

## PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/19543>

Please be advised that this information was generated on 2021-03-05 and may be subject to change.

# Het inquisitieproces van Alonso de Luna.

Moriscos in Spanje en de diaspora in de zeventiende  
eeuw en hun geschriften over het christendom

INAUGURELE REDE DOOR DR. G.A. WIEGERS

HET INQUISITIEPROCES VAN ALONSO DE LUNA.  
MORISCOS IN SPANJE EN DE DIASPORA IN DE ZEVENTIENDE EEUW  
EN HUN GESCHRIFTEN OVER HET CHRISTENDOM

**Het inquisitieproces van Alonso de Luna.** Moriscos in Spanje en de diaspora in de zeventiende eeuw en hun geschriften over het christendom

3

*Rede uitgesproken door dr. G.A. Wiegiers bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar Godsdienstwetenschappen, in het bijzonder islamologie, aan de Faculteit der Theologie van de Radboud Universiteit Nijmegen op 8 september 2004*

**door dr. G.A. Wiegiers**

*Mijnheer de rector magnificus, zeer gewaardeerde toehoorders!*

#### INLEIDING

De verhoudingen tussen verschillende religieuze en etnische groepen zijn voorwerp van groeiende maatschappelijke en wetenschappelijke belangstelling. Vanuit de disciplines waarop ik mij beweeg, de godsdienstwetenschappen en de islamologie, draag ik aan de studie hiervan bij door onder meer onderzoek te verrichten naar de betrekkingen tussen moslims en christenen op het Iberisch schiereiland en Noord-Afrika in de middeleeuwen en de vroegmoderne tijd. Omdat het een belangrijke en boeiende periode in de godsdienstgeschiedenis betreft, die in sommige opzichten ook voor de tegenwoordige relaties tussen islam en christendom relevant is, zal ik vanmiddag aan enkele facetten van mijn onderzoek op dit gebied aandacht besteden.

Een tweede reden om juist dit onderwerp te bespreken is dat het onderdeel zal vormen van het godsdiensthistorische en empirische onderzoek naar de interactie tussen religieuze systemen dat in de komende jaren bij de Nijmeegse leerstoelgroep godsdienstwetenschappen zal worden verricht.

In christelijk Spanje leefden tijdens de Middeleeuwen islamitische gemeenschappen die een erkende minderheidspositie bezaten<sup>1</sup>. De middeleeuwse religieuze pluraliteit ging teloor kort na 1492. Eerst in het door de Katholieke Koningen veroverde Granada, maar later ook in de rest van Spanje vonden gedwongen bekeringen tot het christendom plaats. Wie zich niet bekeerde moest het land verlaten.

Het merendeel van de nazaten van de islamitische bevolking, in de bronnen uit die tijd aangeduid als Moriscos<sup>2</sup>, bleef in het geheim de islam trouw. Het verrichten van de devotionele handelingen, maar ook bepaalde kledinggewoonten, zoals de *hidjāb*, en het spreken en schrijven van de Arabische taal werden gaandeweg steeds strenger bestraft. Het belangrijkste instrument bij het uitvoeren van controle op het sociale en religieuze leven was de inquisitie. Niet alle Moriscos waren crypto-moslims. Een klein aantal bekeerde zich werkelijk tot het christendom. Een eeuw later, in 1609, moest echter *vrijwel de gehele* bevolkingsgroep Spanje verlaten<sup>3</sup>. Ter rechtvaardiging van deze maatregel werd onder meer aangevoerd dat de Moriscos, ondanks alle pogingen hen te bekeren nog steeds in het geheim moslim waren, als een soort vijfde colonne heulden met Spanjes aartsvijanden, en nimmer goede en loyale Spaanse onderdanen zouden worden.

De Moriscos werden deels direct met schepen naar Noord-Afrika gedeporteerd, deels werden ze gedwongen Spanje via Zuid-Frankrijk en Italië te verlaten, landen waar zij zich aanvankelijk ook trachtten te vestigen, maar waar ze niet geduld werden, omdat ze als moslim wilden leven. Sommige van de uitgedrevenen reisden via Zuid-Frankrijk naar Nederland. In een historisch werk uit deze periode lezen we dat aan hen in Amsterdam een 'plaats van samenkomst' ter beschikking werd gesteld, waarschijnlijk een huismoskee<sup>4</sup>. Dit moet de allereerste moskee in de Nederlandse geschiedenis zijn

geweest. Deze Moriscos bleven echter niet lang in Amsterdam. Ze reisden verder naar Istanbul en zouden een belangrijke rol vervullen bij het sluiten van een verdrag tussen Nederland en het Ottomaanse Rijk in 1612. Op deze gebeurtenis kom ik later terug.

Vlak voor en na de verbanning hielden vooraanstaande Moriscos elkaar door briefwisselingen op de hoogte van hun ervaringen en trachtten ze de belangen van de verdrevenen te behartigen door met de politieke en religieuze leiders in steden als Istanbul, Tunis, Algiers en Marrakesh contacten aan te knopen<sup>5</sup>. Het overgrote deel van de verdreven Moriscos, ongeveer 300.000 mensen, bouwde een nieuw bestaan op in Marokko, Algerije, Tunesië en in het Ottomaanse Rijk. Tot op de dag van vandaag is onder hun nazaten het bewustzijn van hun Andalusische identiteit levend gebleven<sup>6</sup>.

Het bijna universele menselijke drama van de verdrijving van huis en haard wordt op meesterlijke wijze tot leven gewekt in de *Vernuftige edelman Don Quichot van La Mancha*. Dit literaire meesterwerk, dat in 2002 door een aantal vooraanstaande schrijvers gekozen werd tot mooiste roman<sup>7</sup> uit de wereldgeschiedenis, handelt over het leven van de ridder Don Quichot en zijn knecht Sancho Panza. De Spaanse schrijver Miguel de Cervantes (1547-1616) schetst tussen de regels door een schitterend beeld van de relatie tussen christendom en islam in het cultuurgebied rond de Middellandse Zee aan het begin van de zeventiende eeuw. Een beroemd voorbeeld dat betrekking heeft op de uitdrijving van de Moriscos en de morele en religieuze aspecten hiervan is het volgende<sup>8</sup>:

Aan het einde van het tweede deel van de roman komt Sancho Panza onverwachts een vroegere dorpsgenoot tegen<sup>9</sup>. Het is een Morisco, Ricote geheten. De dorpswinkelier Ricote is vermomd als een Duitse pelgrim. Sancho Panza en Ricote herkennen elkaar. Ricote vertelt aan Sancho Panza hoe hij Spanje jaren tevoren verlaten had en via Frankrijk naar Duitsland was gereisd om de dreigende uitdrijving voor te zijn. Uiteindelijk was hij in een dorpje nabij de Duitse stad Augsburg terecht gekomen en had daar ervaren, zoals Cervantes schrijft, dat in het grootste deel van het land gewetensvrijheid (*libertad de conciencia*) bestond. Inmiddels had in Spanje de grote uitdrijving plaatsgevonden. Vermomd wil hij nu naar zijn dorp terugkeren om de schat te gaan opgraven die hij voor zijn vertrek naar Duitsland had verborgen. Bovendien zoekt hij zijn dochter.

Milde spot met de Spaanse godsdienstpolitiek klinkt in het verhaal door. Het is symbolisch dat Cervantes Augsburg noemt als plaats waar Ricote zich had gevestigd. Hiermee verwijst hij natuurlijk naar het verdrag van Augsburg uit 1555 waarin gestalte gegeven werd aan een vorm van godsdienstvrijheid die in het Spanje van Cervantes uitgesloten was. Bovendien portretteert de schrijver Ricote's vrouw en dochter als vrome christinnen<sup>10</sup>. Ricote beschouwt zichzelf naar eigen zeggen weliswaar niet als een goed christen, maar heeft toch meer van een christen dan van een moslim. Dit kan opgevat worden als een impliciete kritiek op de verbanning<sup>11</sup>. De Moriscos moesten immers op grond van hun veronderstelde islamitische identiteit Spanje verlaten. De naam Ricote zelf is evenmin toevallig gekozen. Cervantes ontleende deze aan de Ricote

vallei. Juist de Morisco-bevolking hiervan stond bekend om het hoge aantal vrome christenen<sup>12</sup>!

Vanmiddag wil ik enkele aspecten van de relatie van deze grotendeels crypto-islamitische groep tot het christendom aan de orde stellen, en de rol belichten van twee bijzondere geschriften over het christendom die onder hen circuleerden, de zogenaamde Loden Boeken en het *Evangelie van Barnabas*. Voor beide geschriften geldt dat de wetenschap de identiteit van de auteurs nog niet heeft kunnen vaststellen, maar ik hoop vanmiddag enkele nieuwe gegevens naar voren te kunnen brengen die hierop nieuw licht kunnen werpen. Ik heb als invalshoek voor de figuur van Alonso de Luna gekozen omdat hij, zoals ik zal aantonen, met beide genoemde geschriften in verband kan worden gebracht en een buitengewoon fascinerende figuur is geweest. Evenals Ricote, de romanfiguur die ik zojuist besprak, verliet deze Morisco op een zelfgekozen moment Spanje. Maar anders dan Ricote, die naar Duitsland ging, verbleef Alonso de Luna enige tijd in Istanbul. Eenmaal teruggekeerd werd hij gedaagd voor de inquisitie en veroordeeld wegens ketterij. Eerst bespreek ik het inquisitieproces van Alonso de Luna, daarna ga ik in op zijn achtergronden en betekenis voor de islamitisch-christelijke betrekkingen, en ik sluit af met een tweetal theoretisch-godsdienstwetenschappelijke observaties.

#### ALONSO DE LUNA VOOR DE INQUISITIE

Uit het inquisitiedossier van Alonso de Luna komt het volgende naar voren. Alonso de Luna werd in 1618 voor de inquisitie gedaagd<sup>13</sup>. Hij was arts van beroep, ongeveer vijftig jaar en ziekelijk. Hij was geboren in de plaats Linares, gelegen in de Andalusische provincie Jaén. Behalve Spaans, waarschijnlijk zijn moedertaal, las en schreef Alonso ook Italiaans, Latijn en Arabisch. Arabisch kende hij eveneens van kindsbeen af.

De beschuldiging tegen hem luidde dat hij ketterse ideeën had verspreid. Vier brieven werden als bewijsstukken overlegd: drie had hij geschreven aan de Spaanse koning en één aan de paus. Ze waren deels in het Spaans en deels in het Arabisch geschreven<sup>14</sup>.

In een van zijn brieven beschreef hij hoe hij op een nacht door engelen naar de hemelen was gevoerd. In zijn visioenen had hij God gezien en begrepen dat de bekering van de gehele wereld tot het ene ware geloof en de Dag der Opstanding nabij waren. Hierbij zouden de Arabische natie en taal een heilsfunctie hebben. Het Arabisch was volgens hem de volmaakte taal, de taal waarin de engelen God loven. In zijn brieven had hij naar voren gebracht dat hij, Alonso de Luna, een sleutelrol in dit eindtijdscenario zou spelen. Hij zou de betekenis van een belangrijk boek dat ontdekt was op de heilige berg van Granada kunnen uitleggen. Dit boek bevatte volgens de beschuldigde 'de volle katholieke en evangelische waarheid'. Veelbetekenend was echter dat hij, zoals hij verklaarde, ook de koran voor goddelijke openbaring<sup>15</sup> hield. De volle katholieke waarheid was dus identiek met de waarheid van de islam!

Hij bekende dat hij op twintigjarige leeftijd, dus zo rond 1590, de islam had leren kennen in de stad Granada<sup>16</sup>. Sinds die tijd had hij als moslim geleefd en mocht naar eigen zeggen zelfs beschouwd worden als een religieus geleerde. Hij bekende ook in Zuid-Frankrijk contacten te hebben gehad met andere moslims en met hen Arabisch te hebben gesproken. Twee patiënten van Alonso de Luna hadden meer ketterse uitspraken uit zijn mond gehoord. Men had hem horen zeggen dat iedere zondaar uiteindelijk in het paradijs zal komen, en dat hemel en hel niet eeuwig zijn. Aan een van zijn patiënten zou hij hebben verteld dat deze onsterfelijk was. Ditzelfde zei hij over zijn vader, die gestorven was, maar waarvan hij stelde dat die nog leefde. Diens naam was Miguel de Luna. Op hem kom ik later terug. Drie artsen stelden vast dat de beschuldigde weliswaar lichamelijk ziek was, maar geestelijk gezond. Luna's ketterse opvattingen werd bewezen geacht en hij werd veroordeeld tot een levenslange gevangenisstraf.

