

Inhoudsopgave

Voorwoord	9
<i>Govert Buijs</i> Inleiding	11
I HET POLITIEKE LEERPROCES OP WEG NAAR EEN GEDEELD PUBLIEK DOMEIN	
<i>Theo W.A. de Wit</i> Leren wegkijken van je geloof De noodzakelijke herontdekking van de publieke ruimte	35
<i>Jan Willem Sap</i> Pleidooi voor de vrijheid van godsdienst Een voorwaarde voor vrede	45
<i>Jean Baubérot</i> Een verhaal van oorsprongsmythes en burgerschapsreligies Het secularisme in Frankrijk	61
<i>Thijl Sunier</i> De democratische paradox Staat, politiek en samenleving in Turkije	74
<i>Ger Groot</i> Hoe een volk rouwt en schenkt De seculiere rituelen van MH17 en ‘Open het dorp’	92
<i>Jan Dirk Snel</i> Een kleine geschiedenis van de joods-christelijke traditie De dingen gewoon bij hun naam noemen	105

<i>Govert Buijs</i>	
Monotheïsme en politiek geweld	120
Over de aannemelijkheid van een causaal verband	

II LERENDE RELIGIES

<i>Martin Aurell</i>	
De Kruistochten	145
Een middeleeuwse splijtzwam in de christelijke traditie	

<i>John Witte Jr.</i>	
De religieuze bronnen van mensenrechten	161
De Verlichting heeft niet het alleenrecht op de moderniteit	

<i>Everard de Jong</i>	
Galileo Galilei (1564-1642)	180
Katholieke wetenschapper?	

<i>Emad Thabet</i>	
Islam en democratie – een onmogelijke combinatie?	193
De Koran heeft vele gezichten	

<i>Markha Valenta</i>	
Het voorbeeld van NIDA	203
Een veelbelovende emancipatiepartij nieuwe stijl	

III LEREN VAN RELIGIES

<i>Henk de Roest</i>	
Lessen van religies	217
Jürgen Habermas en de onmisbaarheid van religieuze gemeenschappen	

<i>Gert-Jan Segers en Geert Jan Spijker</i>	
Tegen de liberale depolitisering het evangelie	228
De christelijke bronnen verrijken het publieke debat	

Erik Borgman
Door God gewenst 238
Pussy Riot als voorbeeld

Marcel ten Hooven
Een deugd voor het moderne leven 255
De waarde van vergeven in een klimaat van onverzoenlijkheid

Jan Prij
Sleutelfiguren van religieuze inspiratie 264
Moeder Teresa, Martin Luther King, Fjodor Dostojewski

IV RELIGIE EN MAATSCHAPPELIJKE BETROKKENHEID

Llewellyn Bogaers
Feit en fictie over de participatiesamenleving 281
Burgerkracht vroeger en nu

Joep de Hart en Paul Dekker
Religie en vrijwilligerswerk 301
Het geloof en de werken: achtergrond en onderzoeksvragen

Noten 323
Register 358
Over de auteurs 365

Voorwoord

Religie is de laatste jaren, eigenlijk al decennia, in Nederland in een kwade reuk komen te staan, als synoniem voor geweld, geborneerdheid, onderdrukking, moreel superioriteitsgevoel, seksisme, seksvijandigheid. Dit boek beoogt een andere kant te laten zien, door de oordelen en vooroordelen over de historische betekenis van religie en haar publieke rol tegen het licht te houden. In alle nuchterheid zullen ook de positieve maatschappelijke betekenissen aan de orde komen. Dat betekent niet dat schaduwzijden van religie onder het vloerkleed geveegd worden of dat er niet kritisch wordt gekeken naar religieuze fenomenen. Niettemin achten redacteurs Govert Buijs en Marcel ten Hooven het geen onprettige uitkomst als het boek tegenwicht biedt aan de negatieve beeldvorming.

