mission Thrust* as 'n *Southern Baptist* inisiatief om die wêreld te evangeliseer voor die jaar 2000. Van 1981 tot 1992 is nuwe strategië gevolg om onbereikte groepe te bereik met die evangelie. In 2006 het die IMB werkers 'n verslag ingedien wat getuig van 23,486 nuwe kerke wat geplant is.[23]

---

[22] Interserve, About Us - Besoek op 14 Junie 2010, http://www.interserve.org/index.php?-option=com_content&view=article&id=75&Itemid=29

[23] Southern Baptists, International Mission Board :: Home - Besoek op 13 Junie 2010, http://www.imb.org/main/page.asp?StoryID=4487&LanguageID=1709

9.9.2 Waardes en belydenis

Kernwaardes van die Southern Baptists:

- Ons is toegewy aan gehoorsaamheid tot die heerskappy van Jesus Christus en tot God se onfeilbare woord.
- Ons glo dat Jesus Christus, God se enigste voorsiening is vir verlossing van alle mense en dat sonder persoonlike geloof in Hom, ons verlore is en sal die ewigheid in die hel spandeer word.
- Ons streef daarna om alle mense 'n geleentheid te gee om die boodskap te hoor, te verstaan en te reageer op die Evangelie in hulle eie kulturele konteks.
- Ons evangeliseer deur proklamasie, dissipelskap, toerusting en bediening wat lei tot die totstandkoming van inheemse Baptiste kerke.
- Ons dien kerke om die betrokkenheid in die Groot Opdrag te fasiliteer en die stuur van sendelinge om alle nasies tot geloof in Jesus Christus te bring.
- Ons werk saam met Baptiste en ander Christene regoor die wêreld in ooreenstemming met IMB riglyne.
- Ons verstaan en vervul God se Sending deur middel van God se Woord en gebed onder leiding van die Heilige Gees.[24]

Die *Southern Baptists* se werk in die Arabiese wêreld wat uitstaan is hulle werksaamheid in Jemen. Dit het begin met die oprig van 'n hospitaal in Jibla in 1965 wat tot 'n einde gekom het in 2002. Hulle metodes stem baie ooreen met dié van die Skotse Sending wat ook 'n hospitaal opgerig het in Aden. Die groot fout wat die Skotse sending gemaak het was die oprigting van 'n *compound* wat tot gevolg gehad het dat die sendelinge in isolasie was van die plaaslike bevolking. Die *Southern Baptists* het dieselfde fout begaan met die oprigting van 'n *compound.*

---

[24] Southern Baptists, International Mission Board :: Home - Besoek op 13 Junie 2010, http://www.imb.org/main/page.asp?StoryID=4487&LanguageID=1709

Die hoofrede hiervoor is dat die *Southern Baptist* onafhanklik werk van enige ander sendingorganisasie en kerk en hulle opdragte kry vanuit Amerika wat dien as die basis van hulle sendingwerk regoor die wêreld.

9.10 Moderne Sendingmotiewe

In 1974 het Ralph Winter, ’n sendingstrateeg, voorgestel dat Christene hulle fokus moet skuif van gebiede wat alreeds aan die evangelie blootgestel is na die onbereikte groepe wat nog nooit die evangelie gehoor het nie. Dit het ’n nuwe aksent in die sending gebring. In 1989 het die Argentynsgebore evangelis, Luis Bush, daarop gewys dat 97% van die minste geëvangeliseerde bevolkings in ’n venster woon, tussen die tiende en veertigste breedte graad. Dit is uitgelig tydens die Lausanne II konferensie in Manila (1989). Globaal gesien, het hy verduidelik dat hierdie gedeelte van die aarde baie arm is en dat die meerderheid van die bevolkings vasgevang is deur Islam, Hindoeïsme, Boedisme en eintlik deur Satan.[25]

Problematies van die konsep is dat Indonesië, met die grootste Moslembevolking, nie in hierdie gedeelte val nie, asook Kazakstan en Maleisië. Tweedens pas die 10/40 venster konsep goed in by die Amerikaanse politieke diskoers tussen 1990 en 2000. Psigologies skep dit ook ’n probleem, want die opstel van ’n kaart is altyd ’n projeksie van die wêreldbeeld en waardes van die opsteller. Die groot probleem van so ’n kaart is dat dit ‘n “ons” versus “hulle” wêreldbeeld skep. Problematies word nie-Christene ook aangetref in die Ooste en die Weste. Daar bestaan nie iets soos ’n Christelike nasie nie.[26]

Die 10/40 venster tema is ook gou verbind met die *AD2000* beweging. Die *AD2000* konsep het sy oorsprong in die evangelisasie konferensie van die *Global Consultation on World Evangelism* wat in 1989 in Singapore gehou is. Die *AD2000* beweging se visie en doel was ’n kerk vir elke nasie. Die verwagte resultaat was dat die evangelie aan elke persoon in elke nasie en volkgroep aangebied sou word en die oprigting van ’n kerkplantingsbeweging in elke land en volksgroep teen die jaar 2000. Die wortels van die *AD2000* beweging is geleë in die *Frontier Missions*-

[25] Van Beima, David. 2003. Should Christians Convert Muslim? *Time*, June 30, 2003, Vol. 161 (26), 36-44.

[26] Rynkiewich, Michael A. 2007.Corporate Metaphors and Strategic Thinking: "The 10/40 Window" in the American Evangelical Worldview. In *Missiology*, 35 (2), 217-241.

konsultasie wat in Edinburgh gehou is in 1980. Die slagspreuk was: "*A church for every people by A.D. 2000*." Die retoriek van die *AD2000* beweging is dat Jesus verwag kan word om terug te keer sodra die taak van wêreldevangelisasie afgehandel is.[27]

9.11 Samevatting

Sending onder die Arabiere word vandag voortgesit deur sendingorganisasies. Hierdie sendingorganisasies is begin deur individue wat 'n spesifieke roeping van God ontvang het om die evangelie aan die Arabiere te verkondig. Hoewel hulle klein begin het, het hulle in groot getalle toegeneem sedert die sewentigerjare. Hulle werk is 'n voortsetting van die visie van die *International Missionary Council* en Edinburgh 1910. Die rede vir die toename in sendingorganisasies is die verwaarlosing van die kerk se opdrag om die evangelie aan die Arabiere te verkondig. Die *World Council of Churches* se inklusiewe benadering het waarskynlik bygedra tot die toename in sendingorganisasies wat onafhanklik van spesifieke denominasies funksioneer.

Die waarde en belydenis van sendingorganisasies vertoon groot ooreenkomste met die *Great Awakening* beweging in die agtiende eeu. Daar is 'n hoë aansien van die gesag van die Skrif en in die essensiële waarhede van die Evangelie soos Jesus se kruisiging en opstanding. Die groot voordeel wat sendingorganisasies bo die kerk het, is die feit dat hulle gefokus kan bly op die evangelie se verkondiging. Dit is veral belangrik omdat die WCC se missionêre bediening agterweë gelaat is met die toetrede van die dialogiese benadering wat meer fokus op die samewerking met ander godsdienste as die soeke na bekerings.

Dit is duidelik dat 'n mens in die sendingorganisasies met 'n gemotiveerde en geaktiveerde konfessionale beweging te make het. Kenmerkend is ook die groot mate van mobiliteit eie aan hierdie protestantse sending bewegings. Hoewel hierdie organisasies hulle nie inbind in kerklike strukturering nie, is daar nie een wat nie met kerkplanting en die kontekstualsering van die evangelie gekonfronteer word nie. Daarmee saam bied al die organisasies teologiese opleiding

[27] Rynkiewich, *a.w.*, 217-241.

van een of ander aard aan. Dit alles dui op die vergestalting van ’n teologiese benadering, wat in die opvolgende hoofstuk bespreek moet word.

HOOFSTUK 10 Die problematiek van die sendingorganisasies

10.1 Inleiding

Dit is in werklikheid nie wenslik om die sendingorganisasies wat in Arabiese lande werk, afsonderlik te evalueer nie. Daarvoor maak sekuriteitsredes waarop reeds gewys is, dit te riskant. Die enigste manier is om te volstaan met enkele algemene opmerkings aan die hand van die huidige problematiek en debatte wat onder sendelinge en organisasies plaasvind, en sekere werkswyses onderliggend aan die hand van die verskillende sendingorganisasies te identifiseer. Daar het ook in die jongste verlede ’n mate van samewerking tussen die sendingorganisasies ontwikkel. In 2007 het *The Consultation of Southeast Asia* in hierdie verband plaasgevind, waar sendingorganisasies opnuut met die vraag geworstel het oor wat die beste manier sou wees om die Moslemwêreld te bereik. Dit alles dui nie net op die probleme waarmee die sendingorganisasies te kampe het nie, maar ook op ’n problematiek eie aan die organisasies. Hierdie hoofstuk is gevolglik afgestem op die uitlig van die problematiek eie aan die protestantse sendingorganisasies.

Die drie onderwerpe wat vandag uitstaan in sending onder Moslems is kerkplanting, kontekstualisasie en besigheid as sending. Ons gaan vervolgens kortliks die essensie van elkeen bespreek. Die kennis van die historiese verloop van die *IMC* bied ook die geleentheid om hierdie moderne onderwerpe in terme van die *IMC* se geskiedenis te evalueer en te dien as verdere besprekingspunte.

Vier besprekingspunte kom in hierdie verband aan die orde. In die eerste plek word kritiese aantekeninge gemaak oor die evangeliese aktivisme wat so kenmerkend van die sendingorganisasies geword het in die 20ste eeu. Die kernvraag is inderdaad of die soort

aktivisme nie eerder gemotiveer is deur ’n voorveronderstelde wêreldbeskouing eie aan die Weste nie? Sendingorganisasies maak (ironies genoeg) geweldig baie van kerkplanting. Dit is nie net ’n vraag hoekom nie, maar ook wat hulle daarmee bedoel. En, wat in die praktyk gebeur. Immers, die vroeëre 19de eeuse sendinggenoodskappe het almal uitgeloop op kerke. Aan hierdie problematiek word tweedens aandag gegee. Derdens word sendingorganisasies uitgedaag om die kontekstualisasie van die evangelie in Arabiese lande aan te spreek. Binne die konteks van ’n sterk gemotiveerde benadering, is hierdie problematiek een van die groot sake wat sendelinge en organisasies huidiglik boei. ’n Paragraaf word hieraan gewy voordat (vierdens) ’n gewilde metode, naamlik dié van *besigheidsplanting* ter wille van die evangelieverkondiging onder die loep geneem word. Die hoofstuk sluit af met oorsigtelike aantekeninge oor die verhouding tussen die kerk en sendingorganisies in Arabiese lande.