#### HISTORISCHE EN RELIGIEUZE ACHTERGRONDEN: DE ZAAK VAN DE LODEN BOEKEN

De opvattingen van Alonso de Luna hangen samen met de geruchtmakende vondsten van loden platen met Arabische teksten, bijeengebonden als boeken, en om deze reden Loden Boeken genaamd, in de stad Granada aan het einde van de zestiende eeuw. Deze vondsten veroorzaakten een opschudding die vergelijkbaar was met de vondst van de Dode-Zeerollen in de twintigste eeuw<sup>17</sup>. Er was echter een belangrijk verschil. Het betrof vervalsingen, waarvan de auteurs tot nog toe niet met zekerheid vastgesteld zijn.

De zaak begon toen in het jaar 1588 in de stad Granada een oude toren werd afgebroken. De toren, waarschijnlijk een minaret van de grote moskee, moest plaatsmaken voor de bouw van de nieuwe kathedraal, die hier vandaag de dag nog steeds staat. Tijdens de sloopwerkzaamheden trof men tussen het puin een kistje aan. Dit kistje bevatte een groot perkament met een profetie, beenderen en een deel van een sluier. De profetie werd aan Johannes toegeschreven. Uit de teksten in Spaans, Arabisch en Latijns schrift meende men te kunnen opmaken dat zich in Granada in de eerste eeuw een groep christenen had bevonden waaronder een bisschop met de naam Cecilius, wiens naam in het perkament genoemd werd. De sluier zou hebben toebehoord aan Maria.

Een enorme opwindung maakte zich van velen meester. Voor een juiste inschatting van deze vreugde dient men te bedenken dat Granada vanwege haar geschiedenis geen belangrijke relieken bezat. Hierin leek de vondst nu in ruime mate te voorzien<sup>18</sup>. Maar naast enthousiasme was ook al snel sprake van grote scepsis en regelrechte afwijzing. Critici, waaronder de beroemde Spaanse geleerde Benito Arias Montano (1527-1598), wezen er onder meer op dat het perkament onmogelijk echt kon zijn, bijvoorbeeld omdat het Spaans in de eerste eeuw nog niet bestond<sup>19</sup>.

Tussen 1595, zeven jaar na de vondst in de oude toren, en 1600 werden in de grotten van een berg even buiten Granada reeksen van loden platen met Arabische en Latijnse

teksten gevonden<sup>20</sup>. Bij de platen, die bijeengebonden waren als boeken en waarvan er in totaal tweeëntwintig werden gevonden, bevonden zich tevens as en beenderen. Deze zouden hebben toebehoord aan christenen die daar onder het bewind van de Romeinse keizer Nero als martelaren waren verbrand. Men trof ook de resten aan van Cecilius, dezelfde die genoemd werd in het perkament van de oude toren.

De teksten, waaronder gebeden, handelingen van Jezus en de apostelen, en profetieën, waren alle geschreven door twee broers uit Arabië, Ibn al-Radi en Thesifon<sup>21</sup>. In een van de Loden Boeken wordt verteld dat Jezus de beide broers op wonderlijke wijze genas<sup>22</sup>. Een van de twee ontving, toen hij ten overstaan van Jezus de geloofsbelijdenis had uitgesproken, de naam Cecilius. De broers reisden vervolgens met de apostel Jacobus naar Spanje, waar ze zich met hun gezelschap zouden hebben gevestigd in de buurt van een heilige berg. Daar werden de boeken verborgen. Ze zouden pas tevoorschijn komen aan het Einde der Tijden, wanneer de ware boodschap van het Evangelie, zo profeteerden de boeken, groot gevaar zou lopen. Dan zou een priester met de boeken naar voren komen en ze voorleggen aan een grote bijeenkomst, waarbij ook Arabieren aanwezig zouden zijn<sup>23</sup>. Hier zou de beslissing vallen en wee degenen die deze Arabische boeken niet zouden accepteren. Een cruciale rol zou zijn weggelegd voor een tekst die wordt aangeduid als de *Essentie van het Evangelie* (Ar. haqīqat al-indjil). Deze *Essentie van het Evangelie* zou door de aartsengel Gabriël aan Maria zijn geopenbaard. Tijdens de grote bijeenkomst zou, zo luidde de voorspelling, een nederige man van Arabische afkomst dit geschrift verklaren. Vervolgens zou de hele wereld zich tot het ware geloof bekeren en het Einde der Tijden nabij zijn. Volgens de historische bronnen en de secundaire literatuur was de *Essentie van het Evangelie* een Loden Boek met een omvang van zestien platen dat niemand had kunnen ontcijferen en daarom het stomme boek (Sp. *libro mudo*) genoemd werd<sup>24</sup>. Het was dit geschrift dat, zoals we hebben gezien, Alonso de Luna claimde te kunnen vertalen en verklaren.

Het voorgaande maakt duidelijk dat de Loden Boeken zowel christelijke als islamitische kenmerken vertonen. De anonieme auteurs knoopten aan bij *middeleeuwse Spaans-christelijke tradities* over de komst van de apostel Jacobus naar Spanje, zijn verblijf in Granada en het overbrengen van zijn lichaam naar Santiago de Compostela. Dit gold ook voor overleveringen over Cecilius<sup>25</sup>. Voorts hielden de relieken de belofte in van economische voorspoed, want de cultus zou zeker vele christelijke pelgrims aantrekken.

Tot de *islamitische aspecten* behoort het volgende. Wie de Loden Boeken voor authentiek hield, accepteerde ook dat de christenen uit de eerste-eeuw op het Iberisch schiereiland Arabisch spraken<sup>26</sup> en schreven en dat Cecilius ten overstaan van Jezus de volgende geloofsbelijdenis uitsprak: 'Er is er geen God dan God, en Jezus is Gods Geest'. De woorden 'er is geen God dan God' zijn volkomen gelijk aan de woorden van het eerste deel van de islamitische geloofsbelijdenis waarin de Eenheid en Enigheid Gods worden beleden. De tweede zin herinnert eveneens aan bepaalde koranische uitdrukkingen,

waarvan men er vele in de Loden Boeken vindt. Bovendien culmineerde de bijeenkomst in de bekering van de gehele wereld tot het ware geloof. Vele christenen meenden dat hier het christendom bedoeld was, maar volgens Alonso de Luna en andere Moriscos zou iedereen zich op grond van de Loden Boeken juist bekeren tot de islam! De *Essentie van het Evangelie* als tekst en als concept vatten zij dus op als de islam. Deze gedachte is goed te begrijpen vanuit de islamitische theologie, volgens welke de boodschap van het evangelie dat aan Jezus was geopenbaard inderdaad identiek is met de boodschap van de islam.

#### VERTALING EN BEOORDELING VAN DE LODEN BOEKEN

Maar zover kwam het niet. De voorspelde bijeenkomst vond nooit plaats. Eerst nam het beoordelings- en vertaalproces een aanvang. Aanvankelijk leken de zaken voor de vervalsers gunstig te verlopen. In het jaar 1600 verklaarde het aartsbisdom van Granada dat de relieken en de Latijnse inscripties authentiek waren en dus waardig om vereerd te worden. De relieken werden pronkstukken van de kathedraal en op hoogtijdagen in processie door de stad gevoerd. De berg werd tot heilige plaats uitgeroepen. Deze staat sindsdien inderdaad bekend als de *Sacromonte*. Hier stichtte de toenmalige aartsbisschop, Pedro Vaca de Castro y Quiñones (1534-1623), een van de belangrijkste pleitbezorgers van de Loden Boeken, in 1609 de Sacromonte abdij<sup>27</sup>. In de loop van de zeventiende eeuw werden het perkament en de Loden Boeken echter naar het Vaticaan overgebracht, beoordeeld en veroordeeld<sup>28</sup>. In het jaar 2000 werden ze teruggegeven aan het aartsbisdom Granada<sup>29</sup>. De Loden Boeken zijn echter nog niet toegankelijk voor onderzoek<sup>30</sup>. Dit geldt inmiddels wel voor het perkament<sup>31</sup>.

Duidelijk is dat van meet af aan de tegenstanders het waarschijnlijk terechte vermoeden hadden dat het niet om authentieke vondsten ging, maar om vervalsingen waarin Moriscos een rol speelden. Zij beschuldigden aartsbisschop Pedro de Castro ervan het vertaalproces te manipuleren. Hij zou slechts instemmen met vertalingen die in overeenstemming waren met de katholieke leer<sup>32</sup>. In de afgelopen jaren zijn de aanwijzingen steeds sterker geworden dat in het bijzonder twee Granadijnse Moriscos diepgaand betrokken waren bij het vervalsingsproces<sup>33</sup>. Zij blijken, zo wijst mijn onderzoek nu met zekerheid uit, respectievelijk de grootvader en vader van Alonso de Luna te zijn<sup>34</sup>.

Alonso's grootvader van moederszijde heette *Alonso del Castillo* (1520/30-1607/10)<sup>35</sup>. Deze was eveneens arts. Hij leefde en praktiseerde in Granada, was tevens als vertaler voor het Arabisch in dienst van de stad, van de inquisitie en later ook van de koning. In deze functie vertaalde hij officiële diplomatieke documenten en maakte hij een catalogus van de Arabische handschriften in de bibliotheek van het Escorial.

*Miguel de Luna*, Alonso de Luna's vader (1540/50-ca.1615), was eveneens vertaler voor de Arabische taal in dienst van koning Philips II en diens opvolger, Philips III<sup>36</sup>. Hij

studeerde medicijnen in Granada en huwde met een dochter van Alonso del Castillo<sup>37</sup>. Van beide Moriscos is bekend dat ze betrokken waren bij het maken van verschillende vervalsingen van diplomatieke, historische en religieuze documenten<sup>38</sup>. Zij waren ook verantwoordelijk voor de eerste vertaling van het perkament dat in de oude toren, die Torre Turpiana werd genoemd, gevonden was, en ook voor vertalingen van verschillende van de Loden Boeken<sup>39</sup>. Zowel Alonso del Castillo als Miguel de Luna waren reeds overleden toen hun (klein)zoon Alonso de Luna voor de inquisitie werd gedaagd.<sup>40</sup>

#### ALONSO DE LUNA ALIAS MUHAMMAD ABU 'L-ĀSĪ

Tot dusverre is het onderzoek naar Alonso de Luna, kleinzoon van Alonso del Castillo en zoon van Miguel de Luna, nog niet verder gevorderd dan de studie van het bovengenoemde inquisitiedossier. Er blijken echter meer gegevens te vinden te zijn. Men moet weten dat vele Moriscos Spaans-christelijke namen bezigden in hun contacten met buitenstaanders, maar binnen de eigen groep islamitische namen gebruikten. Uit bronnenonderzoek dat ik in de afgelopen periode heb verricht, blijkt dat Alonso de Luna's islamitische naam Muhammad Abu 'l-Āsī moet hebben geluid<sup>41</sup>. Hierdoor kunnen de volgende conclusies worden getrokken:

1. Alonso de Luna was al lang voor hij in 1618 met de inquisitie in aanraking kwam, betrokken bij de zaak van de Loden Boeken. Volgens een bevriende Morisco ooggetuige gaf hij rond 1600 onderwijs in het Arabisch aan 'priesters' die zich op last van de aartsbisschop wijdden aan de vertaling van de Loden Boeken<sup>42</sup>. Alonso/Muhammad deed dit volgens deze bron 'vanwege zijn grootvader (Ar. min adjl djaddihi)', Alonso de Castillo<sup>43</sup>. Hij was toen rond de dertig jaar oud.
2. Uit verschillende bronnen kan gereconstrueerd worden dat Alonso de Luna nogal wat heeft gereisd. Ik heb al vermeld dat hij zijn ondervragers vertelde dat hij enige tijd in Zuid-Frankrijk had verbleven. Maar hij vertelde hen niet de volledige waarheid. Rond 1610 verbleef hij waarschijnlijk enige tijd in Rome, waar hij, wellicht ten behoeve van zijn vader, ook contact legde met een van de artsen van de paus<sup>44</sup>. Rond 1612 vinden we hem in de stad Istanbul. Hier stond hij in contact met Moriscos die zich elders in de mediterrane wereld bevonden, en had hij contacten in hoge kringen. Zo blijkt hij een rol te hebben gespeeld bij een diplomatieke gebeurtenis waarvan ik aan het begin van mijn rede kort melding maakte: het sluiten van een verdrag tussen Nederland en de Ottomaanse sultan in 1612. In het diplomatieke offensief dat de Nederlandse gezant in Istanbul, Cornelis Haga (1578-1654), ontplooidde om de Nederlanden als geschikte verdragspartner te presenteren, gaven Portugese joden en Moriscos die de Nederlanden uit de eerste hand kenden een doorslaggevende steun. Het was Alonso de Luna, door Haga aangeduid als de Spaanse arts Mohamed Abulac, die optrad als woordvoerder van de Moriscos in de contacten met Nederlanders en Turken. Hij deed een goed woordje voor Nederland bij de hoogste religieuze gezagsdrager, de moefiti, die moest adviseren



over de religieuze en juridische gronden van een overeenkomst met Nederland. Alonso de Luna behandelde de zieke dochter van de moefiti en was, zo blijkt, in de positie dat hij verklaren kon dat de Nederlanders een goede partij waren<sup>45</sup>. Wellicht was Alonso de Luna dus zelf ook enige tijd in Nederland.