De dank gaat uit naar de Abraham Kuypertstichting en de stichting Christelijke Pers voor hun financiële ondersteuning van dit boek, naar Jenny van de Laar van uitgeverij Damon voor de prettige samenwerking, naar Leen de Ruiter voor de zorgvuldige eindredactionele controle van de tekst, naar Miekie Donner voor het maken van het namenregister en naar Bert Kornet voor de vertaling van de bijdrage van John Witte Jr.

Amersfoort/Leiden, 10 maart 2015
Govert Buijs en Marcel ten Hooven

Inleiding

Govert Buijs

Een bekend Joods verhaal vertelt van twee vrienden die ruzie kregen en hun geschil voorlegden aan de rabbijn. De eerste vertelde met verve zijn kant van het verhaal en de rabbijn vond dat hij het gelijk aan zijn zijde had en zei dat ook: jij hebt gelijk. Toen kwam de ander die ook zijn, geheel andere, verhaal deed en ook dat was heel overtuigend. De rabbijn zei dan ook tegen hem: jij hebt gelijk. De vrouw van de rabbijn, die er de hele tijd bij gezeten had, vond dit te gek voor woorden. Dat kan toch niet, ze hebben beiden een geheel tegengesteld verhaal en jij geeft ze allebei gelijk. De rabbijn dacht een tijd na en zei toen tegen zijn vrouw: jij hebt ook gelijk.

De januskop van religie

De preciaire situatie van de rabbijn vertoont grote gelijkenis met de situatie van iemand die van enige afstand het Nederlandse (maar net zo goed het internationale) debat over ‘religie’ zou volgen. Wie voor- en tegenstanders van religie achtereenvolgens zou beluisteren (of andersom), zou gemakkelijk door dezelfde achtbaan kunnen gaan als de rabbijn.

Hoewel? In recente jaren lijken in Nederland de tegenstanders aan overtuigingskracht te winnen. ‘Religie’ – en dan met name christendom en islam – lijkt geleidelijk de verzamelbak te worden van zo ongeveer alles wat we als moderne westerse (nou ja: in ieder geval Nederlandse) mensen verafschuwen: angstcultuur, gehoorzaamheidscultuur (de ‘autoritaire persoonlijkheid’), blind absurde dingen doen ‘omdat het moet van mijn geloof’, gebrek aan creativiteit oftewel conformisme, het onvermogen om jezelf te zijn of zelfs een verbod daarop, wegduiken achter een ‘hogere macht’ en daarom niet je eigen verantwoordelijkheid nemen, vrouwenonderdrukking, wegdringing van seksualiteit (maar ondertussen fokken die gelovigen maar door), homofobie – het lijstje zal vast niet compleet zijn, maar laten we bij dit alles vooral niet vergeten ook nog het volstrekte gebrek aan humor te noteren. ‘Onder gelovigen’ – titel van een beklemmend verslag van V.S. Naipaul – kun je als gewoon mens maar beter niet verkeren. Recente beelden en berichten versterken die afschuw dagelijks: berichten over seksueel misbruik in katholieke internaten wereldwijd, het al dan niet voor de camera strotten doorsnijden en hoofden afhakken in naam van Allah, in een bus iedereen overhoop schieten die niet in staat is een regel uit de Koran in het Arabisch te reciteren, et cetera. Naadloos lijkt dit te passen in een historisch rijtje waarin de kruistochten en zogeheten ‘godsdienstoorlogen’

de belangrijkste voorbeelden zijn. Voeg hierbij de berichten over vervolging en discriminatie van andersgelovigen en atheïsten in landen met een religieuze meerderheid en het is duidelijk: gevaar dreigt. In allerlei families waren bovendien de verhalen rond over pastoors en dominees, over wat er ooit moest van de kerk en wat vooral niet mocht.