10.2 Die aktivisme van die sendingorganisasies

Die meeste sendingorganisasies baseer hulle bestaan en werk op Matteus 28:19-20:

> “19 Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels: doop hulle in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees, en
>
> 20 leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het. En onthou: Ek is by julle al die dae tot die voleinding van die wêreld. “(NAV)

Hierdie teks word geïnterpreteer as die mees wesenlike begronding van die Christendom en die Christelike geloof. Die Christelike uitreik staan in hierdie verband in die sentrum. Dit het konstituerende gesag. Kenmerkend van die sendingorganisasies is dus ’n dinamiese opvatting van die Christelike geloof wat dikwels uiting vind in ’n gedrewe aktivisme. Teologies en teologies-histories is die probleem op hierdie punt dat die klem na een betrokke saak skuif. Dieperliggend speel dit in die hand daarvan dat die bestaan van die Christelike gemeenskap opgaan in die onmiddellike, opgaan in die konteks en situasie en dat die heilshistoriese diepte, breedte en wydte van die horison waaruit die Christelike kerk en geloof kom, in die vergeethoekie beland. In die onmiddellike is daar liturgies, ekklesiologies, dogmaties en kerkhistories nie ’n verband met die kerk van alle eeue nie. Dit word ten minste ’n verskraling.

Die meeste sendingorganisasies weerspieël dit ook in hulle opleiding. Sendelinge owrd nie genoegsaam onderleg in teologie en (kerk)-geskiedenis nie. Dit fokus op die beste praktyke om die doelwitte van die organisasie te vergestalt. Operasie Mobilisasie Suid-Afrika vereis byvoorbeeld ses maande opleiding waarvan twee weke van die kursus gefokus word op Moslemsending. In die meeste gevalle geskied opleiding op die sendingveld en dit geld vir al die ander sending organisasies.

Op hierdie punt speel die sendingorganisasie in die hand van twee groot en bedreigende sake. Die een is ’n teologiese en akademiese isolering van die katolieke of regsinnige kerk van alle eeue. Dit is baie duidelik dat sendelinge wat deur die organisasies opgelei is, byna geen kennis opdoen van die teologie en geskiedenis nie. Daar ontbreek onsettend veel in die mondering. In die sending aan die Moslem Arabier is hierdie verbintenis, en die kennis hiervan, van deurslaggewende belang. Juis ook omdat Islam so deur en deur histories van aard is.

Die tweede saak (wat hiermee saamhang) is dat sendingorganisasies blootgestel is aan ’n aktivisme, eie aan ’n westerse interpretasie en wêreldbeeld. Dit gee aanleiding daartoe dat die evangelie gereduseer word tot ’n humanistiese motief wat gevolglik ook die inhoud daarvan beïnvloed en verander. ’n Goeie voorbeeld is die konsep van die *10/40 venster* en die aandrang in die 1990’s op *Praying through the Window*. Die onverantwoorde konsep het ontwikkel in ’n aktivisme. Die *10/40 venster*, *AD2000* beweging en die *Joshua projek* se interpretasie van Matteus 28 reduseer die Groot Opdrag op die volgende maniere: “maak my dissiples” word vervang met evangelisasie,“dissipelskap van die nasies” word vervang met die inplanting van ’n klein kern d.w.s. die totstandkoming van ’n selfonderhoudende kerk. Dissipelskap en leierskap word verwaarloos omdat dit die doel is om so gou as moontlik na die volgende onbereikte groep te gaan om die koms van die Here te bespoedig. Die aktivisme blyk ook uit ’n tipiese woordeskat: *demonies*, ’n geestelike vesting van die Satan en kragte van euwel wat vereenselwig word met die *10/40 venster*. Satan het ’n geografiese vesting saam met sy magte. George Otis Jr. het tot die slotsom gekom dat twee magtige demoniese kragte in die pad staan om die Groot Opdrag te voltooi, naamlik Iran (Die Prins van Persië) en Irak (Die gees van Babilonië).[1]

[1] Rynkiewich, Michael A. 2007.Corporate Metaphors and Strategic Thinking: "The 10/40 Window" in the American Evangelical Worldview. In *Missiology*, 35 (2), 217-241.

Dit is die vertolking van ‘n Amerikaanse wêreldbeeld, wat afgestem is op probleemoplossing en die identifisering van struikelblokke wat uit die weg geruim moet word. Die fokus op die toekoms is pragmaties gerig om dinge gedoen te kry. Die konserwatiewe Amerikaanse kulturele waardesisteem is gevolglik die fondasie vir die *10/40 konsep*.

Die kritiek wat Rynkiewich lewer is belangrik om in ag te neem. Sending, skryf hy, is nie ’n probleem wat opgelos moet word deur die oorwinning van lande nie, nie militaristies nie en ook nie geestelik nie. Ons word geroep om getuies te wees en om mekaar te dien. Dit geskied nie vanuit wêreldlike outoriteit en mag nie.[2]

Hierdie pargraaf illustreer dat sendingorganisasies maklik die prooi kan word van ’n eensydige aktivisme, wat aangevoer word deur ’n eie gemotiveerde wêrelbeeld. Daarin kom motief en bymotief as drywende kragte aan die woord, en word die Christelike geloof vereenselwig met ’n magtige beweging wat die hele wêreld moet oorwin. Die oorwinning van Christus aan die kruis kom in die skadu te staan.

Die tweede saak wat ’n teologies-kritiese evaluering van die werk van sendingorganisasies uitwys, is die feit dat hulle gekonfronteer word met kerkplanting, en dat hulle dit inderdaad ook doen. Maar, kerkplanting word eweneens langs lyne gedoen wat in die teken van die eie tyd staan. Die verbintenis aan ’n katolieke tradisie word teologies en histories nie ernstig geneem nie.

10.3 Kerkplanting

Kerkplanting is een van die hoofaspekte waarop in die kringe van die sendingorganisasies hedendaags gefokus word. Dit kom neer op die twee kant van dieselde munt. Aan die eenkant is die konsep van die kerk en aan die ander kant is die sendingorganisasies se kritiek teen die kerk.. Tog kan hulle dit nie vermy nie en willens en wetens staan hulle in lyn met ’n lang sendingtradisie. Die vroeë sendelinge se motief was nie om hulself te reproduseer nie, maar die mikpunt was die planting van aanbiddende gemeentes onder die nie-christelike bevolkings in

[2] Rynkiewich, Michael A. 2007.Corporate Metaphors and Strategic Thinking: "The 10/40 Window" in the American Evangelical Worldview. In *Missiology*, 35 (2), 217-241.

nie-christelike lande.[3] Dit is wel ’n onvermydelike opgaaf om in te gaan op hoe oor kerkplanting in die sendingorganisasies gedink word.

Die invloedrykste handboek vir kerkplanting vandag is dié van David Garrison *Church Planting Movements* (2004). In sy boek gee hy die volgende definisie: *”A Church Planting Movement is a rapid multiplication of indigenous churches planting churches that sweeps through a people group or population segment.*”[4]

Die klem in hierdie definise val op vermenigvuldiging. Kerke produseer kerke. Dit gaan egter nie net om kerke te plant nie, maar ’n hele bevolkingsgroep te bereik met die evangelie. Die kerke word ook nie geplant deur buitelanders nie, maar deur die inheemse bevolking. Garrison het tot hierdie definisie gekom na sy waarneming van sodanige bewegings wat ontstaan het in verskeie dele van die wêreld. Die doel was om die elemente te ontdek wat ’n rol gespeel het in hierdie kerkplantingbewegings. Hy onderskei tien universele elemente wat in elke kerkplantingsbeweging teenwoordig was, naamlik:

- Uitsonderlike gebed.
- Oorvloedige evangelisasie.
- Die kerkplantingsbeweging het met bedoeling (opset) geskied.
- Die gesag van God se Woord.
- Inheemse leierskap.
- Oningewyde leierskap (Geen teologiese opleiding as vereiste).
- Huiskerke (Samekoms van ’n klein groep van gelowiges).
- Kerke wat kerke plant. (‘n vierde generasie van kerke wat geplant is, word gereken as ’n kerkplantingsbeweging).

---

[3] Lehmann, Paul L. 1953. Willingen and Lund: the church on the way to unity. In *Theology Today*, 9 (4) 434.
[4] Garrison, David. 2004. *Church Planting Movements*, 171.

- Vinnige reproduksie (Kerke groei gelyktydig en is nie afhanklik van een kerk wat eers te groot geword het nie.)

- Gesonde kerke (Dit is kerke waarin die gemeenskap van gelowiges, dissipelskap, bediening, evangelisasie/sending en aanbidding beoefen word.)[5]

In sy pragmatiese aanpak identifiseer hy ook, wat hy noem die struikelblokke, in die weg van van kerkplanting. Hy wys op die sewe dodelike sondes in hierdie verband en som dit as volg op:

1) Onduidelike Visie.

2) Die verbetering van die Bybel (Eie interpretasies van die Bybel).

3) Stap vir stap benadering (Die voorwaardes wat sendelinge stel voordat iets moet gebeur).

4) Verslane sout (Christene wat nie eties optree nie).

5) Geld.

6) Buitelandse oorname.

7) Blamering van God (Die sendeling gebruik God as verskoning omdat niks gebeur nie).[6]

Hyself waag dit nie om ’n eintlike definisie van kerk te gee nie. Vir hom is dit in sy essensie die gemeenskap van gelowiges waarin Christus teenwoordig is. Al wat hy doen is om te beskryf hoe kerke daarna uitsien wat uit die kerkplantingbewegings na vore gekom het. Hy lig die volgende punte uit:

- Almal gebruik die doop en die nagmaal.

- Hulle ontmoet op ’n gereelde basis.

- Daar is ’n vorm van organisasie teenwoordig.

- Die tien universele elemente is teenwoordig in die kerk.

[5] Garrison, *a.w.*, 171 -198.
[6] Garrison, *a.w.*, 239-258.

Hy is van mening dat Engels genoegsaam kan help as iemand nie die inheemse taal ken nie. Wat is die rol van die sendeling in die nuwe kerkplantingsbeweging? Garrison meen dat dit niks anders is nie as om 'n fassiliteerder te wees wat wegbeweeg na die volgende onbereikte land of groep sodra die eerste kerk geplant is. Hy is nie gekant teen teologiese opleiding as sodanig nie, maar wel teen die manier waarop dit gedoen word. In plaas daarvan om iemand uit sy gemeenskap te neem vir 'n tydperk van drie jaar om te studeer by 'n kweekskool stel hy 'n meer informele manier voor wat sal geskied deur radio uitsending, korrespondensie kursusse, videos en die internet.[7]

Die groot vraag is hoe verskillende sendelinge David Garrison se kerkplantingsnavorsing en -teorie gaan implimenteer in hulle onderskeie kontekste? Stuart Caldwell se interpretasie van kerkplanting dien as voorbeeld van hoe dit verskillend gesien kan word. Hy beskryf die kerk in die kerplanting as 'n term wat verstaan moet word nie met benutting van *ekklesia* in die Nuwe Testament nie, maar eerder *basileia* (koninkryk). Die resultaat van hierdie toepassing vir Caldwell is dat die kerk nie 'n gemeente is nie, maar 'n beweging of lewende organisme. Hy vervang ook die woord "plant" in kerkplanting met "saai". Die rede daarvoor is dat die woord "plant" vir hom te beperkend is, in die sin dat "plant" die fokus op een spesifieke plek impliseer.[8]

Kraemer het die sendingmetodes van die twintigste eeu gekategoriseer as psigologies, teologies, dogmaties en liberalisties. Die kerkplantingsbeweging verteenwoordig 'n pragmatiese benadering wat 'n antwoord soek op die vraag "Wat werk?" Samuel Zwemer het die kerk as heilig, katoliek, apostolies en doksologies in sy bestaan beskou. In die kerkplantingsbeweging word die klem slegs op die apostoliese geplaas ten koste van die ander.