Ik verlaat nu het thema van de Loden Boeken en wend me tot de tweede tekst die ik vanmiddag wil bespreken, het *Evangelie van Barnabas*, een tekst die nauw verbonden is met Moriscos in Istanbul.

#### HET BARNABAS EVANGELIE EN DE MORISCOS

De laatste decennia is in het onderzoek steeds nadrukkelijker bepleit de Moriscos in verband te brengen met het ontstaan van een anoniem geschrift dat bekend staat als het *Barnabas Evangelie*<sup>46</sup>. Het *Barnabas Evangelie* is een polemisch geschrift tegen het christendom in de vorm van een evangelie. We kennen van de tekst alleen een Italiaans en een Spaans handschrift<sup>47</sup>. Het speelt vandaag de dag een vertroebelende rol in de relaties tussen christenen en moslims. Nogal wat hedendaagse moslims beschouwen dit islamitische evangelie dat op naam gesteld is van Barnabas, in het Nieuwe Testament een metgezel van de apostel Paulus, namelijk als een tekst die een grotere aanspraak kan maken op authenticiteit dan de evangeliën die door het christendom als canoniek worden erkend<sup>48</sup>.

Lange tijd was het *Barnabas Evangelie* alleen in beperkte kring bekend. In de negentiende eeuw werd de tekst in India voor het eerst door een islamitische auteur tegen de christelijke missie in stelling gebracht en trok het geschrift bredere aandacht. Zijn huidige grote invloed dankt het *Barnabas Evangelie* vooral aan de Egyptische islamitische reformistische geleerde Muhammad Rashīd Ridā (1865-1935), die er aan het begin van de twintigste eeuw voor zorgde dat het *Barnabas Evangelie* in het Arabisch vertaald werd en bekend raakte in de islamitische wereld. Het werk is thans in vele moderne talen vertaald, inclusief het Nederlands<sup>49</sup>.

Ik vermeld kort enkele hoofdkenmerken. In het *Evangelie van Barnabas* maakt Jezus, in overeenstemming met de visie van de islam, duidelijk dat hij niet Gods Zoon is, maar een gewoon mens, een profeet, en ontkent hij de Messias te zijn. In plaats hiervan wijst hij juist vooruit naar de ware ‘messias’, de profeet Mohammed. Jezus verkondigt de Eenheid en Enigheid Gods. Hij wordt, in overeenstemming met de islamitische visie, niet gekruisigd. Zijn plaats wordt op miraculeuze wijze ingenomen door Judas, die, zonder dat iemand het opmerkt, Jezus’ gedaante aanneemt en vervolgens in zijn plaats gekruisigd wordt. Het is Paulus die er volgens de anonieme auteur van de tekst de oorzaak van is dat het latere christendom van deze oorspronkelijke boodschap van Jezus is afgeweken<sup>50</sup>.

Naar de historische achtergronden van het *Barnabas Evangelie* wordt veel wetenschappelijk onderzoek verricht, waarbij het er vooral om draait het ontstaansmilieu en

de auteur te identificeren. De reden dat al enige tijd sterk gedacht wordt aan een Morisco milieu is complex, maar heeft zeker ook veel te maken met het feit dat de vroegste verwijzing naar de inhoud van het *Evangelie van Barnabas* te vinden is in een anti-christelijk geschrift van een Morisco geleerde<sup>51</sup>. Deze verwijst naar het *Barnabas Evangelie* als een geschrift waarin men ‘het licht vindt en op grond waarvan sommige christenen zich reeds hebben bekeerd tot de islam’<sup>52</sup>. De anonieme auteur laat in het voorwoord een imaginaire christelijke monnik aan het woord, Broeder Marino, die een handschrift van het *Evangelie van Barnabas* bij toeval zou hebben aangetroffen in de bibliotheek van paus Sixtus V. Hij vond het handschrift toevallig temidden van vele andere boeken op een moment dat Sixtus V<sup>53</sup>, met wie hij bevriend geraakt was, even sliep<sup>54</sup>. Hiermee werd het Vaticaan verantwoordelijk gesteld voor het verborgen houden van dit geschrift. Toen de vinder begreep welk een unieke vondst hij had gedaan, zou hij het handschrift in zijn mouw hebben gestoken, afscheid hebben genomen van de van de paus en, na de tekst gedurende twee jaren bestudeerd te hebben, zich hebben bekeerd tot de islam. Direct na dit voorwoord volgt de mededeling dat het evangelie uit het Italiaans in het Spaans werd vertaald door een moslim uit Spanje die verbleef in Istanbul<sup>55</sup>. Het verhaal over de monnik is uiteraard een literaire fictie. Het gaat hier om het bekende literaire motief van het ‘hervonden manuscript’. De codicologische en paleografische gegevens duiden er echter op dat de tekst inderdaad in Istanbul in of rond kringen van Moriscos rond 1600 moet zijn ontstaan en oorspronkelijk in het Italiaans werd geschreven<sup>56</sup>.

Een aantal onderzoekers veronderstelt zelfs dat het *Barnabas Evangelie* gezien moet worden als de culminatie van de Loden Boeken affaire. Het *Barnabas Evangelie* is in deze visie nauw verbonden met het eerder besproken loden boek, de *Essentie van het Evangelie*, waarvan door Alonso de Luna voorspeld werd dat de gehele wereld het tijdens een grote bijeenkomst zou aanvaarden<sup>57</sup>. Dit leek tot nog toe weliswaar niet onmogelijk, maar er was tot dusverre geen spoor te vinden van een directe relatie. De identificatie van Alonso de Luna als Muhammad Abu'l-Āsī legt echter een nieuw en direct verband bloot tussen de zaak van de Loden Boeken en het ontstaansmilieu van het *Barnabas Evangelie*. Alonso de Luna, zo weten we nu, verbleef waarschijnlijk in Rome en met zekerheid in Istanbul en speelde een rol van betekenis in kringen van verdreven Moriscos die als auteurs gelden van een breed scala aan antichristelijke geschriften.

Op grond van het bovenstaande dringt zich natuurlijk ook de vraag op of Alonso de Luna zelf iets met het ontstaan van het *Barnabas Evangelie* te maken kan hebben gehad. Ik heb het sterke vermoeden dat dit inderdaad het geval is. Het valt namelijk moeilijk te ontkennen dat Alonso de Luna in bijna ieder opzicht aan het profiel van de auteur van het *Barnabas Evangelie* voldoet. Hij was een geleerde die Latijn, Arabisch, Spaans en Italiaans kende, talen die allemaal gebruikt worden in het oudste handschrift van dit evangelie, het Italiaanse handschrift, dat thans bewaard wordt in Wenen. Hij

was geïnvolveerd in de zaak van de Loden Boeken. Hij was bereisd en verbleef, zo blijkt nu, in Istanbul in de periode waarin het oudst bekende handschrift van het *Barnabas Evangelie* ontstond, en zal in Italië waarschijnlijk ook toegang hebben gehad tot de middeleeuwse Italiaanse versies van het *Diatessaron* van Tatianus, de evangelieharmonie waarop volgens recent onderzoek de tekst van het *Barnabas Evangelie* voor een deel gebaseerd is<sup>58</sup>.

#### CONCLUSIE

Geboren in Granada rond 1570 was de arts Alonso de Luna, zoon van Miguel de Luna, rond 1600 betrokken bij de vertalingen van de Loden Boeken. Later zal hij in Zuid-Frankrijk geweest zijn, waar vele verbannen Moriscos enige tijd verbleven, om van hieruit verdere reizen voor te bereiden. Mogelijk is hij via Nederland en Rome naar Istanbul gegaan<sup>59</sup>. In Istanbul heeft hij wellicht een bijdrage geleverd aan het ontstaan van het *Barnabas Evangelie*. In 1618 werd hij gedaagd voor de inquisitie en veroordeeld. Wat er met hem gebeurd is tussen 1600 en 1609 en tussen 1612 en 1618, blijft vooralsnog onbekend. Evenmin is iets bekend over hoe het hem na zijn veroordeling verging, maar waarschijnlijk zal hij in gevangenschap zijn gestorven<sup>60</sup>.

We hebben vastgesteld dat de man wiens ideeën aanvankelijk een wat bizarre indruk op ons maakten een rol van betekenis moet hebben gespeeld binnen de Morisco-gemeenschap en in de relaties tussen moslims en christenen. Een veelheid aan vragen rijst. Waarom is Alonso de Luna, nadat hij kennelijk een goed heenkomen had gevonden in Istanbul, teruggekeerd naar Spanje, waar we hem in 1618 immers als gedaagde in gevangenschap aantreffen? En wat betekenen de nieuwe gegevens over zijn leven voor de interpretatie van zijn inquisitieproces?

Zeker lijkt dat Alonso de Luna zich actief inspande om aan zijn visie op de Loden Boeken bekendheid te geven. Wellicht is hierbij van belang dat de controverse over de Loden Boeken in het jaar van zijn arrestatie, 1618, in een kritiek stadium was gekomen. Machtige tegenstanders bundelden hun krachten om aan te tonen dat het om vervalsingen ging<sup>61</sup>. De aanvallen richtten zich ook op de veronderstelde twijfelachtige geloofsovertuigingen van de grootvader en vader van Alonso de Luna, de Moriscos Alonso del Castillo en Miguel de Luna. Aartsbisschop Castro ontplooidde een krachtig tegenoffensief<sup>62</sup>. Zo verdedigde hij Miguel de Luna, die enkele jaren tevoren gestorven was, als een vroom christen<sup>63</sup>. Wellicht achtte diens zoon, Alonso de Luna, in 1618 het moment gekomen om naar voren te treden om de zaak een beslissende wending te geven. Blijkens Alonso's uitspraken tijdens het inquisitieproces lijkt hij te hebben geloofd dat de Loden Boeken een islamitische boodschap hadden, en dit heeft hij klaarblijkelijk bekend gemaakt in zijn brieven aan paus en koning<sup>64</sup>.

In zijn opvattingen over de Loden Boeken stond Alonso de Luna niet alleen. Zijn opvattingen sloten aan bij die van sommige andere Moriscos in zijn tijd. Tot zelfs in de

achttiende eeuw hebben kleine gemeenschappen van crypto-moslims in Zuid-Spanje geleefd, die aan de algemene verdrijving hadden weten te ontkomen en in wier geloofsleven de Loden Boeken nog steeds een centrale rol speelden. Zij geloofden dat in de kerk van de Sacromonte Abdij een holle steen te vinden zou zijn waarin zich een boek bevond dat, wanneer het eens ontdekt zou worden, de waarheid van de islam en de koran zou bewijzen<sup>65</sup>. Terwijl de christelijke verdedigers van de Loden Boeken meenden dat de Loden Boeken de bekering van alle Arabieren tot het christendom voorspelden, en daarmee de eschatologische eindoverwinning van het christendom, verwachtten de Moriscos op grond van diezelfde boeken dus de eindoverwinning van de islam! Het geloof in de Loden Boeken maakte het deze moslims kennelijk mogelijk zich te verzoenen met een crypto-islamitisch bestaan. Zij zullen wel deelgenomen hebben aan de christelijke cultus rond de Sacromonte, die overigens in bescheiden vorm tot op de dag van vandaag in Granada voortleeft.

De vraag dringt zich ook op in hoeverre Alonso de Luna bij het ontstaan van de Loden Boeken betrokken was. Het is moeilijk voorstelbaar dat hij niet door zijn vader en grootvader zou zijn ingelicht. Wat vooral opvalt is zijn claim dat hij de correcte interpretatie kon geven van de Essentie van het Evangelie ofwel het 'stomme boek'. Deze rol was volgens de Loden Boeken immers voorbehouden aan een nederige persoon van Arabische afkomst die de boeken aan het Einde der Tijden zou verklaren. Kan het zijn dat deze rol van meet af aan Alonso was toegedicht en verklaart dit ook zijn activiteiten als vertaler? Wellicht ligt in zijn geloof dat de Laatste Dagen waren aangebroken ook de verklaring voor zijn uitspraken over de onsterfelijkheid van zijn vader en patiënten: immers, als het Einde der Tijden zou zijn aangebroken, zou de dood zijn overwonnen! We kunnen thans niet veel meer dan stellen dat als Alonso de Luna betrokken was bij het bedrog van de Loden Boeken, het in zijn geval het meest lijkt te gaan om een vorm van 'vroom bedrog', waarbij een authentiek islamitische geloofsovertuiging met sterk eschatologisch-apocalyptische trekken samengaat met betrokkenheid bij de literaire en religieuze fictie die de Loden Boeken vormen. Ik sluit dit gedeelte af met de constatering dat het voor de opheldering van de vele onopgehelderde vragen rond het *Barnabas Evangelie* en de Loden Boeken van wetenschappelijke en maatschappelijke betekenis zou zijn indien een kritische editie van de Loden Boeken beschikbaar zou komen. Het is te hopen dat het voornemen van een internationale groep van onderzoekers, waartoe ook ik behoor, om zo'n editie tot stand te brengen, spoedig verwezenlijkt zal kunnen worden.