Natuurlijk, tussen de miljoenen gelovigen die ons land telt, zullen op zichzelf best aardige en fatsoenlijke mensen rondlopen – dat is dan vooral te danken aan humanisme en Verlichting, de zegeningen die we vooral sinds de jaren zestig ook in Nederland eindelijk op wat grotere schaal hebben kunnen incasseren. Maar ‘echte’ religieuzen, de echte orthodoxen, zijn mensen die in een beschaafde samenleving op zijn minst een risico vormen en vaak ook echt gevaarlijk zijn, zoal niet publiekelijk, dan toch wel in hun eigen private gemeenschappen. Wat gebeurt daar achter de voordeur – minimaal indoctrinatie, maar wat allemaal nog meer? In Staphorst is het eigenlijk niet pluis – kan het niet pluis zijn. Af en toe scoort een boek dat gaat over die wondere wereld van Nederlandse ‘zwarte’ religie hoge verkoopcijfers. Jan Siebelinks *Knielen op een bed violen*, Franca Treurs *Dorsvloer vol confetti* of – van katholieke snit – Jos Palms *Moederkerk* laten ‘ons’ even blikken in een wereld die in de kern voor ons geheel onbegrijpelijk (geworden) is – aapjes kijken in een dierentuin. Hoe hebben onze voorouders hier toch ooit in kunnen meegaan, want voor het gemak hebben we toch snel de neiging om deze beschrijvingen als typerend voor alle vroegere religie te zien?

Het beeld van religie lijkt momenteel in snel toenemende mate bepaald door het statistisch en inhoudelijk nogal excentrieke, al was het alleen maar omdat dit het meest zichtbaar en dus ‘camera-ready’ is. Het NOS-journaal gaat dan ook het liefst, als iets met ‘geloof’ of ‘kerk’ te maken heeft, filmen in het dichtbijgelegen, en zeer kerkse, Bunschoten-Spakenburg (‘en cameraman, vergeet vooral de klederdracht niet’). En als het over de islam gaat, filmt men graag even in de Haagse Schilderswijk – een batterij camera’s is toch in Den Haag altijd wel aanwezig en één sms-je volstaat om het bataljon weer de wijk in te sturen voor wat onguere beelden (‘cameraman, graag wat djellaba’s en baarden voor de goede sfeer’).

Deze nationale en internationale beelden bevestigen ‘ons’ in ons zelf-verstaan als mensen die zich hier toch echt aan ontworsteld hebben. We zijn als samenleving op dit punt (evenals op een aantal andere punten) al bijna een halve eeuw bevrijdingsfeest aan het vieren. De jaren zestig liggen als cultuurperiode inmiddels ver achter ons, maar als het over religie gaat bevinden we ons er nog steeds middenin: we lijden aan ‘religiestress’, zo stelt predikant en publicist Tom Mikkers.

Dat een flink aantal mensen, ook al namen ze afscheid van georganiseerde vormen in kerk of moskee, daarna toch ‘religieus’ blijft, is voor ons

bron van lichte ergernis. De ergernis groeit als de religieuze betrokkenheid ook institutioneel zichtbaar is, in kerken, moskeeën, scholen en ook in uiterlijke tekenen als hoofddoekjes, baarden of rokken. Dat ‘nog steeds’ (het ‘nog’ verraaft een mengeling van verbazing en *dédain*) zo’n 13 procent van de Nederlandse bevolking vrijwel wekelijks ter kerke gaat en 30 procent wel een aantal keer per jaar, terwijl ook zo’n 30 procent ‘nog steeds’ lid is van een kerk, drukken we het liefst weg.¹ Waarom mensen ooit ‘religieus’ geweest zijn, is ‘ons’ hoe langer hoe meer een vreemd en vervreemdend raadsel.

Sommigen trekken de radicale conclusie dat het tijd wordt om nu toch echt eens religie af te schaffen, nog maar ternauwernood weerhouden door onze wetgeving op het punt van geestelijke, dus ook religieuze vrijheid. Het gaat er soms hevig of grof aan toe – op internet, in ingezonden stukken, bij Pauw (met of zonder Witteman), et cetera. Lang niet altijd haalt men het niveau van de sensitieve lyriek van John Lennon, begin jaren zeventig – maar hier wordt de stemming al wel raak verwoord: ‘Imagine there’s no heaven; It’s easy if you try; No hell below us; Above us only sky. Imagine all the people living for today. Imagine there’s no countries; It isn’t hard to do; Nothing to kill or die for; And no religion too; Imagine all the people living life in peace’.