In Garrison se boek is daar opvallend genoeg geen voorbeeld van 'n kerkplantingsbeweging in die Arabiese wêreld nie. Die naaste kerkplantingsbeweging wat genoem word, is dié van die Berbers in Algerië, waarvan die konteks heeltemal verskil van die Arabiese lande. Klaarblyklik is daar sekere gebiede waar die moderne kerkplantingbeweging nie sukses het, of sal hê nie. Die teologiese probleem bly natuurlik wat die kerk of 'n kerk konstitueer? Sodra daar 'n sendende kerk, of organisasie by betrokke is, raak die probleem meer gekompliseerd, omdat dit dikwels

[7] Garrison, *a.w.*, 259-270.
[8] Caldwell, Stuart. 2000. Jesus in Samaria. A Paradigm for Churchplanting among Muslims. In *International Journal of Frontier Missions*, 17(3), 30.

om duplikasie en instandhouding gaan. Die sending aan Arabiere as oortuigde Moslems, stuit hier op ’n probleem. Die weg is waarskynlik om te soek in die rigting van die antwoord van die Heildelbergse Kategismus op die vraag: wat is die kerk? Die antwoord is dat Christus vir Hom ’n kerk uit al die nasies versamel, versorg en beskerm. In die sendingorganisasiebeweging, en trouens in die sendingbeweging as geheel, is die siening van die kerk ekklesiologies bepaal, en nie Christologies vanuit die eksistensiële werk van Christus nie. Dit gaan om die onmiddellike pragmatiek, terwyl die konfessionaliteit van die kerk van alle eeue eenvoudig links laat lê word.

10.4 Kontekstualisasie

Latourette skryf dat wat met die Christendom gebeur het, soos dit gegroei het en ’n invloed op die bestaande kultuur uitgeoefen het, een van die belangriksre vrae is aan die kerkhistorikus.[9] Die Christelike geloof is in konflik en spanning met alle kulture in terme van die radikale lewenswyse wat dit vereis.[10] Die sendingorganisasies maak veel van kontekstualisasie as ’n konsep wat laasgenoemde impliseer én kompromiteer. In Arabië is dit ’n probleem, wat nie so eenvoudig afgemaak kan word nie.

Die bekeerling uit Islam en met ’n Moslem agtergrond staar wesenlike probleme en eksistensiële gevare in die gesig. Die individu wat geïnspireer is deur die Gees van Christus tot bekering, word gekonfronteer met die besluit wat op niks minder neer kom nie as om te breek met die tradisies van sy eie ingebore godsdiens wat ingebind is in sosiale verbande. Hy word opgeroep om ‘n nuwe beginsel in sy eie lewe in te bring wat hom sal vervreem van baie aspekte van sy bestaande sosiale gemeenskap. Eers wanneer die Christelike geloof van die individu gesosialiseer is deur ‘n proses van assimilasie in die natuurlike gemeenskap, word hierdie probleem opgelos.[11]

Kontekstualisasie in die moderne tyd het te make in die eerste plek met die benadering van die sendeling in Moslem-evangelisasie. Hoe gaan die sendeling die evangelie proklameer in die “klere” van die Moslems? Die kleredrag van die sendeling, die woorde wat hy gebruik en die manier waarop hy woon in ’n Moslemland, speel hier ’n rol. In die tweede plek het kontekstualisasie te doen met die Moslembekeerlinge. Hoe gaan hulle die Christelike godsdiens

---

[9] Latourette, Kenneth, Scott. 1975. *History of Christianity, Volume I, Beginnings to 1500*, 65
[10] Cragg, Cragg, Kennith. 1991. *The Arab Christian. A History in the Middle East*, 32.
[11] Trimingham, J.S. 1979. *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*, *a.w.*, 206.

beoefen en uitleef? In die 1990's het John Travis 'n model saamgestel wat die verskillende soorte 'bekeerlinggemeenskappe' beskryf.[12] Die model wat as die "C1-C6" bekend is, lyk soos volg:

C1	'n Tradisionele kerk wat 'n taal gebruik wat anders is as die moedertaal van die plaaslike Moslem gemeenskap
C2	'n Tradisionele kerk wat die taal gebruik van die plaaslike Moslem gemeenskap
C3	Gekontekstualiseerde Christusgesentreerde gemeenskap wat die moedertaal van die plaaslike Moslem gemeenskap gebruik asook sommige nie-Moslem plaaslike kultuurvorme.
C4	Gekontekstualiseerde *Isa*-gesentreerde gemeenskap wat die moedertaal van die plaaslike Moslem gemeenskap gebruik asook Bybels aanvaarde gebruike van die Islamitiese geloof.
C5	'n Gemeenskap van Moslems wat *Isa* volg maar wat kultureel en amptelik Moslems bly.
C6	Geheime Moslemvolgelinge van *Isa* met geen gemeenskap nie.

In 2007 is hierdie indeling geskrutioneer deur sendelinge wat in die Moslemkonteks gewerk het. Hulle bevinding is soos volg:

C1	1%
C2	5%
C3	28%
C4	37%
C5	21%
C6	8%

[12] John Travis, "The C1 to C6 Spectrum: A Practical Tool for Defining Six Types of 'Christcentered Communities' ('C') Found in the Muslim Context," Evangelical Missions Quarterly (October, 1998): 407-408.

Vir die meerderheid van die kruis-kulturele werkers het die gemeenskap van gelowiges wat uit Islam gekom het, geval tussen C3 en C5. Faktore wat die C1-C6 indelingsmodel die meeste beïnvloed is politieke en sosiale faktore. Polities gesien, verbied die betrokke land die bekering van Moslems na enige ander geloof. Sosiaal gesien, is dit die familie en vriende wat die Moslembekeerling verwerp. Globalisering het twee gevolge vir Moslems: sommige word totaal en al sekulêr in hulle lewenswyse en ander word weer baie meer godsdienstig wat tot fundamentalisme kan lei. Vir Lewis is die C1-C6 indelingsmodel nie ’n benadering wat deur sendelinge afgedwing moet word nie, maar dit moet eerder aan die gelowige oorgelaat word en sy verhouding met God oor watter model hy sal verkies.13

‘n Hewige debat wat tans onder sendelinge heers fokus op die C5 model. Moslembekeerlinge in hierdie model word “insider movements” genoem.14 Die saak waarom dit hier gaan is egter nie nuut nie. Daar is in die geskiedenis talle voorbeelde van gelowiges wat onder druk van vervolging en opposisie gewillig is om hulle identiteit as Christene te verberg en terselfdertyd hulle sigbare profiel in die tradisionele geloofsgemeenskappe te handhaaf.

Calvyn het uitgebreid geskryf oor hierdie fenomeen in sy tyd binne die Rooms Katolieke en Europees-Christelike konteks. Calvyn het Christene in sy tyd wat in die openbaar openlik Katoliek was, maar in hul harte deel van die reformasie was, “Nikodemiete” genoem, omdat hulle kies om na Jesus in die nag te kom. Hy het die dualisme van die Nikodemiete as afstootlik beskou omdat hulle die geestelike en die fisiese realiteit van mekaar geskei het. Calvyn het geredeneer dat, aangesien die liggaam en die siel aan God gewy is, Sy heerlikheid in albei moet skyn. Hy het die dualisme van die Nikodemiete gesien as ’n verwerping van God se identiteit as Skepper, die Skepper van beide die materiële en die geestelike. Vir hom het Christenskap noodwending beteken dat die gelowige homself sigbaar sal assosieer met die gemeenskap van gelowiges. Deelname aan praktyke wat nie aan God gewy is nie, is gevolglik geheel en al deur hom afgekeer. Hy het byvoorbeeld deelname aan die Pouslike mis as afskuwelik beskou, omdat dit niks anders is as die Satan wat hom voordoen as die engel van die lig nie. Om die mis by te

[13] Woodberry, Dudley J. 2008. *From Seed to Fruit. Global Trends, Fruitful practices and emerging issues among Muslims,* 193 -206.
[14] Woodberry, *a.w.,* 36.

woon is om ’n valse verstaan van God te aanbid. Hierdie praktyk lei tot twee soorte leuens in die gelowige, naamlik: dissimilasie en assimimilasie. Dissimilasie vind plaas deurdat die waarheid in ’n mens se hart verberg word en assimilasie geskied omdat ’n mens voorgee dat hy iets is wat hy nie is nie. Volgens Calvyn het die handeling van aanbidding verrykende teologiese implikasies. Aanbidding, teologie en hermeneutiek is nie drie afsonderlike elemente van die geloof nie. Hulle is verbind aan mekaar en om in een van die drie ’n kompromie te ondergaan, is om met almal ’n kompromie te ondergaan.15

Die vraag is natuurlik of dit net so in die Islamkonteks van die vroeg 21ste eeu toegepas kan of behoort te word? Daar is sendelinge wat bekeerlinge aanraai om Jesus in hulle hart te bely, maar buite nog in die Moskee kan gaan bid soos ’n gehoorsame Moslem. Die sendeling word immers gekonfronteer met die volgende:

- Hoeveel moet iemand verstaan en glo om ’n Christen te wees?
- Wat moet ’n Moslembekeerling sê oor Mohammed?
- Is daar plek vir die Koran in die lewe van ’n bekeerling?
- Kan ’n bekeerling sommige Islamitiese praktyke behou?
- Wanneer moet ’n Moslembekeerling gedoop word?
- Wie sal die vriende van die Moslem bekeerling wees?
- Waar kan die Moslembekeerling werk kry?
- Met wie sal hy trou?
- Wie sal hom begrawe?

Dudley Woodberry dui aan dat Moslems die Christelike vorme van aanbidding as afstootlik beskou soos byvoorbeeld dat Christene op stoele sit, musiek speel in die kerk en nie hulle skoene

[15] Nikides, Bill. 2008. John Calvin and Messianic Islam. In *St Francis Magazine*. IV(3), 1- 6.

uittrek nie. Moslems beskou die terme “volgelinge van Isa” en “ Isa moskees” as bedrieglik.16 Vir Moslems is bekering gewoonlik ’n lang en alleen reis wat oor ’n aantal jare geskied. Dit is uiters belangrik dat die sendeling hom met liefde en deernis sal bystaan in die proses.