#### GODSDIENSTWETENSCHAPPELIJKE AFRONDING

Tot dusverre heb ik me vooral gericht op een aantal belangrijke *godsdiensthistorische* vragen. Ik wil tenslotte kort twee *theoretisch godsdienstwetenschappelijke* aspecten onder de aandacht brengen.

1.

De indruk moet niet ontstaan dat de groep die ik vandaag besproken heb zich door hun vervalsingsactiviteiten onderscheidde van andere groepen in de Spaanse samenleving. Godsdiensthistorisch onderzoek naar het verschijnsel maakt duidelijk dat dit verschijnsel in Spanje veel vaker voorkwam, zowel op het terrein van de cultuur van de elite als op het terrein van wat wel wordt aangeduid als de volkscultuur<sup>66</sup>. Dat de Moriscos de Loden Boeken voortbrachten illustreert niet hun uitzonderingspositie, maar dat ze deel uitmaakten en uit wilden maken van de Spaanse cultuur en maatschappij<sup>67</sup>.

Vergelijkend godsdienstwetenschappelijk onderzoek maakt duidelijk dat het thema van het *hervonden manuscript (manuscrit trouvé)* zoals dat optreedt in de Loden Boeken en het *Barnabas Evangelie* in vele culturen voorkomt en evenmin onbekend is in religieuze tradities. In de oudheid en de vroege Middeleeuwen zien we het in religieuze teksten vaak optreden in relatie tot cultushervorming en religieuze vernieuwing. Iemand vindt een oud handschrift waarin vergeten geloofspraktijken beschreven worden, welke op grond van de vondst vervolgens als het ware ‘opnieuw’ ingevoerd worden<sup>68</sup>. Een ander facet van het thema van het hervonden manuscript vinden we wanneer het in teksten wordt gebruikt om bepaalde complottheorieën te legitimeren. Dat het werkt om echte of fictieve tegenstanders te beschuldigen van het achterhouden van bepaalde vitale kennis, blijkt uit de huidige populariteit van het *Evangelie van Barnabas*<sup>69</sup>. Het verklaart wellicht ook de populariteit van literaire bestsellers als het New Age boek *De Celestijnse Belofte* van James Redfield en *De Da Vinci Code* van Dan Brown. Hierin wordt dit motief van de geheimhouding immers ook gebruikt<sup>70</sup>.

2.

De wereld van de Andalusische moslims aan de vooravond van hun verbanning is te beschouwen als een vroeg stadium van de geschiedenis van de islam in Europa<sup>71</sup>. Het is duidelijk dat in het gebied en de periode waarover ik het heb gehad uitsluitingsmechanismen werkzaam waren waartegen mensen met een islamitische geloofsovertuiging en/of achtergrond zich teweer stelden. Godsdienstwetenschappelijk is de islam in zestiende- en zeventiende-eeuws Spanje van belang als voorbeeld van de persistentie van religie. Godsdienstvrijheid is weliswaar een zeer belangrijke factor voor het functioneren van religieuze systemen, maar waar vrijheden beperkt zijn of zelfs geheel afwezig, kunnen religies zich ook in een crypto-situatie, en dus ondergronds, handhaven<sup>72</sup>. Daartoe in staat gesteld door bepaalde vrijheden die gelovigen dikwijls ontlenu kunnen aan canonieke geschriften of gezaghebbende uitspraken van schriftgeleerden mogen zij onder bepaalde omstandigheden afzien van bepaalde praktijken, en zelfs centrale geloofsvoorstellingen in noodgevallen loochenen. De Moriscos vormden hierop geen uitzondering. De studie van deze groepen maakt goed zichtbaar welke mechanismen in werking treden wanneer

mensen hun religie in het geheim moeten beleven en praktiseren. Het kennismaken hiervan kan in moderne Europese maatschappijen wellicht helpen bij het implementeren van een evenwichtig beleid terzake van religies, waarbij de positie van religieuze minderheden, het recht op godsdienstvrijheid en de waarden van de moderne gesecculariseerde samenleving met elkaar in balans blijven.

## BESLUIT

Aan het einde van deze rede gekomen wil ik het stichtingsbestuur, het college van bestuur en het bestuur van de Facultaire Unie Filosofie en Theologie van de Radboud Universiteit Nijmegen hartelijk bedanken. Ik dank in het bijzonder de decaan van de theologische faculteit, prof. dr. Peter Nissen. Met mijn benoeming slaat u nieuwe wegen in. Ik dank u voor het in mij gestelde vertrouwen.

Ik dank de Faculteit der Godgeleerdheid van de Universiteit Leiden voor de prettige atmosfeer waarin ik altijd met veel plezier heb gewerkt. Ik ben erg blij een aantal van jullie hier te mogen begroeten. Ik dank in het bijzonder de leden en vroegere leden van de afdeling godsdienstgeschiedenis en vergelijkende godsdienstwetenschap.

Hooggeleerde Leertouwer, beste Lammert, je hebt toen ik nog in Groningen studeerde mijn belangstelling voor de godsdienstwetenschap gewekt. Bij een bezoek in Leiden heb je me op het spoor gezet van de Leidse godsdienstwetenschappelijke islamstudies, en later, toen ik promovendus en onderzoeksfellow van de KNAW was, heb je me steeds gestimuleerd in het onderzoek. Ik dank je hiervoor.

Hooggeleerde Van Koningsveld, beste Sjoerd, als leermeester, promotor, reisgenoot, collega en vriend heb ik je vanaf het begin van de jaren tachtig meegemaakt. De manier waarop je ons vak beoefent, heeft mijn grote bewondering. Hetgeen ik van jou geleerd heb over de Andalusisch-Maghribijnse islam klonk, naar ik hoop, in de zojuist uitgesproken rede door.

Hooggeleerde Al-Samarrai, beste Qasim, zeergeleerde Jenner, beste Konrad, ik ben heel blij dat ik altijd van jullie vakmanschap op het terrein van islamologie en godsdienstwetenschap heb mogen profiteren en denk met heel veel plezier terug aan de afgelopen jaren. Ik spreek de verwachting uit dat we ook in de toekomst zullen blijven samenwerken.

Hooggeleerde Beck, beste Herman, sinds het begin van de jaren tachtig zijn we collega's. Ik verheug me erover dat mijn benoeming aan de Radboud Universiteit Nijmegen ook een nieuwe fase in onze samenwerking inhoudt.

Geachte collega's van de Faculteit der Theologie van de Radboud Universiteit Nijmegen. Ik stel mij van ons werk in de komende jaren veel voor. De nieuwe ontwikkelingen op het terrein van opleiding en onderzoek die de afgelopen jaren met veel inzet in gang zijn gezet, scheppen verplichtingen op velerlei terreinen. Ik spreek de verwachting uit dat de godsdienstwetenschap hierin een waardevolle rol zal kunnen vervullen.

Hierbij betrek ik ook jullie, collega's van de leerstoelgroep godsdienstwetenschappen, dr. Frans Jespers en dr. Paul van der Velde. Laten we ons inzetten om de Nijmeegse godsdienstwetenschap in een veranderende faculteit een eigen gezicht in de nationale en internationale wetenschapsbeoefening te geven. De ervaringen van de afgelopen maanden geven mij alle hoop. Ik dank ook mijn voorganger, prof. dr. Willem Dupré. U bent steeds bereid geweest mij van raad en advies te dienen en ik ben er trots op uw opvolger te mogen zijn.

Een speciaal woord van dank wil ik richten tot professor Pat Harvey (Oxford), die mij vanaf onze kennismaking in 1987 heeft gesteund, en van wie ik zeer veel heb geleerd over de geschiedenis van de islam op het Iberisch schiereiland.

Ik prijs mij ook gelukkig vandaag leden van de afdelingen van andere faculteiten van onze universiteit te mogen begroeten waarin de studie van de religie niet minder intensief beoefend wordt dan aan onze faculteit. De godsdienstwetenschap is zeer gebaat bij interdisciplinaire samenwerking. De Radboud Universiteit Nijmegen biedt een infrastructuur die dit mogelijk maakt. Hooggeleerde collega's Driessen, Motzki, Tayob, en Versteegh, ik hoop door een goede samenwerking met u de studie van de islam en de verschillende opleidingen op dit terrein in Nijmegen verder te kunnen ontwikkelen.

Beste studenten, wij hebben elkaar in de afgelopen maanden al leren kennen. De godsdienstwetenschap beslaat een zeer breed terrein, en jullie belangstelling voor mijn vak heb ik al ervaren. Ik ben nieuwsgierig naar jullie plannen en ideeën en hoop jullie terzijde te kunnen staan en te stimuleren in onderwijs en onderzoek!

Ik dank mijn ouders en schoonouders. Mijn ouders dank ik voor alles wat ze me hebben meegegeven in het leven. Wie had gedacht dat mijn vaders opmerking van lang geleden dat de studie theologie misschien wel iets voor me zou zijn ons nog eens bij deze gelegenheid zou samenbrengen! Ik dank ook mijn verdere familie. Ik prijs me gelukkig dat jullie hier vandaag allemaal kunnen zijn. Voor mijn beide dochters en voor mijn vrouw Lucia zijn de laatste woorden van deze rede. Lieve Hanke en Jetske, fijne dochters, het is fantastisch dat jullie er vandaag bij zijn. Lieve Lucia, onze levens zijn tot mijn grote geluk aan elkaar verbonden. Met je grote steun heb je me altijd weer verder geholpen op het ingeslagen pad, en hiervoor dank ik je uit de grond van mijn hart. Aan jou draag ik deze rede op.

*Ik heb gezegd.*

## NOTEN

- 1 Een overzicht van de geschiedenis, literatuur en sociale positie van deze islamitische minderheden, de Mudéjares, bieden bijvoorbeeld Harvey, 1990, Harvey, 1994a, en Hinojosa Montalvo, 2002. Onder deze minderheden speelden zich discussies af over onderwerpen die verband hielden met hun minderheidspositie en die we ook vandaag de dag ook onder islamitische gemeenschappen in Europa tegenkomen. Zo discussieerde men bijvoorbeeld over de vraag of het volgens de islam toegestaan is om als moslim in een minderheids situatie te leven, en of het toegestaan is tijdens de vrijdagpreek in plaats van het Arabisch het Romaans te gebruiken, indien er bij de plaatselijke islamitische gemeenschappen onvoldoende kennis van het Arabisch bestaat. In het begin van de zestiende eeuw richtte een aantal Mudéjares zich met dergelijke vragen tot vertegenwoordigers van de vier rechtsscholen in Cairo, zie hierover Van Koningsveld en Wiegiers, 1997, passim.
- 2 Het standaardwerk over de Moriscos is de studie van Domínguez Ortiz en Vincent, 1978; zie voor beknopte overzichten Harvey, 1994b en Wiegiers, 'Moriscos' in EI<sup>2</sup>. Zoals uit genoemde studies blijkt, had het woord Morisco in de contemporaine christelijke bronnen een pejoratieve klank. Ik gebruik de term hier, omdat deze, anders dan het woord moslim (dat in vele opzichten de voorkeur zou verdienen), de analytisch belangrijke verschillen tussen de religieuze, sociale en juridische status van de onder dwang bekeerden en die van de Mudéjares zichtbaar maakt.
- 3 Hieronder vinden we lieden die bepaalde als nuttig beschouwde beroepen uitoefenden, zeer jonge kinderen en ten slotte individuen en families die afstamden van moslims die voorafgaand aan de gedwongen bekeringen uit vrije wil tot het christendom waren overgegaan, zie Lapeyre, 1959, p. 254; Drost, 1984, p. 12; Martínez, 1997. Voor de Moriscos in de diaspora zie bijvoorbeeld: Razzūq, 1991; Epalza, 1992; García-Arenal 2003a.
- 4 Zie voor nadere gegevens over deze moskee, die waarschijnlijk rond 1609 heeft gefunctioneerd, Wiegiers, 1999, p. 144.
- 5 Zie Wiegiers, 1988, pp. 21-44; García-Arenal en Wiegiers 1999, pp. 86-87. Een aantal van deze vooraanstaande Moriscos kennen we ook als auteurs van een corpus van geschriften in het Spaans en Arabisch. Vele van deze geschriften richtten zich, om begrijpelijke redenen, tegen het christendom, maar er was hiernaast sprake van geschriften die handelden over devotieele voorschriften, islamitisch recht, genealogie, en werken die dienden om het islamitische geloofsleven te versterken en de integratie in Noord-Afrika te vergemakkelijken. Niet onvermeld mag blijven dat een aantal geleerde Moriscos zich wijdde aan de vertaling in het Arabisch van wetenschappelijke werken op het terrein van de astronomie, krijgskunst en geneeskunde. Evenals verdreven joden vervulden de verdreven moslims dikwijls een brugfunctie tussen Noord-Afrika en Europa. De islamitische theologie, waartoe ook het genre van de religieuze polemieken behoort, vormt echter de belangrijkste component in hun literaire activiteiten. Vele Moriscos kenden en lazen de antichristelijke polemieken die geschreven waren door een Spaanse priester die zich tot de islam had bekeerd en die zich rond 1610 had gevestigd in Noord-Marokko, zie Wiegiers, 1995. Een andere invloedrijke antichristelijke polemieken werd geschreven aan het hof van de Marokkaanse sultan in Marrakesh. De auteur was een zekere Mohammed Alguazir, zie Wiegiers, 1997. De Morisco Ahmad b. Qāsim al-Hadžari, secretaris en tolk-vertaler aan het hof van dezelfde sultan, schreef een autobiografisch geschrift waarin de polemieken tegen het christendom de boventoon voert, hoewel de auteur ook aardse zaken als zijn verliefdheden en gebruiken en gewoonten van de Europeanen op uiterst innemende wijze beschrijft, zie Al-Hadžari, 1997. Tunis en Istanbul vormden vanaf