Dat is de ene kant. Als we die gehoord hebben, zijn we vanzelf geneigd om, als de rabbijn uit bovenstaande episode, met deze visie in te stemmen. Maar dan komen toch ook andere beelden op. Ineens zien we majoor Bosshardt en de vriendelijke mensen van het Leger des Heils, rond Kerst collecterend voor de supermarkt en de rest van het jaar bezig zich te bekommeren om die mensen om wie ‘wij’ ons, natuurlijk vanwege onze drukke agenda’s, niet kunnen bekommeren: daklozen, probleemjongeren, verslaafden. Of we zien de zo vaak herhaalde tv-beelden van een dominee die een immense mensenmenigte toespreekt met een door en door bijbels geïnspireerde speech: Martin Luther King met ‘I have a dream’. De onstuimige vrolijkheid van bisschop Tutu komt ons voor de geest, wiens warme gelovigheid hem met de jaren jonger lijkt te maken in plaats van ouder, en die bovendien in een land dat na decennia van onderdrukking, vernedering en geweld woorden als ‘waarheid’ en ‘verzoening’ opnieuw muntte als publieke, politieke richtingwijzers. Op die wijze creëerde hij, samen met Mandela, hoop en opende hij een nieuwe toekomst. Oud worden als Bosshardt of Tutu, dat is nog eens iets – dan nemen we hun God maar op de koop toe.

Met dergelijke figuren in het achterhoofd beginnen we ons ineens af te vragen waar we eigenlijk nog meer zouden horen van begrippen als ‘vergeving’, en ‘menselijke waardigheid’, van ‘caritas’ of naastenliefde, van hoop? Waar zouden we – vreemd genoeg in het licht van het bovenstaande

Een verhaal van oorsprongsmythes en burgerschapsreligies

Het secularisme in Frankrijk

Jean Baubérot¹

In 2005 brachten 250 wetenschappers uit 30 landen een gezamenlijke verklaring uit waarin zij aandacht vroegen voor de universele betekenis van 'secularisme' of in het Frans 'laïcité'. Secularisme, zo stelden zij, behoort niet exclusief tot 'één bepaalde cultuur, volk of continent'. Het kan ook 'in situaties waarin de term van oudsher niet werd gebruikt' worden ingezet. Voor de auteurs van de verklaring kan secularisme gedefinieerd worden als het resultaat van drie parameters: ten eerste de vrijheid van geweten en het collectief in praktijk brengen van deze vrijheid; ten tweede de scheiding van religie en politiek oftewel de situatie waarin een religie staat en samenleving niet domineert; tenslotte het beginsel van gelijkheid en afwijzing van discriminatie op religieuze gronden.

Nergens bestaat dit secularisme in een vorm die volledig overeenkomt met deze parameters. Maar we kunnen wel constateren dat we in bepaalde landen een aantal concrete en relatieve vormen van secularisme kunnen aantreffen, die verschillen al naar gelang de historische en sociale context, waarbij er nu eens meer aan deze parameter dan weer meer aan die parameter belang gehecht wordt.

Maar juist dit is wel een belangrijke constatering: er kan een flink verschil zitten tussen het woord en de idee van secularisme en de concrete sociale realiteit waarin dit vorm krijgt. In Frankrijk, maar in een heel andere context ook in Turkije, is 'secularisme' namelijk veel meer dan beschreven in de genoemde, in feite juridische, parameters: het behelst hier een nationale 'oorsprongsmythe' rond moderniteit en modernisering en juist zo een uiterst belangrijke politieke en sociale, ideologische, claim. Alexandro Ferrari onderscheidt daarom terecht het 'narratieve secularisme', zeg maar een ideologie van het secularisme, van het 'juridische secularisme'.² In Frankrijk kan men, al naar gelang de omstandigheden, beide aantreffen, nu eens in heel nauwe verbondenheid, dan weer vrij sterk van elkaar onderscheiden.