In die moderne konteks is die vraag nie meer oor hoe getrou die sendeling aan die evangelie is nie, maar eerder oor hoe getrou hy/sy aan die Moslemkultuur en tradisies is. Die interpretasie het ook ’n effek op die bekeerlinge. Daar word gesoek na ’n kruislose navolging van Jesus om ’n Christen te wees sonder om vervolg te word. Die nood is groot om terug te keer na die benadering van die eerste apologete om die Evangelie vir Arabiere aan te bied. Sendelinge stel nie hulleself bekend nie, maar Hom wat die Arabiere se Verlosser is. Kontekstualisering vind in sending op twee vlakke plaas. Eerstens gaan dit oor die kontekstualisering van die evangelie boodskap en tweedens oor die kontekstualisering van die boodskapper, die sendeling. Hoe ver moet kontekstualisasie toegepas word op al twee vlakke? Klinkklare antwoorde is daar nie. In welke mate die skuif waarin dit nie meer gaan oor die kontekstualisering van die evangelieboodskap nie, maar oor die sendeling self, asook die bekeerlinge, voltrek moet word, is nog nie uitgemaak nie. Dit skep huidiglik konflik tussen sendelinge en lei tot verdeeldheid. In die sending aan Arabiere deur sendinggenoodskappe is kontekstualisasie nog nie uitgemaak nie. Vir Christelike kerke alreeds in die Arabiese konteks, is dit makliker.

Die derde probleem hang saam met die planting van besighede in Moslemlande ter wille van die evangelie.

10.5 Besigheid en Sending

Winsgedrewe besigheid, as een manier om op ’n ‘*nikodemitiese’* manier sending te bedryf, is om winkels te vestig, en dit dan as voertuig te gebruik om die evangelie aan die Moslem Arabiere te bring. In die verlede was die Arabiese lande baie meer toeganglik vir die Weste. Die middele wat gebruik is in die beginjare was dié van hospitale en skole. Die Arabiese lande was nog nie ontwikkel nie en die deur was oop vir Westerse lande en kerke om in te kom. Sendingorganisasies wat dit nie kon bekostig om hospitale te onderhou nie, het die lande binnegedring deur die gebruik van welwillenheidsorganisasies. Met die ontdekking van olie het

[16] Larson, Warren F. 1996. Critical Contextualization and Muslim Conversion. In *International Journal of Frontier Missions*, 13(4), 189.

alles egter verander en het die meeste Arabiese lande vandag goed ontwikkelde hospitale en skole. Dit het, afgesien daarvan dat sendingwerk nie toegelaat word nie, hierdie weg gesluit. Een van die nuwe maniere om die probleem te oorkom is om besighede as Christene in Arabiese lande te vestig, waar ’n sterk koopkrag ontwikkel het. Dit beteken dat Christene, of dan liewer sendelinge, na ’n Arabiese land gaan, ’n besigheid oprig en bedryf, en dit dan gebruik om die evangelie te verkondig. Vandaar die konsep sending en besigheid.

Baie mense verkeer onder die indruk dat sendelinge net “kerkwerk” doen deur die evangelie te verkondig. Sendelinge in die verlede was egter ook betrokke by die oprigting van skole, hospitale, klinieke, landbouprojekte en laastens nou ook by besighede. In die dae van die Moraviërs, het hulle uitgegaan na dorpies, gewapen met die vaardigheid om enige werk te kan doen wat die spesifieke dorp vereis het. Besigheid is die aktiwiteit om goedere en dienste aan ander te voorsien op die voorwaarde om betaling vir die dienste te ontvang. In essensie bestaan ’n besigheid uit twee partye, die besigheid self en die kliënt. Die besigheid voorsien iets aan die kliënt en ontvang dan iets daarvoor. Sendelinge daarenteen dien mense sonder om iets daarvoor te ontvang. In die breë gesien, so word geantwoord, is sending in elk geval ’n besigheid omdat die sendeling ’n diens lewer aan donateurs wat ’n diens verwag aan ’n derde groep, die mense onder wie die sendeling werk. Paulus is tradisioneel gesien as ’n tentmaker, maar Ralph Winter maak die belangrike opmerking dat Paulus sy eie besigheid besit het en met tye homself en ander daarmee onderhou het. Ander tye het hy wel geld ontvang van gelowiges om met die sendingwerk voort te gaan. Die grootste kritiek teen besigheid as sending is wanneer die sendeling ’n besigheid oopmaak met die verskuilde agenda van sendingwerk. In besigheid is daar altyd die spanning tussen dienste en profyt. ‘n Gevaar van besigheid is dat die ewigheidsperspektief op die agtergrond skuif.[17]

Besigheid voorsien sendelinge van weë om hulle geloof te deel, eerstens deur middel van persoonlike verhoudings met die voorsieners van goedere, die werkers en met die gemeenskap en tweedens deur middel van spesiale dae soos kersfees, paasfees ens.[18]

---

[17] Winter, Ralph D. 2005. When Business Can Be Mission: Where both Business and Mission Fall Short. In *International Journal of Frontier Missions*, 22(3), 110 -117.
[18] Shaker, Thomas. 2007. Reducing the Distinct Commercial Risks Inherent in BAM – The Tahiti Springs Case Study. *St Francis Magazine*. III(3), 3, 4.

Die gevaar van sending as besigheid is in die eerste plek dieselfde as in die verlede waar mediese werk die verspreiding van die evangelie met tye oorskadu het. Besigheid is net soos mediese werk 'n baie gespesialiseerde werk wat baie tyd en aandag vereis van die sendeling. Wat dit nog moeiliker maak is die feit dat die mediese personeel in die verlede die vryheid gehad het om vir evangeliste te vra wat net die taak gehad het van evangelie verkondiging. Besighede het nie hierdie moontlikheide nie. Tog word voorgestel dat bestaande betrokke besigheidsmanne daarna moet kyk of hulle 'n volle evangelis kan betrek by hulle besigheid. Daar is tans gevalle waar dit wel moontlik is en waar dit wel plaasvind.

Die laaste fundamentele kwessie wat met die toetrede en optrede van sendingorganisasie aan die lig kom, is histories van aard. Dit raak die verhouding met die ou gevestigde oosterse kerk onder die Arabiere. Die eerste drie hoofstukke van ons oorsig het oor die ontwikkeling van hierdie kerk gehandel. Later hoofstukke het die benadering van hierdie kerk beskryf in die bediening van die evangelie aan Moslems. Hierdie geskiedenis is nie eerbiedig in die sending van die protestantse kerke en sendingorganisasies nie.

10.6 Die Oosterse Kerk se perspektief op Westerse Sending

Vir die Inheemse Christengemeenskappe van die Midde-Ooste is dit 'n saak van historiese belang dat die Christendom dwarsdeur die eeue in die gebied teenwoordig was sedert die tyd van die apostels. Die stede van Jerusalem, Antiochië en Alexandrië is vir hulle net so belangrik as wat Mekka en Medina vir die Moslems is. Hulle het hulself altyd gesien as op gelyke voet met die Westerlike Patriargate van Rome en Konstantinopel. Die taal van die patriargate te midde van die moderne politieke bestel soos dit uitgemeet is in die Arabiese state, in sy teologie, liturgie en getuienis was Siries en Aramees in Jeruslaem en Antiochië en Kopties in Alexandrië. Dit was die gebruik vir 'n lang tydperk selfs tot na die opkoms van Islam. Daar is dus in die Arabiese wêreld die hoogste agting vir die geskiedenis.

Met die koms van die eerste protestanse sendelinge van die *American Board of Commissioners for Foreign Mission* (ABCFM) in Beiroet (Libanon) in 1823, het die Maronitiese patriarg hulle weergawe van die Bybel veroordeel en Maroniete verbied om met hulle kontak te maak. Die doel van die sendelinge was om herlewing te bewerkstellig onder die nominale Christene van die Ooste sodat hulle die Moslems sal bereik. Ondanks hierdie beleid het afsonderlike evangeliese

kerke tot stand gekom. Daar is dus 'n tweede Christelike ekklesiologiese tradisie ingedra, wat histories en teologies geen verbintenis met die bestaande kerk gehad het nie. Hierdie gebeure is nie goed ontvang nie. Trouens, die sendingwerk van die Weste is met groot suspisie beskou deur die plaaslike tradisionele kerk van die hierdie omstreke. Die westerse sending word as anti-ekumenies beskou.

Voorts, beskou die ortodokse kerk die sending van die Weste as 'n voortsetting van die kruistogte en vermy daarom die gebruik van die woord sending. Hulle verkies eerder die woord *marturia* (getuienis). In die hart van die ortodokse kerk is die verstaan van die getuienis in die Liturgie. Die primêre evangeliste is die biskoppe, ouderlinge, diakens en die monastiese gemeenskap. Op die vraag oor hulle getuienis teenoor Islam toon hulle aan hoe hulle bygedra het tot die kulturele, ideologiese en wetenskaplike herlewing van die Arabiese gemeenskappe in verskillende periodes van die geskiedenis. Hulle sluit dus aan by die historiese beeld en inbeelding eie aan die streek. Die westerse wêreldbeeld is een van individualisme en klem op vryheid teenoor die oosterse wêreldbeeld waar gemeenskap van uiterste belang is.[19] Dit is belangrik om die werk van Sidney Griffith in ag te neem oor die bestudering van die sewende tot negende eeuse Oosterse Christendom wat hulle liturgie en verstaan van die evangelie in die Arabiese idoom uitgedruk het.[20]

Die spanning tussen die Oosterse en Westerse kerke is 'n fasinerende saak wat op uitklaring aandring. Die toetrede van die sendingorganisasies het die probleem verdiep. In 2010 het 'n Oosterse kerk 'n sendingorganisasie aangegee by die sekuriteitspolisie van 'n Moslemland. Die hoofrede was dat die Oosterse kerk voel dat daar nog steeds op hom gefokus word vir bekeerlinge omdat hulle nie as ware Christene beskou word nie. Oor die geskiedenis van Islam en die Oosterse Christelike kerke in Arabiese lande kan nie gespring word nie. En, daar sal 'n vergelyk moet kom tussen die Christelike tradisies wat in dieselfde konteks meeding om kerkplanting. Dalk 'n terugkeer na die eerste vier ekumeniese konsilies?

---

[19] Kerr, David A. 1996. Mission and Proselytism: A Middle East Perspective. In *International Bulletin of Missionary Research*, 20(1), 12-16,18-22.

[20] Griffith, Sidney H 2008. *The Church in the Shadow of the Mosque,* 133.

10.7 Samevatting

Sendingorganisasies het gekom en gebly. Hulle teenwoordigheid en toename in lede is voor die handliggend. ’n Groot bekommernis is die loslaat van die Christelike tradisie en die pragmatiese benaderings wat ’n kenmerk is van die post-modernisme.

Die groot leemte van die sendingorganisasies is dié van opleiding. Die opleiding in Moslemevangelisasie is slegs oorsigtelik wat kan lei tot ’n misverstaan van die kultuur waaronder hulle werk. Met die *9/11* gebeurtenis het ’n duidelike bewusmaking en belangstelling in Islam in die geheel posgevat. Die gevaar van hierdie soort kennis is dat dit slegs deur middel van boeke geskied in plaas van persoonlike kontak en gesprekke met Moslems.