de jaren twintig van de zeventiende eeuw een soort intellectuele centra van Andalusische moslims in de diaspora (zie hierover Wiegiers, 2001, p. 218-220). In Tunis vestigden ze een eigen theologische hogeschool (*madrasa*). In Istanbul en Tunis las, citeerde en becommentarieerde men wederzijds elkaars religieuze geschriften. Een goed, maar inmiddels wel gedateerd overzicht over de anti-christelijke polemieken biedt Cardaillac, 1977.

- 6 Vanuit antropologisch gezichtspunt is er recent enig onderzoek verricht, zie bijvoorbeeld Bahrami 2000. Nader empirisch onderzoek is echter dringend gewenst.
- 7 Zie *NRC Handelsblad*, 17 mei 2002.
- 8 Aan het begin van de zeventiende eeuw bevond Spanje zich op een cruciaal moment. Men was zich bewust van de tolerantie tegenover de joden in steden zoals Amsterdam, zie García-Arenal en Wiegiers, 2003, pp. 60-61. Ook in Spanje waren er groepen die voor een dergelijke politiek ten aanzien van de onder dwang bekeerde joden en moslims sympathie hadden, maar zij konden hun mening niet openlijk bekend maken. Discussies werden ondergronds gevoerd, zie hierover in het bijzonder de waardevolle publicaties van Márquez Villanueva (1975 en 1991).
- 9 De geschiedenis van Ricote wordt verteld in deel 2, hoofdstukken 54 en 63.
- 10 Zijn dochter was met haar oom naar Algiers gegaan en er later in geslaagd om vermomd als gezagvoerder van een Algerijns kaperschip Algiers te ontvluchten. Ricote sluit haar uiteindelijk in de armen.
- 11 Naar mijn opvatting plaatst hij hier het vraagstuk van de positie van de islam in Spanje in een internationaal, primair Europees perspectief. Cervantes, die door zijn deelname aan de slag bij Lepanto tegen de Turken en zijn krijgsgevangenschap existentieel betrokken was bij de relaties met de islamitische wereld, stelt op indirecte wijze de nog steeds actuele vraag aan de orde of het mogelijk is een islamitische Spanjaard of Duitser te zijn. Ik sluit me aan bij de opvatting van Hitchcock dat Cervantes deze vraag op uiterst subtiele wijze positief beantwoordt. Cervantes, die uitstekend op de hoogte was van de contemporaine publicaties over de Moriscos (zie Hitchcock, 2004, *passim*), legt uitgerekend Ricote de volgende rechtvaardiging in de mond: '... Mij lijkt het dat het een goddelijke ingeving moet zijn geweest die Zijne Majesteit ertoe bracht zijn kloede (*gallarda*) besluit te nemen, niet omdat wij allemaal schuldig waren, want sommigen van ons waren standvastige en ware christenen; maar dat waren er zo weinig, dat we niet op konden tegen al die anderen die het niet waren, en het is niet verstandig een slang aan je boezem te kweken door je vijanden in huis te houden. Het was hoe dan ook terecht dat we werden getroffen met de straf van verbanning, volgens sommigen mild en zacht, maar voor ons de meest verschrikkelijke straf die ons kon worden opgelegd, want waar wij zijn, huilen we om Spanje; uiteindelijk zijn we hier geboren, en is dit ons natuurlijke vaderland' (vertaling Van der Pol, pp 1026-1027). Deze vertaling is vooral gebaseerd op de editie van L.A. Murillo, Madrid 1978, pp. 450-451: '... me parece que fue inspiración divina la que movió a su Magestad a poner en efecto tan gallarda resolución, no porque todos fuésemos culpados, que algunos había cristianos firmes y verdaderos; pero eran tan pocos, que no se podían oponer a los que no eran, y no era bien criar la sierpe en el seno, teniendo los enemigos dentro de casa. Finalmente, con justa razón fuimos castigados con la pena del destierro, blanda y suave al parecer de algunos; pero al nuestro, la más terrible que se nos podía dar. Doquiera que estamos lloramos por España; que en fin, nacimos en ella y es nuestra patria natural....', zie ook Harvey, 1974, p.6; Márquez Villanueva, 1975, *passim*.

- 12 Cf. Márquez Villanueva, 1975, pp. 256-257.
- 13 Een korte beschrijving van het proces, het enige dat hiervan is overgebleven, werd ontdekt door de Franse hispanist Bernard Vincent (Vincent, 1995) in het Nationaal Historisch Archief (Archivo Histórico Nacional) in Madrid (inquisitie, lias 1953). Een transcriptie van het betreffende document vindt men in appendix 1 van Vincents artikel. De beklagde werd in juni 1618 vastgezet. De procedure werd afgerond op 22 december 1619.
- 14 De brieven zelf zijn helaas niet bewaard gebleven.
- 15 De term die gebruikt wordt is '*rerum divinarum collectio*' (p. 143).
- 16 Uit een passage in het autobiografische werk van Ibn 'Abd al-Raḥī, *Kitāb al-anwār al-nabawiyya*, f. 319vv, blijkt dat de Moriscos hun kinderen al op jonge leeftijd bekend plachten te maken met hun ware religie, de islam, waarbij ze hen op het hart bonden hierover met niemand verder te spreken wegens de gevaren voor lijf en leden. Volgens Fournel-Guérin (1979, p. 245) ontvingen kinderen in Aragon over het algemeen vanaf hun negende jaar in het geheim religieuze instructie. Alonso's 'inwijding' in de islam vond dus op een betrekkelijk laat tijdstip plaats.
- 17 De literatuur over de Loden Boeken is omvangrijk. Zie voor goede wetenschappelijke overzichten: Godoy Alcántara, 1981; Alonso, 1979 (nauwkeurig historisch overzicht); Kendrick, 1960, pp. 69-87, 104-115. Het vooraanstaande Spaanse wetenschappelijke tijdschrift *Al-Qantara* besteedde in 2002 en 2003 speciale aandacht aan het onderwerp (zie de delen XXII, fasc. 2 (2002) en XXIV, fasc. 2 (2003)). In de betreffende artikelen vindt men een goed overzicht van de huidige stand van het onderzoek en nieuwe ontwikkelingen hierin. De zeventiende-eeuwse vertaling van de Loden Boeken die tot stand kwam onder de leiding van de Markies van Estepa, Adán Centurión, werd gepubliceerd door Miguel José Hagerty (Hagerty, 1998). Dit is het enige gepubliceerde werk dat een algemeen overzicht van de inhoud van Loden Boeken geeft. De vertaling is echter eveneens gekleurd door de opvattingen van de instigator.
- 18 Er bestonden oude overleveringen over zeven mannen, de zogenaamde *Siete Varones*. Onder hen was inderdaad een zekere Cecilius, die door Petrus en Paulus naar het Iberisch schiereiland zou zijn gezonden.
- 19 Zie Van Koningsveld en Wiegiers, 2003, pp. 346-347.
- 20 Het Arabisch schrift werd in de teksten zelf als 'Salomonisch' schrift aangeduid. Lood werd wellicht gebruikt omdat dit metaal in de antieke periode voor dit soort doeleinden werd gebruikt.
- 21 Zij worden beschreven als zonen van de Arabier Sālih, die afstamde van een profeet met dezelfde naam die genoemd wordt in de koran, bijv. soera 7:73-79, 11: 61-68 26, 141-159 en 27: 45-53. Zie ook EI<sup>2</sup> art. Sālih, en Hagerty, 1998, p. 95. Sālih werd volgens de koran gezonden tot het volk Thamūd.
- 22 Zie Hagerty, 1998, pp. 95-123.
- 23 Als grote beschermer van de boeken zal een koning optreden die zelf geen Arabier is, maar wel over Arabieren regeert. Deze profetische uitspraak wordt doorgaans beschouwd als een verwijzing naar de Ottomaanse sultan, van wie immers in de betreffende periode gold dat hij als niet-Arabier regeerde over grote delen van het Midden-Oosten. De genoemde gegevens vindt men ondermeer in het *Kitāb mawāhib al-thawāb li-'ibād allāh al-mu'minīn fī haqīqat al-indjīl*, dat Al-Hadjarī citeert op basis van een transcriptie van de vertaler Al-Ukayhil (i.e. zoals onder zal worden aangetoond, Miguel de Luna), die hij in Tunis aantrof, zie Al-Hadjarī, *Kitāb nāsir al-dīn*, pp. 248-261/Arabische tekst, pp. 193-206. In Harvey, 1958, I, pp. 245-261, en II, pp.

- 161-183, vindt men van hetzelfde boek een vertaling en editie, gebaseerd op een tekst die in opdracht van het Vaticaan was gemaakt door Bartolomeo de Pettorano.
- 24 Adam Centurión, markies van Estepa, nam alleen een tentatieve vertaling van de eerste regels op. Deze zijn gepubliceerd in Hagerty, 1998, appendix IV. De markies van Estepa beschreef de uiterlijke kenmerken van dit Loden Boek in zijn *Información* (zie Centurión, 1632, f. 41v-45v). Alonso, 1977, p. 333, vermeldt dat Bartolomeo de Pettorano in opdracht van het Vaticaan een vertaling van dit boek maakte, welke bewaard zou worden in het Archief van de Sacromonte Abdij.
- 25 De Loden Boeken bevestigden het toentertijd in rooms-katholieke kringen controversiële dogma van de onbevleete ontvangenis van Maria. Met betrekking tot de opvattingen over Maria staan de islam en de rooms-katholieke leer, zoals bekend, dicht bij elkaar.
- 26 De protesten tegen het verbod op het gebruik van het Arabisch werden in 1567 welsprekend maar vergeefs verwoord door de Granadijnse Morisco Don Francisco Núñez Muley, Garrad, 1954; vgl. Bernabé Pons, 1992, p. xxiv.
- 27 Zie voor Castro's visie en de invloed hiervan: Barrios Aguilera, 2002, pp. 501-530.
- 28 In 1682 werden deze door het Vaticaan veroordeeld als menselijke ficties en teksten die de sporen vertoonden van islamitische ketterijen, zie Alonso, 1977, p. 388.
- 29 Na verzoeken hiertoe van Spaanse kerkelijke leiders, in het bijzonder de aartsbisschop van Granada en enkele regionale politieke partijen, werden de Loden Boeken, vergezeld van begeleidende documenten en stukken bij monde van de Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer, kardinaal J. Ratzinger, aan het aartsbisdom Granada overhandigd, vgl. Martínez Medina, 2000, p. 749. Zie voor de politieke dimensie de motie van de *Grupo Parlamento de Izquierda Unida Los Verdes-Convocatoria Por Andalucía* in het regionale parlement van Andalusië, <http://www.andalucia.cc/adn/plumbeos.htm> (geraadpleegd op 21 juli 2004).
- 30 Zolang we de inhoud ervan niet uit de eerste hand kennen blijft het riskant precieze uitspraken te doen over de Loden Boeken.
- 31 Zie Van Koningsveld en Wiegiers, 2003, passim.
- 32 Zie Harvey en Wiegiers, 1996, passim.
- 33 Zie Cabanelas Rodríguez, 1991, p. 253; García-Arenal, 2003b, p. 297.
- 34 De bewijsvoering volgt onder.
- 35 Cabanelas Rodríguez, 1991, p. 86.
- 36 Bernabé Pons, *Estudio preliminar*, p. VIII.
- 37 Miguel de Luna en de dochter van Alonso del Castillo hadden behalve Alonso nog meer zonen. In een brief aan aartsbisschop Pedro de Castro deelt hij mee dat hij hoopte dat zijn zoon Juanico priester zou worden.
- 38 Over Alonso del Castillo's activiteiten: Cabanelas Rodríguez, 1991, pp. 119-184. Miguel de Luna is vooral bekend geworden als de auteur van een zeer populair werk over de geschiedenis van Spanje, 'de ware geschiedenis van Koning Rodrigo' (*Historia Verdadera del Rey Don Rodrigo*, 1592). Luna beweerde dat zijn werk de vertaling was van een Arabisch handschrift in de Escorial bibliotheek, een claim die op het eerste gezicht niemand behoefde te bevreedmen, omdat hij als officieel vertaler uiteraard toegang had tot de toen al beroemde collectie Arabische handschriften. In de negentiende eeuw bleek dat een dergelijk handschrift in het geheel niet bestond en dat Miguel de Luna het relaas verzonnen had. Hier is van belang dat de auteur