Met Clovis heel Frankrijk gedoopt

In Frankrijk leeft nog altijd de herinnering voort aan de mythische gebeurtenis van de stichting van het land. Een eerste gebeurtenis die in die

mythevorming een grote rol speelt is altijd de verwijzing naar de christelijke doop van de 'heidense' leider Clovis (rond 496 na Christus). Deze gebeurtenis staat voor het afwijzen van de arische 'ketterij' ten gunste van het 'katholieke, apostolische en Romeinse' christelijke geloof. Clovis' doop is zo gezien eigenlijk een symbolische doop: met hem is heel Frankrijk gedoopt.

Een tweede element in deze oorsprongsmythologie wordt gevormd door de verwijzing naar de geboorte van het moderne Frankrijk, als gevolg van de revolutie van 1789. Dit tweede stichtingsmoment, funderend voor de politieke moderniteit en voor de opbouw van de Franse natie-staat, wordt voorgesteld als een frontale botsing met het rooms-katholicisme, dat op dat moment *de facto* de enige toegestane religie in Frankrijk was. Het secularistische programma (een seculiere burgerlijke staat, het burgerlijk huwelijk, de eerste pogingen tot scheiding van kerk en staat) werd dus uitgevoerd in een context van confrontatie. Vanaf het begin van de negentiende eeuw tot op de dag van vandaag vormen deze twee onderling tegenstrijdige elementen van de Franse oorsprongsmythe de basis voor zowel het narratieve secularisme als voor de verbindingen met het juridische secularisme. Deze verbindingen werden op verschillende tijdstippen verschillend gelegd. Schematisch zijn drie perioden te onderscheiden.

Een dualistisch conflict

De eerste periode (1789-1905) volgde direct op de revolutie zelf (die snel de status van 'oorsprongsmythe' kreeg) en loopt dan tot de officiële scheiding van kerk en staat in 1905. Dit is de periode van 'het conflict tussen twee Frankrijken' (zoals het algemeen genoemd wordt)³, het conflict tussen 'klerikalisme' en 'antiklerikalisme': het Frankrijk dat verwijst naar Clovis' doop en het Frankrijk dat verwijst naar de 'waarden van 1789' botsen.

De juridische betrekkingen tussen kerk en staat in deze periode vormen een ingewikkelde mix van semi-officiële relaties tussen de kerk en de staat en toezicht op religies door de staat. De rechtsorde is seculier (de Franse *Code Civil*, het Burgerlijk Wetboek), religies hebben een publieke rol en vormen het fundament van de publieke moraal. Dit is wat ik noem 'de eerste drempel van de secularisatie'.⁴

Het 'conflict tussen de twee Frankrijken' gaat primair om de nationale identiteit. In een eeuw (de 19de) waarin Frankrijk maar liefst zeven verschillende politieke regimes doormaakt, is ook dit een conflict tussen 'regimes', tussen monarchie en republiek. De oprichting van de Derde Republiek resulteerde in een bepaalde mate van antiklerikalisme aan de zijde van de staat: de consolidatie van de Republiek betekende tegelijk voor haar aanhangers een drastische vermindering van de politieke en maatschappelijke

Islam en democratie – een onmogelijke combinatie?

De Koran heeft vele gezichten

Emad Thabet

Met de opkomst van ISIS¹ lijkt de hoop vervlogen dat de islam een positieve bijdrage kan leveren aan democratiseringsprocessen. De vraag is: zou het kunnen zijn dat, ondanks wat ISIS doet, we toch mogen hopen dat de islam een positieve bijdrage kan leveren aan de wereldwijd groeiende democratische cultuur? In dit artikel bespreek ik enkele centrale islamitische noties die vaak worden gebruikt in relatie tot de democratie. Mijn stelling is dat de islam niet per se antidemocratisch is, hoewel ze veel interpretatiemogelijkheden kent. Ze kan worden ingezet zowel om autoritaire regimes als om democratische regimes te rechtvaardigen.