Alhoewel sendingorganisasies in ’n groot mate onafhanklik van mekaar werk, is daar sprake van ’n gesamentlike werk en ooreenkomste en toon al die organisasies dieselfde tendense. Die kwessies wat op die tafel kom vir elke organisasie kom, is dié van kerkplanting, kontekstualisasie en besigheid as sending. Die *Southern Baptists* het die leiding geneem in die kerkplantingsbeweging met die boek van David Garrison, *Church planting Movements*. Die groot kritiek teen die kerkplantingsbeweging is hulle vae begrip en definisie van kerk. Positief lei dit sendingorganisasies om reflektief te kyk na die manier waarop hulle funksioneer en wat hulle doel is in die Arabiese lande. *Frontiers* het weer die voortou geneem in die debat oor kontekstualisasie. Lewis se C1-C6 model lei tot baie debatte in sendingorganisasies. Op die internet kan die debat maklik gevolg word. Die fout wat begaan word in die moderne kontekstualisasie gesprekvoering, is dat die fokus op die sendeling en die Moslembekeerling val. Sendingorganisasies kan baie leer van die eerste apologete voor die kruistogte om die fokus eerder op die kontekstualisering van die evangelie te plaas.

Die evangelie is altyd in die land ingebring deur middel van ’n voertuig. In die verlede was dit skole en hospitale, maar die ekonomiese en politieke konteks van vandag, het ’n nuwe benadering vereis. Die resultaat is die konsep van besigheid as sending. Die gevaar bestaan hier dat die evangelie se verkondiging op die agtergrond gaan skuif en daarmee te same die afname in teologiese denke om die Evangelie op ’n nuwe manier in die veranderende konteks te vertaal.

Kerkhistories gaan die problematiek van die sending in Arabiese lande egter om die *geskiedenis* en die *teologie*. Aan beide gaan die sendingorganisasies mank.

Hiermee het ons aan die einde gekom van ons oorsigtelike verkenning van die Christelike geskiedenis en bediening in en aan die arabiese wêreld. Wat oorbly is om samevattend te reflekteer oor die betekenis hiervan.

Gevolgtrekking

Die Arabiere is deel van die semitiese volke wie se ontstaan volgens oorlewering terug herlei word na Noag se seun Sem. Daar het twee onderskeie groepe hulleself met verloop van tyd geïdentifiseer, een in die noorde bekend as die Nabateane en die ander in die suide van die Arabiese skiereiland, die groep bekend as die Sabeane. Die hoofsetel van die Nabateane was by Petra (Jordanië) en die Sabeane se hoofsentrum was in die gebied vandag bekend as Jemen. Geografies is Arabië die gebied tussen die Rooi See en die Arabiese/Persiese golf. Die noordelike grense omvat die Siriese woestyn tot oos van die Eufraatrivier. Die suide van Palestina is ook bewoon deur Arabiere en staan vandag bekend as Gaza.

Die sentrale vraagstelling van die studie was gemik op die *toetrede* en *vestiging* van die Christelike geloof in hierdie landstreke, waarna ingegaan is op die *toetrede* en *vestiging* van die post-Christelike geloof Islam. Die twee groot geloofstradisies het gevolglik dieselfde konteks gedeel met die gevolg dat die verband tussen hierdie twee nagegaan kon word. Soos wat Islam die oorhand begin kry het, moes die aanvanklike toetrede en vestiging van die Christelike geloof algaande homself in 'n *sendingparadigma* gaan stel en probeer handhaaf. Die vraag is dus uiteindelik wat die teologiese *betekenis* van hierdie geskiedenis is vir die huidige verkondiging van die Evangelie aan die Moslems wat hier woon.

In die *eerste hoofstuk* van die studie het die klem geval op die *toetrede* van die Christelike geloof tot die Arabiese wêreld. Uit Nuwe Testamentiese gegewens is dit duidelik dat Arabiere in kontak gebring is met die Evangelie. Tydens Jesus se aardse lewe en bediening het baie Arabiere van die oorkant die Jordaan gekom om na Hom te luister. Hieruit is die afleiding gemaak dat daar in Jesus se tyd alreeds Arabiese gelowiges was. Hierbenewens is aangetoon dat Paulus vir ongeveer 15 jaar van sy lewe in (noord-) Arabië gewoon en gewerk het, terwyl die suidelike arabiese stamme waarskynlik deur die Etiopiër met die Christelike geloof in kontak gebring is. Met goeie reg het die navorsing bevestig dat die Christelike geloof vinnig toegetree het tot die arabiese wêreld en dat hierdie geloof die tradisionele religieuse rituele en oortuigings verdring het.

Hoofstuk twee het ’n oorsig gegee van die *vestiging* van die Christelike geloof onder die Arabiere. In hierdie hoofstuk is die eerste sewe eeue na Christus gedek, dit wil sê tot by die tyd toe Islam hom in hierdie streke as ’n godsdiens aangekondig het. Soos opgemerk, dui die resultaat van opgrawings op ’n beduidende teenwoordigheid van Christene in die hele Arabiese skiereiland en streke waar Arabiere hulle bevind het. Kerkhistoriese bronne en geskiedskrywing bevestig ook dat daar onder die Arabiere sterk en gevestigde kerklike gemeenskappe, goed gestruktureerd en georden, aanwesig was. Die gevestigde kerke onder die Arabiere kan nie onder een kombers toegemaak word nie, en ’n mens moet versigtig wees om aannames en veronderstellings op hierdie 700 jaar kerkgeskiedenis te projekteer. Daar moet met onderskeiding gewerk word. Die kerke wat in die suidelike omstreke van die Arabiese skiereiland gedurende die eerste ses eeue gevestig het, het met ’n eie tradisie en oriëntasie gewerk. Hierdie gemeenskappe was die vrug van sendingwerk, van spesifieke individue wat op ’n unieke manier die evangelie geplant het in die konteks. Hierbenewens was hierdie gebied polities nie ingeskakel by óf die Romeinse Ryk óf die Persiese Ryk nie.

In en rondom Palestina (as ’n tweede streek) was daar ’n direkte verbintenis met die apotoliese tyd en die Ou Testamentiese tradisies. Hier het die monnike en kloosters in die vierde eeu toonaangewend geword. Soos aangevoer het die vestiging van die Christelike geloof in die noordelike gebiede, dit wil sê in Sirië en Mesopotamië, weer ’n ander verhaal om te vertel. Hier gaan dit om die vestiging van ’n Christelike gemeenskap enersyds binne die Romeinse Ryk, wat in die vierde eeu ’n Christelike Ryk sou word. Andersins gaan dit om die opbou en groei van kerke binne die Persiese Ryk, waarin Christene nooit ’n meerderheid sou word nie. Trouens, hulle is gemarginaliseer van die groot teologiese ontwikkelinge in die weste en het beslag gegee aan ’n eie kerklike identiteit. Die kompleksiteit (geografies en histories) van die vestiging van die Christelike geloof in Arabië het gevolglik in die oorsig aan die lig getree.

Dit sou egter ook teologies en konfessioneel relevant wees in die opsig dat *Hoofstuk drie* ingegaan het op die teologiese verskille tussen hierdie streekskerke onder die Arabiere. Hierdie hoofstuk het dus die vestiging van die Christelike geloof onder Arabiere gedurende die eerste sewe eeue in ’n konfessionele raamwerk geplaas. Daarmee is gevolg gegee aan die uitgangspunt vir hierdie studie naamlik dat die geskiedenis, in die sin van datums en geïssoleerde gebeure alleen, nie voldoende is nie. Van die teologiese beslag onderliggend en bepalend tot die

geskiedenis moet eweneens rekenskap gegee word. Daarom is reg aan die begin van die hoofstuk die Ekumeniese Konsilies behandel. Op hierdie konsilies is die ortodokse leer of katolieke geloof uitgeklaar en bely. Dat onder die Arabiere ’n beduidende groep Christene aanwesig was teen die vyfde eeu, blyk duidelik uit die groot aantal biskoppe uit die Arabiese omstreke wat teenwoordig was by hierdie Konsilies. Het die *doctrina* soos vasgestel by hierdie Konsilies inslag gevind onder die streekskerke van die Arabiere?

In die algemeen is die antwoord nee. Teologies het daar ’n verdere ontwikkeling plaasgevind, wat in die hand van ’n konfessionele diversiteit onder die Arabiere gespeel het. Ons het inderwaarheid bevind dat die ortdokse leer, soos verwoord deur die eerste vier ekumeniese konsilies, die knie gebuig het voor benaderings van Nestorius, Arius, Pelagius en ander teoloë. Die een gemene deler van al hierdie benaderings was dat dit in een of ander wyse die Christologie van die Konsilies afgeswak het. Daar was oor Christus Jesus, oor wie Hy was (en is) en wat Hy gedoen het, nie eenstemmigheid nie. Rigtings en benaderings soos die monofisitisme het veral in die noorde en suide sterk daarop aanspraak gemaak om die ware vertolking van die Christus van die Skrifte te wees. Hierby is die teologiese stemme van Marcion (Skrifkritiek), Pelagius (die ontkenning van die erfsonde), Arius (die medeseggenskap van die mens in sy/haar verlossing omdat Christus nie ewig God is nie) en Paulus van Samosate (dinamiese monargianisme) gehoor en aanvaar. In die omstreke van Mesopotamië is Nestorius vertrou as die teoloog wat die openbaring van Christus die heel beste vertolk het. Hierdie diversiteit en oortuigings het in beginsel ’n openheid om ‘n aanvullende openbaring te oorweeg en selfs te aanvaar in die hand gewerk. In hierdie verband is op voorgangers gewys wat op ’n bonatuurlike profetiese amp aanspraak gemaak het. Mani se aanspraak op die titel van Parakleet word by voorbeeld ook later by Mohammed gevind.

Hierdie hoofstuk vorm die laaste deel van die eerste afdeling van hierdie studie waarin die fokus geval het op die *toetrede*, die *vestiging* en die *konfessionele aard* van die Christelike geloof onder Arabiere gedurende die eerste sewe eeue van die Christelike jaartelling. ’n Veelkleurige kleed van verskeidenheid, opposisie, verskille en rigtinge kom daarin na vore. Hierdie pluriforme Christengemeenskappe sou in die sewende eeu met ’n post-christelike godsdiens gekonfronteer word: Islam. *Hoofstuk vier* van ons studie fokus dus op die *aankondiging en toetrede* van Islam, as die beweging en godsdiens wat tot op hede die grootste invloed op die Arabiere uitgeoefen

het. Polities het die Bisantynse Ryk nie ’n antwoord gehad op Islam nie. Teologies eweneens ook nie. Waarom was dit die geval? Dit kan immers nie net aan kontekstuele faktore toegeskryf word nie. Myns insiens moet, in die soeke na ’n antwoord, dit nie misgekyk word nie dat die Skrif nie in Arabies vertaal is nie. Die Bybel moes hom dus nie in die eie taal nie, maar in ’n ander taal handhaaf. Daarmee het dit ’n geslote Boek geword met ’n beperkte leeskring. En, het die verkondiging van Christus gestoel op die tradisie, op oorlewering, op kerklike en liturgiese gebruike en konfensies. Die Arabiere was dus ’n volk sonder hierdie Boek in hulle taal. Hierdie leemte is inderdaad deur die koms van die Koran gevul. Die Koran het bygedra tot die identiteit van die Arabiere en ’n versterking van ’n eenheidsgevoel onder die stamme. Hiermee word egter nie bedoel dat as die Bybel die rol van die Koran sou gespeel het, die Christelike kerk en geloof opsigself sou gehandhaaf het nie. So kan die geskiedenis nie geoordeel word nie. En, so kan aan die Bybel nie ’n rol toegeken word nie. Die Bybel staan altyd vry en laat hom deur die Heilige Gees bedien met die oog op Christus. Kulturele beslaglegging op God se Woord (met ander woorde die hermeneutiek van die Koran) is moontlik, maar dit waarborg nie die behoud van die Christelike geloof nie. Inteendeel. Hoofstuk vier het dus twee belangrike sake uitgewys wat ’n rol gespeel het in die terugtree van die Christelike geloof: die skeefgroei en die verering van *uitbeeldings* in die belydenis oor wie Christus is, en die afwesigheid van die Bybel in ’n algemene Arabiese vertaling.