- met het werk beoogde aan te tonen dat de islamitische vorsten die heersten over het Iberisch Schiereiland in hun tijd een rechtvaardig en tolerant bestuur jegens de christelijke minderheden hadden gekend, dat als voorbeeld kon dienen voor de Spaanse vorst Philips II. Een verwijzing naar de Jacobus-legende vindt men in dit werk niet. De roman van Luna en de vondst van de Loden Boeken inspireerden Miguel de Cervantes ertoe om *Don Quichot* als een verhaal voor te stellen dat teruggaat op een Arabisch origineel van de hand van een auteur genaamd Sidi Hamete Benengeli, dat hij bij toeval, rondsletterend op de markt in Toledo, had aangetroffen en dat door een Morisco voor hem in het Spaans was vertaald. Zo dreef Cervantes de spot met Luna's werk, zie Harvey, 1974. Zie over Miguel de Luna ook Bernabé Pons, 1992 en Márquez Villanueva, 1991, pp. 45-97.
- 39 Zie Van Koningsveld en Wiegiers, 2003, p. 331vv.
- 40 Hun mogelijke uitdrijving komt in de bronnen niet ter sprake. Beide zullen hebben gegolden als zogenaamde Moriscos Antiguos, Oude Moriscos. De islamitische voorouders van een aantal van hen waren voorafgaande aan de afkondiging van de algemene bekeringsedicten uit eigen beweging tot het christendom overgegaan. Deze groep werd op een andere wijze behandeld. Dit verklaart ook waarom Alonso de Luna meedeelde zich als Oude Christen te beschouwen (Vincent, 1995, p. 143, '... y se tenía por christiano viejo', terwijl hij dit objectief gesproken als telg uit een Morisco familie niet was, vgl. ook Lapeyre, 1959, pp. 188vv, en pp. 272-273). Het is opvallend dat onder de Granadijnse Moriscos die in 1609 gevrijwaard bleven van de verdrijving nog meer personen waren die waarschijnlijk betrokken waren geweest bij het vertalen van de Loden Boeken. In de archiefstukken in het Archief van de Sacromonte Abdij, Lias III, f 497v, en handschrift C 28, f. 47r, in hetzelfde archief, lezen we dat deze 'Lorenço Hernández el Chapiz', inwoner van Baeza, een der vertalers van de Loden Boeken was. Dit gegeven ben ik elders nergens tegen gekomen. Andere vertalers van de Loden Boeken die in handschrift C 28 op dezelfde plaats worden genoemd zijn: 'Doctor Miguel de Luna, liçençiado Alonso del Castillo, medicos naturales del reyno, Diego de Urrea, catedrático de árabe en la Universidad de Alcalá de Henares, y el liçençiado Hieronimo Pintu, medico'. Blijkens een document uit 1610 (zie Martínez, 1997, p. 328) was deze Lorenzo Hernández waarschijnlijk stoffenverver (*tintorero*). Deze beroepsgroep werd als zo waardevol beschouwd voor de lokale economie dat deze werd gevrijwaard van verdrijving. Tot de groep van Granadijnse Moriscos die gevrijwaard bleef van uitdrijving, zij het om andere redenen behoorden blijkens Martínez' studie verder Alonso de Chaves el Chapiz, Gaspar Hernández en anderen. Voor een hypothese over kringen van nobele Moriscos Antiguos in Granada als de 'Sitz im Leben' van de Loden Boeken, zie García-Arenal, 2003b.
- 41 Zie de voetnoot hieronder.
- 42 Deze ooggetuige was de Morisco Al-Hadjarī. Deze duidde Muhammad Abu 'l-'Āsī (ook: ibn Abī 'l-'Āsī, zie Al-Hadjarī, 1997, Arabische tekst, pp. 17-18/vertaling, pp. 72-73) aan als arts (*hakīm*) en noemt hem de kleinzoon van 'Al-Djabbis'. Het is de verdienste van Bernabé Pons als eerste te hebben gewezen op de mogelijkheid dat Muhammad Abu 'l-'Āsī en Alonso de Luna identiek zijn (Bernabé Pons, 2001, p. xxxii, voetnoot 44). Al-Hadjarī beschrijft Al-Djabbis en Al-Ukayhil als de twee Granadijnse Morisco vertalers van de Loden Boeken en het perkament van de Torre Turpiana. Door vele onderzoekers is reeds gewezen op de waarschijnlijkheid dat het hier Alonso del Castillo en Miguel de Luna betrof. Dit kon echter nog niet met bewijs gestaafd worden. Op grond van de overeenkomsten tussen transcripties van het perkament van de Torre Turpiana van Alonso

del Castillo die worden aangetroffen in het Archief van de Sacromonte Abdij en de weergave van transcripties van dezelfde passages die Al-Hadjarī in zijn *Kitāb Nāsir al-dīn* toeschrijft aan 'Al-Djabbis', werd door Van Koningsveld en mijzelf gesteld dat Al-Djabbis waarschijnlijk Alonso del Castillo moes zijn (zie voor een uitvoerige analyse: Van Koningsveld en Wiegiers, 2003, p. 343). Tot de *identiteit* van Alonso del Castillo als Al-Djabbis en Muhammad Abu 'l-Āsī, diens kleinzoon, als Alonso de Luna kan met zekerheid besloten worden in het licht van het gegeven dat dezelfde Al-Hadjarī, toen hij rond 1612 in Parijs verbleef, correspondeerde met iemand die hij in het Spaans aanduidde als Muhhemed Bulhaç. Deze verbleef, blijkens de betreffende correspondentie (zie onder), in Istanbul. De naam Muhhemed Bulhaç is een Spaanse transcriptie van Muhammad Abu 'l-Āsī. De oorspronkelijke brief, die niet bewaard is gebleven, was in het Arabisch gesteld en gedateerd 12 mei 1612. Men vindt deze in een Spaanse vertaling in Bologna MS 565, ff. 155r-175 (vertaling in: Wiegiers, 1988, pp. 33-44). Het Bologna handschrift, waarin de Spaanse vertaling is opgenomen, is een convoluut waarin zich een aantal teksten van Al-Hadjarī bevindt. De betreffende brief is geschreven in het handschrift van Al-Hadjarī zelf, zie voor verdere gegevens Al-Hadjarī, 1997, pp. 45-49. Het Arabisch origineel is verloren gegaan. Al-Hadjarī duidt 'Muhammad Abu 'l-Āsī in de genoemde brief aan als 'liçenciado Muhhemed Bulhaç', en deelt mee dat hij vanuit Istanbul ook een antwoord van hem ontving (Bologna, MS 565, f. 165r: 'Y llegó la carta a Costantinopla y tuve rrespuesta della en Paris: una del l[icencia]do Muhhemed Bulhaç, y otra del alfaqui ymem Muhhemed benhebdu Rrafeh'). In de brief zelf noemt hij hem wellicht ook in de volgende passage, waarin hij over diens familie spreekt, waarmee hij kennelijk ook bekend was ('... A los señores padres y hermanos del señor liçenciado Volhaç beso las manos' (Bologna, MS 565, f. 163v). De Nederlandse gezant Cornelis Haga die, zoals onder zal blijken, in 1612 eveneens in Istanbul verbleef, duidt 'Muhemmed Bulhaç' aan als de 'Spaanse arts' (medicus Hispanus). 'Mohamed Abulac' is dus de Spaanse arts Alonso de Luna en Alonso de Luna is dus inderdaad, zoals hij zelf tijdens het inquisitieproces ook stelde, zoon van Miguel de Luna. Al deze gegevens laten, in combinatie met elkaar, geen andere conclusie toe dan dat Al-Djabbis (Spaans: El Chapiz) Alonso del Castillo moet zijn, Al-Ukayhil Miguel de Luna en Mehemet Abulac Alonso de Luna. Over de Morisco geleerde 'Muhhemed benhebdu Rrafeh', i.e. Muhammad ibn 'Abd al-Rafi': Al-Hadjarī, 1997, pp. 42, 119 en de daar geciteerde bronnen. Al-Hadjarī ontmoette hem rond 1640 in Tunis, maar kende hem hoogstwaarschijnlijk reeds uit Spanje.

- 43 Hiermee wordt bedoeld dat hij, omdat zijn grootvader een erkende positie als vertaler genoot, geen gevaar liep ervan verdacht te worden crypto-moslim te zijn. De betreffende ooggetuige, Al-Hadjarī, werd in verlegenheid gebracht toen hij er ten overstaan van de betrokken Spaanse christenen blijk van gaf Arabisch te kennen. Hij had een dergelijk 'alibi' kennelijk niet en nam noodgedwongen zijn toevlucht tot een leugen: hij zou de taal hebben geleerd van een arts uit Valencia, die inmiddels zou zijn overleden, zie Al-Hadjarī, 1997, pp. 72-73.
- 44 Miguel de Luna verwijst in verschillende brieven uit deze periode naar zijn zoons verblijf in Rome. Deze zoon speelde een belangrijke rol in Miguel de Luna's pogingen een betere betrekking te vinden. Hoewel de naam van de zoon in de correspondentie niet wordt genoemd, kunnen we uit de context opmaken dat deze waarschijnlijk ook arts zal zijn geweest, althans hierop wijst het noemen van een arts van de paus, met wie deze zoon wel contact zal hebben gelegd. Zie voor deze brieven Cabanelas Rodríguez, 1965-1966, pp. 36-37 (indirecte toespeling in brieven gericht aan Luis de Vega, kamerheer van Castro en aan aartsbisschop Castro zelf van 7 oktober 1609), idem, p. 38, brief van Miguel de Luna van 4 november 1609 aan Castro, waarin we lezen:

'En lo que V. S. Ilma. [Castro] me advierte que no diga a nadie lo de mi ida a Roma, así lo hago, y si me muevo a ello es porque mi hijo está allá tan bien acomodado y olvidado de volver a España, que no le pasa por imaginación, y con el amor de hijo ha buscado la comodidad que ha menester su padre, y háseme ofrecido tan buena como se puede desear para descansar y ganar de comer muy diferente que en materia de interpretador, que ni yo trato de ella ni creo lo han menester allá por ahora. Si aquí me hacen comodidad de manera que pueda vivir, no faltaré a V. Sa Ilma. En ninguna manera, y no la habiendo, no seré de culpar porque tengo obligación de acudir a mi menester y estoy harto de las cosas de España, porque se vive en ella con mucho trabajo y cada día va empeorando'. Luna, die in de brieven die hij verstuurde tijdens zijn verblijf in Madrid telkens op zijn moeilijke economische omstandigheden wees, stelde in een latere brief dat een arts van de paus aan hem had geschreven dat hij in Rome veel meer zou kunnen verdienen dan in Madrid, en dat hij hem zijn vriendschap aanbood ('...porque me ha escrito un médico del Papa que yo ganaré allá mucho más que en la Corte de España, ofreciendo amistad', brief aan de Castro's kamerheer, Luis de Vega, d.d. 12 november 1609, ibidem, pp. 39-40).