Welke kant het op gaat hangt niet af van de teksten van de Koran op zichzelf maar van drijvende krachten die het proces van interpretatie sturen. Er zijn twee verschillende interpretatierichtingen te onderscheiden. De ene cirkelt rond een idee van ‘volmaaktheid’, de andere rond een opvatting van ‘pluraliteit’. Met ‘volmaaktheid’ of ‘perfectie’ doel ik op het geloof in de mogelijkheid van de oprichting van ‘het Koninkrijk van God’ in zijn volheid op aarde, waarbij de onvolmaaktheid van de wereld niet erkend of toegelaten wordt. Met ‘pluraliteit’ bedoel ik de erkenning van verscheidene interpretaties en discoursen, waarbij men tendensen van ‘totaliteit’ en ‘hegemonie’ afwijst. Beide drijvende krachten, ‘perfectie-totaliteit’ en ‘imperfectie-pluraliteit’, zijn inherent aan de islam, net als aan de andere monotheïstische godsdiensten. Het is steeds één van deze beide die het kader vormt waarbinnen de islamitische basisbegrippen en gezaghebbende teksten worden geïnterpreteerd. Laat me dit de ‘interpretatieve modus’ noemen. Het interpreteren van de islam in het kader van ‘perfectie-totaliteit’ kan een uitsluitend type islam voortbrengen, het interpreteren in het kader van de modus van ‘imperfectie-pluraliteit’ tot een ‘insluitend’ type islam. Bij dit laatste type kan men ook bepaalde positieve verwachtingen koesteren met betrekking tot democratisering.

In het vervolg zal ik aantonen dat de belangrijkste islamitische noties als *tawhed* (eenheid van God), *khilafa* (opvolging/zaakwaarneming), *shura* (overleg), *umma* (‘nation’) op heel verschillende manieren uitgelegd kunnen

worden. Zij kunnen behulpzaam zijn om de democratie te omarmen als ze worden geïnterpreteerd binnen het kader van de ‘imperfectie-modus’.

Twee begrippen van politiek binnen de islam

In de uitsluitende islamitische politieke orde wordt aangenomen dat de zuivere moslimgemeenschap, ook al is ze klein in getal, de gehele maatschappij kan leiden naar een transformatie naar een echte zuivere en ware moslimgemeenschap. Dit type beschouwt de politieke sfeer als het belangrijkste middel om een dergelijk doel te bereiken. Daarom dient het politieke domein alle levenssferen te doortrekken op een totale en hegemonistische manier.

Een insluitende islamitische politieke orde komt totstand wanneer de fundamentele islamitische begrippen worden begrepen vanuit het denkbeeld van de ‘imperfectie en pluraliteit’. Dit type is zich meer bewust van de gebrokenheid van deze wereld en de onmogelijkheid om het Koninkrijk van God in het hier en nu volledig vorm te geven. Het geeft ruimte aan de menselijke zwakheid in het voldoen aan de religieuze voorschriften. Het erkent ook de mogelijkheid van meerdere interpretaties van dezelfde gezaghebbende tekst. Tegelijkertijd kan de moslim in deze modus het orthodoxe geloof en de verlossende betekenis van de waarheid van de islam vasthouden. Ook is het legitiem dat een gelovige een islamitisch perspectief op politiek hanteert. Het essentiële verschil is echter de erkenning dat de mens nu noch in de toekomst perfect zal zijn, althans niet op deze aarde. Daarom is het ook niet mogelijk om via de politiek het Koninkrijk van God te realiseren.

Beide types kunnen hun standpunten verdedigen vanuit de islamitische bronnen, Koran en Sunna. islamitische begrippen met betrekking tot politiek en democratie worden door beide verschillend geïnterpreteerd, overeenkomstig de verschillende interpretatieve kaders.