Nogtans het Christene nie stilgebly nie en het in gesprek met Islam getree. *Hoofstuk vyf* het dit aan die orde gestel. Christene het as kundige gespreksgenote met Moslems veral oor die historisiteit van die openbaring in debat getree. ’n Verskeidenheid literêre genres het hiervan die skriftelike neerslag geword: die dialoog, briewe en sistematiese uiteensetting van die Christelike geloof. Die feit dat die eerste geskrifte in Siries was, toon aan dat hulle nie rekening gehou het met die krag van die Arabiese taal nie. Die Arabiese Christelike tekste kom eers voor aan die einde van die agtste eeu. Opmerklik is dat die vroeë apologete aan die begin nie geweet het hoe om Islam presies te benader nie. Die rede hiervoor is dat Islam deur sommige gesien is as ’n Christen sekte. Vir sommige was Islam ’n nuwe soort Jodedom en vir ander weer niks anders as die Antichris nie. Die motief was dikwels ook nie om Moslems te oortuig nie, maar eerder om die bestaande Christene te beskerm en te verhoed om Moslems te word. Maar, die evangelie is verkondig deur gebruik te maak van die Koran en ander Islamitiese geskrifte. Daar was ’n kontekstuele aanknopingspunt.

Twee groot gebeurtenisse sou egter ’n impak op hierdie *mee-lewende* verkondiging van Christus hê. In die hoofstuk is ook hierop gewys. Die Christelike *kruistogte* het ’n geweldige impak op die Moslemwêreld gemaak. Die Christelike geloof is gebruik in diens van die (Christelike) staat en tot regverdiging van politieke handelinge. Hierdie assosiasie het die Christelike geloof onder ’n diepe verdenking in die arabiese wêreld geplaas en in die hand gespeel van die skep van ’n omvattende Islamitiese ryk in die ooste, ’n ryk wat uiteindelik die Bisantynse-Christelike ryk sou vervang. Die Turkse wêreldbeheersing het ’n nuwe dimensie geplaas in die politieke konteks van die wêreld. Dit het veroorsaak dat die Oosterse en Westerse Christendom finaal van mekaar geskei is. Die Oosterse Christendom is onder druk en suspisie geplaas wat gelei het tot ’n verdere daling in getalle. Daarmee het die onderlinge gesprek en debat ook onder druk gekom.

Die historiese basis waarop Christene gestaan het, is deur die onmiddellike gebeure van die kruistogte ondermyn. In die historiese bewussyn van Moslems het die geweld van die kruistogte voorop te staan gekom. Gesprekke moes dit eers uit die pad kry. Dit was nie so maklik nie, omdat die vraag om vergiffenis, die erkenning van onreg wat gepleeg is in die Naam van Christus, weer misbruik kon word om die ongeloofwaardigheid van die evangelie te bewys. Hoe moet die evangelie dus verkondig word as die verstaan daarvan ondermyn word deur ’n aktivistiese intepretasie van die Christelike boodskap. Hierdie *gegewe* wapen moet uit die hand van die Moslems geneem word in die verkondiging en leef van die evangelie. Dit is die konteks waarin die evangelieverkondiging gestalte moet kry na die kruistogte.

Is daar hiermee tot ‘n vergelyk gekom? Die studie huiwer om hierdie vraag te antwoord. Die geskiedenis wys op ‘n ontwikkeling, wat nie ontken kan word nie. Voor die kruistogte het dit in die verkondiging van die evangelie aan Moslems om gesprek gegaan, debatte, standpuntstelling, vanuit dieselfde konteks, met dieselfde tradisies en kulturele oriëntering. Tydens die kruistogte word dit *sending aan die Moslems met die oog daarop om hulle vir die kerk en Christeus te wen*. Sendelinge kom van buite en begin om die evangelie te verkondig in terme van *sendingwerk*. Franciscus van Assisi en Raymund Lull staan uit as *sendelinge* in die tydperk van die elfde tot dertiende eeu. Veral in die lig van die konteks van die kruistogte was hulle benaderings merkwaardig en dien selfs as voorbeeld vir sendelinge van vandag. Franciscus van Assisi wys daarop dat evangelieverkondiging moet geskied met liefde en dat redenasies en argumentvoering opsigself geen waarde het nie. Raymund Lull leer dat toewyding om die Evangelie aan die

Moslems te verkondig alles van jou vereis en dat jy selfs jou lewe kan verloor in gehoorsaamheid aan hierdie opdrag. Lull se lewe toon ook aan hoe belangrik hy dit beskou het om Arabies te kan praat en verstaan met die oog op die verkondiging van evangelie aan die Arabiere. Sedertdien is dit die denkparadigma waaraan die verkondiging van die evangelie aan Arabiere verbind is. Kan die *antwoord* op die gestelde vraag in terme van *sending* goed genoeg verantwoord word? Miskien is dit die mees saakmakende vraag aan alle sendelinge wat sedertdien hul voet op arabiese bodem gesit het.

Op hierdie punt het ons studie ’n verdere keuse gemaak. Die historiese oorsig is uitgekeer in die leisloot van die protestantse *sending* aan Moslems in hierdie wêrelddeel. Vir nog ’n keer het die Christelike geloof toegetree tot die arabiese wêreld. Maar, hierdie keer het die arabiese wêreld ’n historiese herinnering aan die Christelike geloof en optrede gehad wat negatief hierop sou inspeel. Bowendien het die Koran en Islam in verskansde selfbewussyn hom in ’n omvattende wêreldryk laat geld. Die Protestante het aan die hand van sendelinge en ’n sendinguitreik tot hierdie konteks toegetree. Die oorsprong van die portestantse sendingaksie kan teruggevoer word na die *Great Awakening* van die 18de eeu waarin Jonathan Edwards so sentraal gestaan het. Van sy werke is onder andere in Arabies vertaal en heelwat sendelinge het sy werke bestudeer met die oog op sending. Uit die *Awakening* het die moderne protestantse sendingbeweging ontstaan en uitgemond in georganiseerde kerklike sendingwerk, sowel as talle organisasies en genootskappe.

Daar was ’n duidelike verskil tussen die 19de eeu en die 20ste. Die eerste sendelinge wat in die 19de eeu aangekom het, wou eers die ou historiese kerke ombuig tot ’n moderne en gemotiveerde sendingorgaan. Dit het nie geslaag nie. Daarom het hulle met ’n westerse benadering, gebaseer op en verbind aan die wêreldpolitiek van westerse koloniale moondhede, en gemotiveer deur ’n eskatologiese verwagting van sukses, die sendingwerk self ter hand geneem. Die imperialistiese motiewe het ’n sterk invloed op die sending uitgeoefen. Dit het ’n valse selfvertroue gegee aan die sendelinge. Die tegnologie van die Weste is gesien as ’n voorbereiding vir evangelisasie. Die Arabiere is verder gesien as ’n minderwaardige volk wat van die beskawing geleer moes word. Die vertaling van die Skrif (1865) in Arabies was ’n belangrike ontwikkeling. Die kern vraag van die geskiedenis waarna hierbo verwys is, is geantwoord.

Teen die einde van die 19de eeu is egter besef dat dit hier om ’n ander konteks en situasie gaan. Daarom is die werk en nadenke van Zwemer van soveel belang. Dit het ’n akademies verantwoorde benadering tot Islam geskep, sonder om die evangelie te kompromiteer. Dit het navolging gevind in die beredenering van die sending en evangelisasie van Arabië. Die westerse protestantse konsep van die kerk, en kerkplanting het nie in vrugbare teelaarde geval nie. Die werk uit Europa en Skotland het misluk. Die kerkplantende werk van die Reformed Church of America moes eweneens totaal aangepas word. Selfs die hulpmiddels – mediese werk, sosiale werk, opvoedkundige werk, literatuur – het nie veel gehelp nie. Die antwoord op die vraag van die geskiedenis kon net nie geformuleer word nie.

In die volgende hoofstukke (*hoofstuk sewe* en *agt*) is ’n ander benadering tot die *sending* aan Moslems in arabiese lande verken. Dit staan in verband met die ekumeniese beweging van die 20ste eeu, en hierdie beweging se aanspreek van die probleem van ander godsdienste en hulle reaksie met die aanhoor van die evangelie. In hierdie verband het die geskiedenis ’n onderskeiding aangewys. Die eerste helfte van die eeu het wel met moderne vraagstelling geworstel, maar in ’n evangelies-ekumeniese benadering homself gestel. Na die Tweede Wêreldoorlog kom daar teologiese verskuiwings, waarin die teologie en sending in die onmiddellike van die konteks handel. Toegepas op die *sending* aan Moslems in arabiese lande, is die kritiese vraag dus ook nie beantwoord nie. Trouens in Christelike geledere was met hierdie benadering ook nie vrede nie, en het ’n dinamies gedrewe evangeliese beweging hom gedurende die laaste kwart van die 20ste eeu laat geld. Ook hierop is ingegaan in hoofstuk agt.

Die volgende hoofstukke (*nege* en *tien*) het *sending* deur middel van spesifieke sendingorganisasies aan die Moslems onder die loep geneem. Dit gaan hierin om die talle sendingorganisasies wat in die moderne eeu gestig is, en wat op ’n manier van hulle eie substansieel bydra tot die sending aan die Arabiere. Daarom is hulle werk ingesluit by hierdie oorsigtelike studie. Ook hulle benadering is ’n *sending-antwoord* op die vraag van die geskiedenis. Teologies-histories sluit die sendingorganisasies aan by die evangeliese benaderings van die 19de eeu, maar sonder ’n denominasionele verankering. Hierbenewens gaan die sendingorganisasies op in die onmiddelike, waarin die toespitsing op die evangelie gedryf word sonder om die diep en breë horison van die Christelike geskiedenis, teologie en ontwikkeling te bemeester of selfs in berekening te bring. ’n Belangwekkende leemte by die sendingorganisasies

is dié van opleiding. Die opleiding in Moslemevangelisasie is slegs oorsigtelik wat kan lei tot ’n misverstaan van die kultuur waaronder hulle werk. Met die *9/11* gebeurtenis het ’n duidelike bewusmaking en belangstelling in Islam in die geheel posgevat. Die gevaar van hierdie soort kennis is dat dit slegs deur middel van boeke geskied in plaas van persoonlike kontak en gesprekke met Moslems. En, dat die werklike vraagstelling van die geskiedenis aan die *sending* geheel en al buite oorweging te staan kom.