- 45 De betreffende brieven worden geciteerd in de correspondentie van Haga met de Staten Generaal. De archiefstukken bevinden zich in het Rijksarchief in Den Haag. Het belangrijkste document is Haga's *Memoriael*, ontvangen in Den Haag op 4 december 1612, Secrete Kas Turkije, no. 18, gepubliceerd in Heeringa, 1910, pp. 206-255, in het bijzonder pp. 214-215 en 218-219 (brief van Mehemet Abulac/Alonso de Luna aan Haga van 28 mei 1612). Terzake van 26 mei 1612 schrijft Haga (ibidem, pp. 214-215): 'Op dito sijn tot mijn gekomen twaalf van de Moresquen, laestelijck bij den coninck van Spangië uuyt Granate uuytgeset, alle Turcken sijnde, van wegen haere gantsche natie soo wel ende eerlijck van de onse in hare schepen in Barbaria overgevoert, getraceert zijn geweest, oock dat sij, in onse landen comende, wel ontfangen werden, mijn aendienende, dat sij van den mufti ontboden sijn geweest ende geëxamineert, wat kennisse zij van onse natie hadden, ende wat het voor volck is, daerop sijlydens seer eerlijck soude hebben geantwoort ende verclaert, dat de vruntschap van U.H.M.E. groot profijt aen dese landen soude geven, seggende veel van haer dapperheyt in de wapenen ende oprechticheyt ende getrouwicheyt in de negotie, daarvan den mufti groot contentement hadde genomen; presenterende voorts aen mijn den dienst van alle haer natie, hier in groot getal sijnde, ende dat sij den eere van de landen allesints willen verbreyden, mijn biddende, dat mijn soude believeen, hare natie aan U.H.M.E. ende S.E. te recommenderen, dat sij, uuyt Vranckrijck ofte andere plaetsen daer comende, souden mogen met onze schepen in dese landen gesonden worden'. Zie voor de diplomatieke contacten tussen Nederland en het Ottomaanse rijk in deze periode, De Groot, 1977, in het bijzonder pp. 108 en 300 (voetnoot 20).
- 46 Epalza, 1982; Bernabé Pons, 1996 en 1998; Wiegiers, 1995.
- 47 Het Italiaanse manuscript is in facsimile uitgegeven en vertaald in het Frans door Cirillo en Frémaux, 1999. (tweede editie). Het Spaanse manuscript is uitgegeven door Bernabé Pons, 1998.
- 48 De auteur koos waarschijnlijk voor de figuur van Barnabas, omdat zich volgens Handelingen 15 tussen Paulus en Barnabas een meningsverschil had voorgedaan, waarna hun wegen zich scheidden. In het *Barnabas Evangelie* wordt ten onrechte gestipuleerd dat hun meningsverschil een doctrinaire achtergrond had.
- 49 Geels, 1990. Deze vertaling is onder andere verkrijgbaar bij het Moslim Informatie Centrum in Den Haag. Een zoekactie via de internetzoekmachine Google in juli 2004 naar de woorden 'Gospel of Barnabas' leverde 4160 treffers op.

- 50 Zie hierover Van Koningsveld, 1996, *passim*. Volgens de auteur van het *Barnabas Evangelie* was Paulus verantwoordelijk voor het afschaffen van de voedselvoorschriften en van de besnijdenis, en bovendien was hij degene die Jezus Zoon van God begon te noemen.
- 51 Onder een Morisco milieu versta ik een sociaal en cultureel milieu waar Moriscos deel van uitmaakten, niet dat de auteur zelf Morisco was. Men kan hierbij denken aan bekeerlingen tot de islam, waarvan zich een aantal onder de Moriscos bewoog, zie bijvoorbeeld Wiegiers, 1995 en 2001. Overigens zijn er ook onderzoekers die een oorspronkelijke versie van de tekst in een eerdere periode zoeken, zoals H. Corbin, T. Pulcini, en J. Joosten. Zie voor recente overzichten van de wetenschappelijke discussie over het *Barnabas Evangelie* bijvoorbeeld Slomp, 1997, Leirvik, 2001 en Wiegiers, in druk.
- 52 MS 9653, f.178a, Mami, 2002, p. 292. De auteur van dit geschrift heb ik eerder geïdentificeerd als de Morisco geleerde Ahmad al-Hanafī. Ahmad al-Hanafī zelf was rond 1604 uit Spanje naar Belgrado vertrokken. Na enige tijd in Brusa te hebben gestudeerd vestigde hij zich in Tunis. Uit zijn religieuze geschriften blijkt dat hij in Tunis intensief correspondeerde met Moriscos in Istanbul (cf. Wiegiers, 2001, pp. 213-214). De vroegste vermelding van een *Evangelie van Barnabas* is te vinden in het zogenaamde *Decretum Gelasianum*, een lijst van canonieke en niet-canonieke teksten die dateert uit de vijfde eeuw. Het lijkt echter uiterst onwaarschijnlijk dat er toen reeds een geschrift met deze naam bestond. Waarschijnlijk heeft de auteur van het *Evangelie van Barnabas* dit gegeven gekend en er gebruik van gemaakt, omdat het hem goed van pas kwam.
- 53 Felice Peretti Montalto. Deze was paus van 1585 tot 1590.
- 54 Bernabé Pons, 1998, pp. 57-58.
- 55 Deze wordt in het Spaanse manuscript aangeduid als 'el honrado Muzlim Mostafa de Aranda, natural de Ambel en Aragon, estante en Estambor', zie Wiegiers, 2001, p. 212. De Aranda familie was als Morisco familie bekend in Granada, zie Martínez, 1997, pp. 334-335.
- 56 Zie Wiegiers, 1995, *passim*; Van Koningsveld, 1996, p. 221.
- 57 Voor een goede samenvatting van de argumenten, zie Bernabé Pons, 2002.
- 58 Voor een overzicht van de recente wetenschappelijke discussies over het *Barnabas Evangelie* en de parallellen met het *Diatessaron* zie Wiegiers, 2004 (in druk).
- 59 Ook andere migranten afkomstig uit het Iberisch Schiereiland, zoals de Marokkaans-joodse familie Pallache namen deze route, zie García-Arenal en Wiegiers, 2003, pp. 53-54. Zie voor nadere gegevens over de Moriscos in Istanbul bijvoorbeeld Epalza, 1992, p. 284; Ocaña, 1618, *passim*.
- 60 Muhammad Abu 'l-Āsī, Alonso's islamitische naam, is niet te vinden in de Maghribijnse biografische bronnen waarin Morisco geleerden worden genoemd, zoals bijvoorbeeld Khūdjā 1975; Al-Wazīr al-Sarrādj 1984; Ibn 'Abd al-Rafī, *Kitāb al-anwār al-nabawiyya*.
- 61 Alonso, 1979, pp. 215-233.
- 62 De dateringen zijn tegenstrijdig. Volgens Bernabé Pons stierf Miguel de Luna in 1615.
- 63 Cabanelas Rodríguez, 1991, p. 78.
- 64 Het is natuurlijk mogelijk dat de gebeurtenissen op een andere wijze moeten worden verklaard. Vele slachtoffers van de inquisitie kwamen na anonieme beschuldigingen voor het tribunaal. Bovendien is natuurlijk ook niet geheel uit te sluiten dat Alonso de Luna niet geestelijk gezond was toen hij door de inquisitie werd verhoord en dat we hem moeten zien als iemand die aan messiaswanen leed.

- 65 'Negaban asimismo la adoración de las imágenes de talla y pinturas, porque dicen ser éstas unos palos, a quien no se debe ve venerar [sic]. Dicen que sólo están en el cielo Habraham, Isaac y algunos santos que se veneran en quatro templos de esta ciudad, los quales se cree ser los s(an)tos del Monte s(an)to, y a éstos y no a otros ni a sus imágenes y pinturas se deben dar oración, por haver sido observantes de la secta de Mahoma sus descendientes, y que por él padecieron martirio en d(ich)o Sacromonte, y que en una piedra que está en d(ich)a Iglesia, en la qual los Christianos creemos piadosam(ente) que está enterrado un libro que trata de la purísima conceción de María Santísima, dicen ellos que en dicha está y contiene la verdadera explicación del Alcorán, y que este dicho libro no se manifestará hasta cierto año que en las causas se cita, en el qual se juntaría un concilio en la Chipre, al qual serán convocados todos los árabes; entonces, por alta providencia de su Profeta, se abrirá dicha piedra, entregando el dicho libro, que tantos años ha tiene encerrado para desengaño de los christianos y que reconozcan que sola su secta es la verdadera' (Epalza en Carrasco Urgoiti, 1980, p. 240). Dat de Loden Boeken een rol speelden in het geloofsleven van Moriscos in de zestiende eeuw blijkt uit een laat zestiende- of vroeg zeventiende-eeuws Arabisch manuscript van een gebed waarin de doctrine van de Loden Boeken naar voren komt, Biblioteca Nacional Madrid, manuscript Caja 18.602-18.603 (XXV), gepubliceerd in: Barkaï, 1983, vgl. Harvey, 1984, die belangrijke correcties aanbrengt op Barkaï's artikel.
- 66 Goday Alcántara, 1981; Caro Baroja, 1992; Delpech 1998.
- 67 Dit geldt niet voor het *Evangelie van Barnabas*.
- 68 Zie bijvoorbeeld Speyer, 1970; Kippenberg, 1997, p. 62.
- 69 Wij zien hetzelfde verschijnsel ook optreden in het polemische geschrift van een islamitische geleerde die in de veertiende eeuw als krijgsgevangene in Aragon verbleef, zie hiervoor Van Koningsveld en Wiegiers, 1994, *passim*.
- 70 In Browns roman wordt de rooms-katholieke kerk verantwoordelijk gehouden voor de onderdrukking van het vrouwelijke aspect van de Godheid (bijv. Brown, 2004, pp. 320-323), in *De Celestijnse Belofte* wordt de rooms-katholieke kerk verantwoordelijk gesteld voor het tegenhouden van bepaalde spirituele inzichten (bijv. Redfield, 1995, p. 231).
- 71 Cf. Goody, 2004.
- 72 Zie hierover bijvoorbeeld de recente studies van Kippenberg en Stroumsa, 1995; Harvey, 1996; Gitlitz 1996; Reinkowsky 2003

## BIBLIOGRAFIE

- Alonso, C., *Los apócrifos del Sacromonte (Granada). Estudio histórico*. Valladolid, 1979.
- Anoniem (waarschijnlijk Ahmad al-Hanafī), *Religieus (polemisch) traktaat*. Biblioteca Nacional Madrid, manuscript 9653.
- Anoniem, *Religieuze traktaten*, Bologna, Biblioteca Universitaria, manuscript D 565.
- Bahrami, B., 'Al-Andalus and Memory: The Past and Being Present among Hispano-Moroccan Andalusians from Rabat', in: S. N. Beckwith (ed.): *Charting Memory. Recalling Medieval Spain*. New York, 2000, pp. 111-143.
- Barkaï, R., 'Une invocation musulmane au nom de Jésus et de Marie', in: *Revue de l'Histoire des Religions*, CC-3 (1983), pp. 257-268.
- Barrios Aguilera, M., *Granada morisca, la convivencia negada. Historia y textos*. Granada, 2002.



- Barrios Aguilera, M., 'El castigo de la disidencia en las invenciones plúmbeas de Granada. Sacromonte versus Ignacio de las Casas', in: *Al-Qantara* XXIV (2003), pp. 477-532.
- Bernabé Pons, L.F., 'Zur Wahrheit und Echtheit des Barnabasevangeliums', in: *Wertewandel und Religiöse Umbrüche*. Iserlohn, 1996 [Religionen im Gespräch, 4].
- Bernabé Pons, L.F., *El Texto morisco del Evangelio de San Bernabé*, Granada, 1998.
- Bernabé Pons, L.F., 'Estudio preliminar', in: Luna, Miguel de: *Historia Verdadera del Rey Don Rodrigo*. Edición facsimil. Granada, 2001, pp. vii-lxx.
- Bernabé Pons, L.F., 'Los mecanismos de una resistencia: Los libros plúmbeos del Sacromonte y el *Evangelio de Bernabé*', in: *Al-Qantara* XXIII, 2 (2002), pp. 477-498.
- Brown, D., *The Da Vinci Code*. Londen, 2004 (eerste editie 2003).
- Cabanelas Rodríguez, D., 'Cartas del morisco Miguel de Luna', in: *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XIV-XV (1965-1966), pp. 31-47.
- Cabanelas Rodríguez, D., 'Intento de supervivencia en el ocaso de una cultura: los libros plúmbeos de Granada', in: *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 30 (1981), pp. 334-358.
- Cabanelas Rodríguez, D., *El morisco granadino Alonso del Castillo* (estudio preliminar: Juan Martínez Ruiz), Granada, 1991<sup>2</sup>.
- Cardaillac, L., *Morisques et Chrétiens, un affrontement polémique (1492-1640)*. Parijs, 1977.
- Centurión, A., *Información para la historia del Sacromonte, llamado de Valparaiso y antiguamente Illiputano junto a Granada donde parecieron las cenizas de S. Cecilio, S. Thesiphon y S. Hiscio, discipulos del Apostol, único patron de las Españas, Santiago y otros santos discipulos dellos y sus libros escritos en láminas de plomo*. Primera Parte. Granada, 1632.
- Cervantes Saavedra, M. de, *El Ingenioso Hidalgo Don Quixote de la Mancha*. Vert. *De Vernuftige edelman Don Quichot van La Mancha*. Vertaling Barber van de Pol. Amsterdam, 2002 (5).
- Cirillo, L. en M. Frémaux (eds.), *Évangile de Barnabé. Facsimilé, traduction et notes par Luigi Cirillo et Michel Frémaux*. Deuxième édition revue par Michel Frémaux. Parijs, 1999.
- Delpech, F., 'El hallazgo del escrito oculto en la literatura española del Siglo de Oro: elementos para una mitología del libro', in: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LIII (1998), pp. 5-38.
- Domínguez Ortiz, A. en B. Vincent, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Madrid, 1978.
- Drost, G.W., *De Moriscos in de publicaties van Staat en Kerk (1492-1609). Een bijdrage tot het historisch discriminatieonderzoek* (diss. Leiden). Katwijk, 1984.
- EI<sup>3</sup>, *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, Prepared by a Number of Leading Orientalists. Leiden, 1960-2002. XI delen.
- Epalza, M. de, 'Le milieu Hispano-Moresque de l'Évangile islamisant de Barnabé (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)', in: *Islamochristiana* 8 (1982), pp. 159-183.
- Epalza, M. de, *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Madrid, 1992.
- Epalza, M. de, en M.S. Carrasco Urgoiti, 'El Manuscrito "Errores de los moriscos de Granada" (un núcleo criptomusulmán del siglo XVIII)', in: *Fontes Rerum Balearum* III (1980), pp. 235-247.
- Fournel Guérin, J., 'Le Livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620)', in: *Mélanges de la Casa de Velázquez* XV (1979), pp. 241-259.