Verskillende opvattingen van de islamitische begrippen

In de uitsluitende benadering wordt *tawhed* (eenheid van God) gezien als uitdrukking van het ideaal van totale zuiverheid. Een meerpartijstelsel past daarin niet. Aanhangers van dit type islam verdelen de samenleving in twee groepen: *hizbuallah* (Partij van God) en *hizbuashitan* (partij van Satan). Hun belangrijkste doel is de oprichting van de perfecte en zuivere islamitische gemeenschap volgens het schema van één God, één wet en één volk. Mensen van andere religies hebben binnen die islamitische politieke orde geen plaats of slechts onder strikte voorwaarden: denk aan wat ISIS probeert te realiseren. In de insluitende benadering daarentegen wordt de notie van de eenheid van God opgevat als een fundament voor menselijke

gelijkheid. Immers, alle mensen zijn de schepselen van de ene God. Een meerpartijensysteem is mogelijk omdat men de onvolmaaktheid van de wereld toelaat en zich ook rekenschap geeft van het gegeven dat al die als gelijken geschapen mensen de gezaghebbende tekst op verschillende wijzen kunnen uitleggen.

Het begrip *khilafa* (opvolging/zaakwaarneming) hoort meer thuis in de uitsluitende benadering. Het heeft dan betrekking op een alleenheerser, vaak gezien als de ‘opvolger van de profeet’, wiens belangrijkste taak bestaat in het opleggen van de *sharia* aan Dar al-islam (de moslimlanden). Inclusivisten interpreteren dezelfde notie op een meer antropologische wijze, als iets dat betrekking heeft op alle mensen. De mens wordt dan gezien als Gods plaatsvervanger op aarde. De uiteenlopende Westerse vertalingen van *khalifa* als ofwel ‘opvolger’, ofwel ‘plaatsvervanger/rentmeester/beheerder’ komen voort uit deze twee opvattingen. De discussies die volgden op de ineenstorting van het Ottomaanse kalifaat in het begin van de twintigste eeuw lieten een verscheidenheid zien aan opvattingen over het begrip *khalifa*. Sommige moslims bleven het begrip in verband brengen met de eenhoofdige heerser over Dar al-islam, anderen lieten die betekenis los. Mohammed Rashid Rida bijvoorbeeld realiseerde zich dat een heropleving van het kalifaat als de enige bron van gezag in de islamitische wereld onmogelijk was. Hij stelde voor om de functie over te dragen aan ‘regeringen van het kalifaat’, een veelheid van islamitische staten. Nog uitgesprokener was ‘Ali’ Abel-Razeq in zijn *Al-islam wa Usul al-Hukm (islam and the principles of Government, 1925)*. Hij beschouwde het eenhoofdige kalifaat als niet-islamitisch, een overblijfsel van de tribale samenleving.

De exclusivisten betrekken *shura* (overleg) op een kleinschalige groep van vertrouwelingen van een heerser die hem van advies dienen, nadrukkelijk op zijn verzoek. Het gaat dus om eenrichtingverkeer. Het begrip komt dan soms dicht in de buurt van het concept van de *ahl al hal wa al ‘aqd*, waaronder een groep mensen wordt verstaan die besluiten nemen voor de gemeenschap maar ook zonder die gemeenschap. Tijdens het leven van de profeet waren dit bijvoorbeeld de hoofden van de Qurayshstammen. Radicale groepen binnen de islam houden vast aan deze betekenis. Hiertegenover staat dan weer de interpretatie door de inclusivisten. Zij betrekken het begrip op een vertegenwoordigende raad, of op zijn minst op wederzijds overleg op basis van gelijkwaardigheid.

De *umma* (natie/moslimgemeenschap) betekent bij de exclusivisten vooral de ‘politieke eenheid’ van de gehele moslimgemeenschap onder één islamitische heerser, de *kalief*. De traditionele tweedeling tussen *dar al-islam* en *dar-al-harb* (islamitische landen en niet-islamitische landen) is het model dat men hoopt te herstellen. Dat is in de kern het project van ISIS.