Alhoewel sendingorganisasies doelbewus nie *kerklike* sending wil wees nie, is die kwessies wat op die tafel kom vir elke organisasie is die van kerkplanting en kontekstualisasie. Die *Southern Baptists* het die leiding geneem in die kerkplantingsbeweging met die boek van David Garrison, *Church Planting Movements*. Die groot kritiek teen die kerkplantingsbeweging is hulle vae begrip en definisie van kerk. Positief lei dit sendingorganisasies om reflektief te kyk na die manier waarop hulle funksioneer en wat hulle doel is in die Arabiese lande.

Samevattend. Kerkhistories gaan die problematiek van die sending in Arabiese lande om die *geskiedenis* en die *teologie*. Die onderhawige navorsing het beide sake oorsigtelik aan die orde gestel: reg van die begin af. Gedurende die eerste 700 jaar van die Christelike jaartelling het die Christelike geloof toegetree en gevestig in Arabië. Dit het soos ’n veelkleurige kleed hom oor die landstreek uitgesprei en gevolg gegee aan ’n verskeidenheid en diversiteit. Die navorsing het aangetoon dat van hierdie kerke ’n Christologie bevat het wat nie die Christus van die Skrifte ten volle vertolk het nie. Hierbenewens was die Bybel ook nie in Arabies bekikbaar nie. Dit was een van die belangrike faktore wat die spoedige toetrede en verspreiding van Islam, moontlik gemaak het.

Vir die volgende ongeveer 500 jaar sou die twee godsdienste naas mekaar bestaan. Die kontak en onderlinge gesprekvoering was kundig, *mee*-lewend en gevul met begrip. Die Christelike kruistogte en die skep van ’n magtige Islamitiese ryk na 1200 het die situasie verander. Na hierdie gebeure het die verkondiging van die evangelie uitgeloop op *sending.* Die begrip sending, wat gebaseer word op Matteus 28:19, het nou die bepalende faktor geword vir die omgaan van die Christelike kerk met Moslems en Islam. Die protestanse sending se interpretasie en toepassing van die vers is in die studie aan die orde gestel.

Die laaste saak op die agenda van hierdie studie is die vraag na die *betekenis* van die geskiedenis van die Christelike geloof in en aan die arabiese wêreld met sy Moslems. Een ding staan soos ’n paal bo water. Kundigheid ten opsigte van Islam is nie genoegsaam nie. Kundigheid met betrekking tot die hele geskiedenis wat hier behandel is, is eweneens nie genoegsaam nie. Die opgaan in ’n *sendingaksie* is histories en teologies onvanpas. Die vraag van die geskiedenis, soos dit in en tydens die Christelike kruistogte in die harte van Moslems geskep is, moet ondervra en onderken word. Met verootmoediging moet die Woord geleef en bedien word *mee*-lewend aan Moslems. In geskenkte ootmoed alleen kan die Naam van die gekruisigde Here op die lippe geneem word. In die moderne konteks van ’n *post-9/11*, is hierdie benadering van uiterste belang.

OPSOMMING

Hierdie studie vertel op ‘n oorsigtelike wyse die verhaal van die Christelike geloof en kerk in die streke wat oor die eeue heen bekend is as die Arabiese lande. Dit is ‘n besondere verhaal. Gedurende die eerste sewe eeue van die Christelike jaartelling het hierdie geloof toegetree tot die Arabiese wêreld en daarin gevestig. In groot dele het dit selfs die oorwegende godsdiens geword. Ekklesiologies en teologies het dit gedifferensieerd en geskakeerd navore gekom. In die sewende eeu het ‘n post-Christelike godsdiens – Islam – hom in en vanuit hierdie gebied aangekondig en ‘n godsdiens vir en van hierdie groot landstreek geword. Dit het die Christelike geloof en kerke uitgedaag en op baie plekke verdring. Vir die Christene is ‘n nuwe fase in hulle geskiedenis ingelei. Die studie gaan die verhouding van die twee godsdienste na en bring aan die lig hoedat Christene *mee-lewend* die evangelie as gespreksgenote vanuit die historisiteit daarvan, bly verkondig het.

‘n Tweede groot wending kom in die twaalfde eeu, as die Christelike kruistogte die Moslems-wêreld oorval. Hierdie kruistogte het die die oorspronklike historiese orientering en verstaan van die evangelie boodskap aan Moslems vervang met ‘n historiese inbeelding wat in die eeue wat sou kom die relasie met die Christene sou definieer. Hierbenewens het Islam homself opgestel in ‘n magtige en oorheersende wêreldryk. Onreg en mag het onderliggend aan die historiese en teologiese ontwikkeling deel geword van die beeld waarmee Christene bejeën is.

Die Christelike antwoord hierop sedert die twaalfde eeu ontknoop in die gelade konsep *sending*. Die verhandeling gaan die geskiedenis hiervan na tot aan die begin van die 21ste eeu, maar meer afgestem op die Protestantse weergawe daarvan. Die *9/11* gebeurtenis het die historiese inbeelding by Moslems versterk en as nog ‘n kragtige filter ingeskuif tussen hulle en die verkondiging van die evangelie. Ten einde die vraagstelling en inbeelding van die geskiedenis te onderken en te ondervra, meen die studie dat die diens van die evangelie aan Arabiese Moslems nie kan opgaan in die westerse konsep van sending nie, maar dat in ootmoed, mee-lewend in navolging van die geskiedenis, gebaseer op die gebeure van Golgota, teruggekeer moet word.

ABSTRACT

This study tells in a cursory manner the story of the Christian faith and church in the regions that over the centuries is known as the Arab countries. It is a remarkable story. During the first seven centuries of the Christian era, this faith joined the Arab world and established itself among the Arabs. In large parts it even became the predominant religion. Ecclesiologically and theologically it portrays a differentiated and blended picture. In the seventh century a post-Christian religion - Islam – announced itself and quickly became a religion of this great land. The Christian faith and churches were challenged and were even supplanted in many places. For Christians a new phase in their history was introduced. The study therefore continued to focus on the relationship of the two religions and brings to light how Christians with a typical co-existence as interlocutors continued to preach the gospel linked to its historicity.

A second major turning point came in the twelfth century, when the Christian crusades overwhelmed the Muslim world. The crusades as historical events, replaced the original orientation towards the historical Calvary by a new historical image that would in the centuries to come define the relationship between Muslims and Christians. In addition, Islam identified himself in a powerful and dominant world empire. *Injustice* and *power* underlie the historical and theological comprehension with which Christians are viewed ever since.

The Christian response since the twelfth century was unbundled in the laden concept *mission*. The research traces this history until the beginning of the 21st century, but focuses on the Protestant version thereof. The *9/11* event strengthened the ‘crusade’ historical image of Muslims and as another powerful filter slid in between them and the proclamation of the gospel. In order to acknowledge and critique the question and image of history held by Muslims, the study is of opinion that the service of the Gospel to Arab Muslims cannot be underpinned by or associated with the Western concept of mission. It can only be embodied in humility, in full acknowledgment of history, based on the event of Calvary.

SLEUTELBEGRIPPE

Apologetiek

Arabië

Arabier

Evangelisasie

Islam

Kerkgeskiedenis van Arabië

Moslemsending

Sending

KEY WORDS

Apologetics

Arabia

Arab

Church history of Arabia

Evangelism

Islam

Missions

Bibliografie

Arab World Ministries, *Core Values - Arab World Ministries - International* - Besoek op 9 Junie 2010 , http://www.awm.org/i/about/core-values/

Arab World Ministries, *Doctrinal Statement - Arab World Ministries - International* - Besoek op 9 Junie 2010 , http://www.awm.org/i/about/doctrinal-statement/

Arab World Ministries, *Who are we? - Arab World Ministries - International* - Besoek op 9 Junie 2010 , http://www.awm.org/i/about/history/

Aus, Roger D. 1979. Paul's Travel Plans to Spain and the "Full Number of the Gentiles" of Rom. XI 25. *Novum Testamentum*, 21(3), 232-262.

Bailey, Betty Jane & Bailey, J. Martin. 2003. *Who are the Christians in the Middle East?* U.K.: Eerdmans Publishing.

Barton, James L. 1908. *Daybreak in Turkey*. Boston: The Pilgrim Press.

Bauckham, Richard. 2000. What if Paul had travelled East rather than West? *Biblical Interpretation*, Vol. 8(1/2), 171-184.

Bassham, Rodger C. 1978. Seeking a deeper theological basis for mission. *International Review of Mission*, 67(267), 329-337.

Benham, William 1887. *Dictionary of Religion*. London: Cassel and Company.

Bettenson, Henry. 1975. *Documents of the Christian Church*. Great Britian: Fletcher & Son Ltd.

Bosch, David J. 1997. *Transforming Mission. Paradigms Shifts in Tehology of Mission*. New York: Orbis Books.

Briggs, C.W. 1913. The Apostle Paul in Arabia. *The Biblical World*, 41(4), 255-259.

Briggs, Richards. 1997. *Global Action. Operation Mobilization’s Core Study Manual*. UK: Clays Ltd.

Bybel, Die. 1983. *Nuwe Afrikaanse Vertaling* (NAV). Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.

Caldwell, Stuart. 2000. Jesus in Samaria. A Paradigm for Churchplanting among Muslims. *International Journal of Frontier Missions*, 17(3). USA: International Students Leaders Coalition for Frontier Missions.

Cox, James L. 1981. Jerusalem 1928: its message for today. *Missiology*, 9(2), 139-153.

Cragg, Kennith. 1991. *The Arab Christian. A History in the Middle East*. USA: John Knox Press.

Du Plooy, Marius. 2001. *Aanbid Moslems en Christene dieselfde God? ‘n Basis vir ‘n gesprek tussen Christene en Moslems*. Pretoria: Ongepubliseerde Verhandeling, Universiteit van die Vrystaat.

Friedman, John Block. 1981. *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. Cambridge: Harvard University Press.

Frontiers, *Our history* - Besoek op 12 Junie 2010, http://www.frontiers.org.za/frontiers-_sa_003.htm

Frontiers, *What makes us unique* - Besoek op 12 Junie 2010, http://www.frontiers.org.za/frontiers_sa_006.htm

Garrison, David. 2004. *Church Planting Movements*. India: Wigtake Recources.

Gilbert, George H. 1892. The Development of Paul's Belief. *The Old and New Testament Student* 14(5), 266-270.

Gilchrist, John. 1994. *Muhammad, The Prophet of Islam*. South Africa: MERCSA.

Gill, David M. 1968. Secularization debate foreshadowed, Jerusalem, 1928. *International Review of Mission*, 57(227), 344-357.

Grant, Robert M. 1952. Ancient Church History. *Church History*. 21(4), 365 - 367. Cambridge: Cambridge University Press.

Griffith, Sidney H. 2008. *The Church in the Shadow of the Mosque*. USA : Princeton University Press.

Haines, F. E. 1879. *Jonas King, Missionary to Syria and Greece*. New York: American Tract Society.