- García-Arenal, M., *La Diáspora de los andalusíes*. Barcelona, 2003 (2003a).
- García-Arenal, M., 'El Entorno de los Plomos: Historiografía y Linaje', in: *Al-Qantara* XXIV, 2 (2003), pp. 295-326 (2003b).
- García-Arenal, M. en G. A. Wiegiers, *Entre el Islam y Occidente. La vida de Samuel Pallache, judío de Fez*. Madrid, 1999.
- García-Arenal, M. en G. A. Wiegiers, *A Man of Three Worlds: Samuel Pallache, A Moroccan Jew in Protestant and Catholic Europe* (vertaling: Martin Beagles, met een voorwoord van David Nirenberg en Richard Kagan). Baltimore, Londen, 2003.
- Garrad, K., 'The Original Memorial of Don Francisco Núñez Muley', in: *Atlante* 2, 4 (1954), pp. 199-226.
- Geels, H. (ed.), *Het Evangelie van Barnabas. Uit het Engels vertaald door Hendrik Geels*. Haarlem, 1990.
- Gitlitz, D.M., *Secrecy and Deceit. The Religion of the Crypto-Jews*. Philadelphia, 1996.
- Godoy Alcántara, J., *Historia crítica de los falsos cronicones*. Madrid, 1981 (facsimile van de oorspronkelijke uitgave, 1868).
- Goody, J., *Islam in Europe*. Cambridge, 2004.
- Groot, A.H. de, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic. A History of the Earliest Diplomatic Relations 1610-1630*. Leiden, 1978.
- Hadjarī, Ahmad b. Qâsim al-, *Kitāb nāsir al-dīn 'alā l-qawm al-kāfirīn (The Supporter of Religion against the Infidels). Historical study, critical edition and annotated translation*, Madrid, 1997 [Fuentes Árabe-Hispanas, 21].
- Hagerty, M.J., *Los Libros Plúmbeos del Sacromonte*. Granada, 1998 (oorspronkelijke editie 1980).
- Harvey, L.P., *The Literary Culture of The Moriscos 1492-1609. A Study based on the extant Manuscripts in Arabic and Aljamía*. D. Phil. Dissertation. Oxford, 1958.
- Harvey, L.P., *The Moriscos and Don Quijote*. Inaugural Lecture in the Chair of Spanish delivered at University of London King's College. Londen, 1974.
- Harvey, L.P., 'A New Sacromonte Text? Critical Notes', in: *Revue de l'Histoire des Religions*, CCI-4 (1984), pp. 421-425.
- Harvey, L.P., *Islamic Spain 1250-1500*. Chicago, 1990.
- Harvey, L.P., 'The Mudejars', in: Khadra Jayyusi, S. (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*. Leiden, etc. 1994, pp. 176-187 [Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung, Der Nahe und Mittlere Osten, 12] (1994a).
- Harvey, L.P., 'The Political, Social and Cultural History of the Moriscos', in: S. Khadra Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*. Leiden, etc. 1994, pp. 201-234 [Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung, Der Nahe und Mittlere Osten, 12] (1994b).
- Harvey, L.P., 'An explicit Reference to the Lawfulness of the Exercise of *taqiya* by Moriscos', in: *Aljamía*, 8 (1996), pp. 40-43.
- Harvey, L.P. en G.A. Wiegiers, 'The translation from Arabic of the Sacromonte tablets and the Archbishop of Granada: an illuminating correspondence', in: *Qurtuba. Estudios Andalusíes*, 1 (1996), pp. 59-78.
- Heeringa, K., *Bronnen tot de geschiedenis van den Levantschen handel*. Deel 1 (1590-1660), 's Gravenhage, 1910 [Rijks Geschiedkundige Publicatiën, Grote Serie, 9].
- Hinojosa Montalvo, J., *Los Mudejares. La voz del Islam en la España cristiana*. Teruel, 2002. 2 delen.

- Hitchcock, R., 'Cervantes, Ricote, and the Expulsion of the Moriscos', in: *Bulletin of Hispanic Studies*, 86 (2004), pp. 175-185.
- Ibn 'Abd al-Raḥī, Muhammad, *Kitāb al-anwār al-nabawiyya fi ābā' khayr al-bariyya*. [Over de nobele afkomst van de Andalusische immigranten in de Maghrib] Rabat, Algemene Bibliotheek, Manuscript K 1238.
- Kendrick, T.D., *Saint James in Spain*. Londen, 1960.
- Khūdjā, Husayn, *Dhayl bashā 'ir ahl al-ṭmān bi-futūhāt āl 'Uthmān* (al-Tāhir al-Ma'mūrī, ed.). Tunis, 1975/1395.
- Kippenberg, H.G., 'William Robertson Smith (1846-1894)', in: A. Michaels (ed.): *Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*. Darmstadt, 1997, pp. 61-76.
- Kippenberg, H.G. en G. Stroumsa (eds.), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near-Eastern Religions*. Leiden etc., 1995.
- Koningsveld, P.S. van, 'The Islamic Image of Paul and the Origin of the *Gospel of Barnabas*', in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 20 (1996), pp. 200-221.
- Koningsveld, P.S. van en G.A. Wiegiers, 'The polemical works of Muhammad al-Qaysī (fl. 1309) and their circulation in Arabic and Aljamiado among the Mudejars in the Fourteenth Century', in: *Al-Qantara* XV (1994), pp. 163-199.
- Koningsveld, P.S. van en G.A. Wiegiers, 'Islam in Spain during the Early Sixteenth Century. The Views of the Four Chief Judges in Cairo (Introduction, translation and Arabic Text)', in: O. Zwartjes, G.J. van Gelder and E. de Moor (eds.), *Poetry, Politics and Polemics. Cultural Transfer between the Iberian Peninsula and North Africa*. Amsterdam, Atlanta 1997, pp. 133-152. [Orientations IV]
- Koningsveld, P.S. van en G.A. Wiegiers, 'The Parchment of the 'Torre Turpiana'. The Original Document and its Early Interpreters', in: *Al-Qantara* XXIV, 2 (2003), pp. 327-358.
- Lapeyre, H., *Géographie de l'Espagne Morisque*. Parijs, 1959.
- Leirvik, O., 'History as a Literary Weapon: *The Gospel of Barnabas* in Muslim Christian Polemics', in: *Studia Theologica* 54 (2001), pp. 4-26.
- Lera García, Rafael de, 'Cripto-Musulmanes ante la Inquisición granadina en el siglo XVIII', in: *Hispania Sacra*, XXXVI (1984), pp. 521-573.
- Luna, M. de, *Historia Verdadera del Rey Don Rodrigo*. Edición facsimil. Estudio preliminar Luis F. Bernabé Pons. Granada, 2001.
- Mami, R.(ed), *El Manuscrito Morisco 9653 de la Biblioteca Nacional de Madrid*. Madrid, 2002 [CLEAM 11].
- Márquez Villanueva, F., 'El morisco Ricote o la hispana Razón de Estado', in: idem: *Personajes y Temas del Quijote*. Madrid 1975, pp. 229-335.
- Márquez Villanueva, F., *El Problema morisco (desde otras laderas)*. Madrid, 1991.
- Martínez, F., *La Permanence morisque en Espagne après 1609 (Discours et Réalités)*. Montpellier, 1997.
- Martínez Medina, F.J. (ed), *Jesucristo y el emperador Cristiano*. Córdoba, 2000.
- Martínez Medina, F.J., 'Los hallazgos del Sacromonte a la luz de la historia de la Iglesia y de la teología católica', in: *Al-Qantara* XXIII (2002), pp. 437-475.
- Ocaña, A. de, *Carta qve Antonio de Ocaña, Morisco de los desterrados de España, natural de la villa de Madrid, embió desde Argel a vn su amigo a la dicha villa, dandole cuenta del estado de sus cosas*. Sevilla, 1618.

- Razzūq, M., *Al-Andalusiyyūn wa-hidjrātuhum ilā 'l-maghrib khilāl al-qarnayn 16-17* [over de emigratie van Andalusische moslims naar Noord-Afrika gedurende de zestiende en zeventiende eeuw]. Casablanca, 1991 (diss. Rabat, oorspronkelijke editie 1989).
- Redfield, J., *De Celestijnse belofte*. Amsterdam, 1995<sup>20</sup>.
- Reinkowski, M., 'Kryptojuden und Kryptochristen im Islam', in: *Saeculum* 54/1 (2003), pp. 13-37.
- Roisse, P., 'L'Histoire de Sceau du Salomon ou de la *Coincidentia oppositorum* dans les livres de plomb', in: *Al-Qantara* XXIV, 2 (2003), pp. 359-408.
- Slomp, J., 'The "Gospel of Barnabas" in recent Research', in: *Islamochristiana* 23 (1997), pp. 81-109.
- Speyer, W., *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike*. Göttingen, 1970.
- Vincent, B., 'Et quelques voix de plus: de Francisco Núñez Muley à Fatima Ratal', in: *Sharq al-Andalus*, 12 (1995), pp. 131-145.
- Al-Wazīr al-Sarrādī, Muhammad b. Muhammad al-Andalusī, *Al-Hulal al-sundusiyya fi 'l-akhbār al-tūnisiyya*. Beiroet, 1984. 3 delen.
- Wiegiers, G.A., *A Learned Muslim Acquaintance of Erpenius and Golius. Ahmad b. Qāsim al-Andalusī and Arabic Studies in the Netherlands*. Leiden, 1988.
- Wiegiers, G.A., 'Muhammad as the Messiah: A Comparison of the Polemical Works of Juan Alonso with the *Gospel of Barnabas*', in: *Bibliotheca Orientalis*, LII no. 3/4, April-Juni 1995, pp. 245-291.
- Wiegiers, G.A., 'The Andalusī Heritage in the Maghrib: The Polemical Work of Muhammad Alguazir (fl. 1610)', in: O. Zwartjes, G.J. van Gelder and E. de Moor (eds.), *Poetry, Politics and Polemics. Cultural Transfer between the Iberian Peninsula and North Africa*. Amsterdam, Atlanta, 1997, pp. 107-132 [Orientations, IV].
- Wiegiers, G.A., 'De Nederlanden en de islam in de zeventiende eeuw: Wisselwerking tussen beeldvorming en cultuurcontact?', in: Shadid, W.A. en P.S. van Koningsveld (eds.), *Religie, cultuur en minderheden. Historische en maatschappelijke aspecten van beeldvorming*. Tilburg, 1999, pp.141-153.
- Wiegiers, G.A., 'European Converts to Islam in the Maghrib and the Polemical Writings of the Moriscos', in: M. García-Arenal (ed.), *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen*. Paris, 2001, pp. 207-223.
- Wiegiers, G.A., 'The Quest for the Religious and Historical Origins of a Forgery. Henry Corbin and the *Gospel of Barnabas*', in: P.Lory e.a. (eds.), *Colloque Henry Corbin*. (in druk).