Harrison, Paul W. 1924. *The Arab at Home.* New York: Thomas Y. Crowell Company.

Hocking, William Ernest. 1932. *Re-Thinking Missions, A Laymen's Inquiry after one Hundred Years.* New York: Harper & Brothers.

Howard, George P & Shao, Luther. 1947. International Missionary Conference faces challenge of changing World. *Christian Century,* 64(32), 952, 958-959.

Interserve, *About Us* - Besoek op 14 Junie 2010, http://www.interserve.org/index.php?option-=com_content&view=article&id=75&Itemid=29

Kerr, David A 1996. Mission and Proselytism: A Middle East Perspective. *International Bulletin of Missionary Research*, 20(1)12-16, 18-22.

Kraemer, H. 1938. *The Christian Message in a Non-Christian world*. New York: Harper & Brothers.

Larson, Warren F. 1996. Critical Contextualization and Muslim Conversion. *International Journal of Frontier Missions,* 13(4). USA: International Students Leaders Coalition for Frontiet Missions.

Latourette, Kenneth, Scott. 1941. New Perspectives in Church History. *The Journal of Religion.* 21(4), 432 -443.

Latourette, Kenneth, Scott. 1975. *A History of Christianity, Volume I, Beginnings to 1500*. New York: Harper Collins Publishers.

Latourette, Kenneth, Scott 1975. *A History of Christianity, Volume II, Reformation to the Present*. New York: Harper Collins Publishers.

Lehmann, Paul L 1953. Willingen and Lund: the church on the way to unity. *Theology Today*, 9(4), 431-441.

Ludwig, Frieder. 2001. Tambaram: The West African Experience. *Journal of Religion in Africa*, 31(1), 49-91.

Maalouf, Tony T. 1999. Were the Magi from Persia or Arabia? *Bibliotheca Sacra*, 156(624 O-D), 423-442.

Marr, Timothy 2006. *The Cultural Roots of American Islamicism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mansfield, Peter 1992. *The Arabs*. Great Britian: Pengiun Books.

Matthey, Jacques 2003. Missio Dei revisited: Willingen 1952-2002. *International Review of Mission*, 92(367), 463-610.

Mead, Sidney E. 1963. Church History Explained. *Church History*. 32(1), 17-31. UK: Cambridge University Press.

MECO, *What we believe.* - Besoek op 11 Junie 2010, http://www.aboutmeco.or/aboutus/aboutus-believe.html

MECO, *Who we are.* - Besoek op 11 Junie 2010- http://www.aboutmeco.org/aboutus/aboutus-who.html

Milner, John. 1688. *A Collection of the Church-history of Palestine: From Birth of Christ to the Beginning of the Empire of Diocletian*. UK: Printed for T. Dring.

Mitri, Tarek 2000. Who are the Christians of the Arab world? *International Review of Mission*, 89(352), 2-27.

Mott, John R. 1924. *Conferences of Christian Workers among Moslems. A Brief Account of the Conferences together with Chief Findings and Lists of Members*. New York: Charmain of the International Missionary Council.

Murphy-O'Connor, Jerome. 1993. Paul in Arabia. *Catholic Biblical Quarterly,* 55(4), 732-737.

Nikides, Bill. 2008. John Calvin and Messianic Islam. *St Francis Magazine*. IV(3), Interserve and Arab Vision.

Nissen, Karsten. 1974. Mission and unity: a look at the integration of the International Missionary Council and the World Council of Churches. *International Review of Mission,* 63(252), 539-550

Osman, Ghada. 2005. *Pre-Islamic Arab converts to Christianity in Mecca and Medina: an investigation into the Arabic sources*. Muslim World 95(1), 67-80.

Patella, Michael 2009. Paul's Damascus. *Bible Today*, 47(2), 107-111.

Praamsma, Louis 1989. *De Kerk van alle Tijden*. Franeker: Van Wijnen.

Rawlinson, George 1880. *St Paul in Damascus and Arabia*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.

Richelbächer, Wilhelm 2003. Willingen 1952 - Willingen 2002: the origin and contents of this edition of IRM. *International Review of Mission,* 92(367), 463-468.

Ritchie, James Maclaren. 2006. *The Church of Scotland South Arabia Mission 1885-1978. A History and Critical Evaluation of the Mission Founded by the Hon. Ion Keith Falconer*. UK: Stoke-on-Trent.

Riddell, Peter G 2004. *Christians and Muslims. Pressures and potential in a post 9/11 world*. UK: Intervarsity Press.

Robins, Glenn M. 2004. Post cold war religious culture: Southern Baptist interpretations of the First Gulf War. *Perspectives in Religious Studies,* 31(3), 291-310.

Rynkiewich, Michael A. 2007. *Corporate Metaphors and Strategic Thinking: "The 10/40 Window" in the American Evangelical Worldview*. *Missiology*, 35(2) 217-241.

Schoonhoven, Evert Jansen. 1978. Tambaram 1938. ***International*** *Review of Mission*, 67(267), 299-315.

Scudder III, Lewis R. 1998. *The Arabia Mission's Story. In search of Abraham's other son*. Michigan: Eerdmans Publishing.

Shanan, Thomas. 1922. The Study of Church History. *The Catholic Historical Review*, 8(3), 303-332.

Shaker, Thomas. 2007. Reducing the Distinct Commercial Risks Inherent in BAM – The Tahiti Springs Case Study. *St Francis Magazine*. III (3). Interserve and Arab Vision.

Southern Baptists, *International Mission Board*: Home - Besoek op 13 Junie 2010, http://www.imb.org/main/page.asp?StoryID=4487&LanguageID=1709

Southern, R. W. 1962. *The Western View of Islam in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press.

Starcky Jean. 1955. The Nabataeans: A Historical Sketch. *The Biblical Archaeologist.* 18(4), 81-82, 84-106.

Taylor, William M. 1882. *Paul, the Missionary*. New York: Harper & Brothers.

The Lausanne Movement, 2004. *Forum Documents* - Besoek op 8 November 2010, http://www.-lausanne.org/es/2004-forum/documents.html

The Lausanne Movement. About Lausanne - Besoek op 8 November 2010, http://www.-lausanne.org/about.html

The Lausanne Movement. LOP 4: The Glen Eyrie Report: Muslim Evangelization - Besoek op 9 November 2010, http://www.lausanne.org/es/all-documents/lop-4.html

The Lausanne Movement. LOP 13: Christian Witness to Muslims - Besoek op 8 November 2010, http://www.lausanne.org/all-documents/lop-13.html

The Lausanne movement, LOP 32: The Persecuted Church - Besoek op 23 Mei 2012, http://www.lausanne.org/en/documents/lops/845-lop-32.html

The Lausanne movement, LOP 39 : Understanding Muslims - Besoek op 23 Mei 2012, http://www.lausanne.org/en/documents/lops/865-lop-49.html

Travis, John. 1998. “The C1 to C6 Spectrum: A Practical Tool for Defining Six Types of ‘Christcentered Communities’ (‘C’) Found in the Muslim Context,” Evangelical Missions Quarterly (October, 1998): 407-408.

Trimingham, J.S. 1979. *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*. London: Longman.

Van Beima, David. 2003. Should Christians Convert Muslim? *Time*, June 30, 161(26), 36-44. USA: Time Inc.

Vander Werff, Lyle. 1982. Our Muslim neighbors : the contribution of Samuel M Zwemer to Christian mission. *Missiology*, 10(2), 185-197.

Van Genderen, J & Velema, W.H. 1993. *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*. Kampen: Kok.

Vila, David. 2004. Information and Technology Resources for the Study of Arabic Christianity. *Journal of Religious & Theological Information*. 6(3/4), 103-119.

World Council of Churches - Commission on World Mission and Evangelism, Besoek op 20 Mei 2012, http://www.oikoumene.org/en/who-are-we/organization-structure/consultative-bodies/world-mission-and-evangelism.html?print=1print

WEC International. - *Missiopedia* - Besoek op 11 Junie 2010, http://www.strategicnetwork.-org/wiki/WEC_International.

Weigel, George 1991. The churches and war in the Gulf. *First Things*, 11, 37-41.

Warren, Max Alexander Cunningham 1979. The fusion of IMC and WCC at New Delhi: retrospective thoughts after a decade and a half. *Occasional Bulletin of Missionary Research*, 3(3), 104-108.

Wessels, Antonie. 1995. Arab and Christian? Christians in the Middle East. Kampen: Kok Pharos.

Winter, Ralph D. 1978. Ghana: preparation for marriage. *International Review of Mission*, 67(267), 338-353.

Winter, Ralph D. 2005. When Business Can Be Mission: Where both Business and Mission Fall Short. *International Journal of Frontier Missions*, 22(3), USA: International Students Leaders Coalition for Frontiet Missions.

Woodberry, Dudley J. 2008. *From Seed to Fruit. Global Trends, Fruitful Practices and Emerging Issues among Muslims*. USA: William Carey Library.

World Council of Churches. 1977. *Christians Meeting Muslims. WCC Papers on Ten Years of Christian-Muslim Dialogue*. Switserland: N. Witte-Brooymans.

World Missionary Conference. 1910. *Report of Commission IV: The Missionary Message in Relation to Non-Christians*. London: Olifant, Anderson & Ferrier.

Wright, N.T 1996. Paul, Arabia, and Elijah (Galatians 1:17). *Journal of Biblical Literature*, 115(4).

YWAM. *The History of YWAM / Who we are / About YWAM / ywam.org / Home - YWAM -* Besoek op 9 Junie 2010, http://www.ywam.org/About-YWAM/Who-we-are/The-History-of-YWAM.

YWAM. The Foundational Values of Youth With A Mission / Who we are / About YWAM / ywam.org / Home - YWAM - Besoek op 9 Junie 2010, http://www.ywam.org/About-YWAM/Who-we-are/The-Foundational-Values-of-Youth-With-A-Mission

Zwemer A.E & S.M Zwemer. 1902. *Topsy Turvey Land*. London: Fleming H. Revell Company

Zwemer A.E & S.M Zwemer. 1911. *Zig Zag Journeys in the Camel Countries*. London: Fleming H. Revell Company.

Zwemer, S.M. 1900. *Arabia*: *The Cradle of Islam.* London: Fleming H. Revell Company.

Zwemer, S.M. 1920. *Arabia: The Influence of Animism on Islam*. New York: The Macmillan Company.

Zwemer, S.M. 1915. *Arabia: Mohammad or Christ*. New York: Fleming H. Revell Company.

Zwemer, S.M. 1902. *Raymund Lull*. New York: Fleming H. Revell Company.

Zwemer, S.M. 1916. *The Disintegration of Islam*. New York: Fleming H. Revell Company.

Zwemer, S.M. 1911. *The Unoccupied Mission Fields of Africa and Asia*. New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions.

Zwemer, S.M. 1924. *The Law of Apostacy in Islam*. Great Britain: Marshall Brothers

Zwemer, S.M. 1912. *The Moslem Christ*. New York: The American Tract Society.

Zwemer, S.M. 1920. *A Moslem Seeker after God*. New York: Fleming H. Revell Company.