

Universiteit Gent
Academiejaar 2010-2011



MOSLIMS EN MOSKEEËN IN ZEVEN
EUROPESE LANDEN
EEN LITERATUURSTUDIE GEVOLGD DOOR
VIER VLAAMSE CASE-STUDIES

Promotor: prof. dr. Caroline Janssen

Verhandeling voorgelegd
aan de Faculteit der Letteren
en Wijsbegeerte, tot het
verkrijgen van de graad van
Master in de Oosterse talen
en culturen door
Wannes Kojo Breine

Woord vooraf:

Ik wil van deze gelegenheid gebruik maken om mijn dank te betuigen aan mijn promotor, Caroline Janssen, om mij op de goede weg te zetten, zowel bij mijn studie als bij deze scriptie, en de eerste bronnen aan te reiken voor mijn interviews. Ik ben ook Jo van Steenbergen mijn dank verschuldigd om me attent te maken op de tekortkomingen van mijn eerste ideeën en er nieuwe aan te reiken, en om me door te verwijzen naar Giovanni Schallenbergh, die ik wil bedanken voor de kostbare tijd die hij vrijmaakte om me bij te staan in de zoektocht naar een Arabische bron. Ik wil ook Sjoukje Smedts bedanken voor de hulp bij de interviews. Bij deze wil ik ook de moskeebesturen en hun leden in Willebroek en Sint-Amands uitdrukkelijk bedanken voor de spontane medewerking, hun gastvrijheid, en de tijd die ze wilden vrijmaken voor dit onderzoek.

Verder ben ik uiteraard ook mijn familie en vrienden eindelijk veel dank verschuldigd.

Mijn ouders wil ik hier in de eerste plaats bedanken, voor meticuleus nalezen en het occasioneel verhelderende inzicht, voor niet aflatende steun en eindelijk vertrouwen “dat het allemaal wel goed komt, voor het gebruik van de woonwagen en voor meer koffie dan voor een mens goed kan zijn. Mijn klasgenoten in het algemeen en de Caïro crew in het bijzonder v”oor morele steun hier en in het buitenland, het is fantastisch geweest. Shannah, dank je voor de warme maaltijden, het nalezen en die ene komma. Ady, bedankt voor onschatbare hulp, urenlange discussies en kritische reflecties, overleg, en de tijd die je voor dit alles had, je mag ook in het dankwoord.

Inhoudsopgave

Gebruikte afkortingen.....	1
Inleiding.....	4
Materiaal en methodes.....	6
Bronnen.....	6
Over het cijfermateriaal.....	7
Waarom deze landen.....	7
Deel I: Een vergelijkende studie van zeven West-Europese Landen	9
Een korte opmerking over de gebruikte terminologie.....	9
Nederland.....	11
1. De scheiding van kerk en staat.....	11
2. In cijfers:.....	12
2.1 Nederlandse moslims.....	12
2.2 Moskeeën:	13
3. Historisch:.....	14
3.1 Nederlandse moslims.....	14
3.1.2 Beleid en perceptie.....	15
3.2 De Moskee.....	17
Het Verenigd Koninkrijk.....	21
1. De scheiding van kerk en staat:.....	21
2. In cijfers:.....	22
2.1 Britse moslims.....	22
2.2 De moskee.....	23
3. Historisch:.....	24
3.1 Britse moslims.....	24
3.1.2 Beleid en perceptie.....	26
3.2 De moskee.....	27
Frankrijk.....	29
1. De scheiding van kerk en staat:.....	30
2. In cijfers.....	32
2.1 Franse moslims.....	32
2.2 De moskee.....	33
3. Historisch.....	34
3.1 Franse moslims	34

3.1.2 Beleid en perceptie.....	35
3.2 De moskee.....	37
België.....	39
1. De scheiding van kerk en staat.....	40
2. In cijfers.....	42
2.1 Belgische moslims.....	42
2.2 De moskee.....	43
3. Historisch.....	44
3.1 Belgische moslims.....	44
3.1.2 Beleid en perceptie.....	46
3.2 De moskee.....	49
Duitsland.....	51
1. De scheiding van kerk en staat.....	52
2. In cijfers.....	53
2.1 Duitse moslims.....	53
2.2 De moskee.....	54
3. Historisch.....	55
3.1 Duitse moslims.....	55
3.1.2 Beleid en perceptie.....	56
3.2 De moskee.....	58
Spanje.....	59
1. De scheiding van kerk en staat.....	60
2. In cijfers.....	60
2.1 Spaanse moslims.....	60
2.2 De moskee.....	62
3. Historisch.....	62
3.1 Spaanse moslims.....	62
3.1.2 Beleid en perceptie.....	63
3.2 De moskee.....	65
Italië.....	67
1. De scheiding van kerk en staat.....	68
2. In cijfers.....	69
2.1 Italiaanse moslims.....	69
2.2 De moskee.....	70
3. Historisch.....	71

3.1 Italiaanse moslims.....	71
3.1.2 Beleid en perceptie.....	72
3.2 De moskee.....	74
Visuele weergave van de cijfers.....	76
Een blik van buitenaf: “De toekomst van de islam in Europa en het onthoofden van de Zwitserse moskeeën”.....	78
Over de tekst.....	78
Over de auteur.....	79
Vertaling:.....	80
Algemene Discussie.....	102
Deel II: Vier Vlaamse moskeeën.....	112
Opzet van het onderzoek.....	112
Welke moskeeën?.....	113
Vragenlijst voor de interviews.....	114
De vier moskeeën, resultaten van de interviews.....	115
historische achtergrond.....	115
Activiteiten.....	118
Organisatie.....	119
Religieuze aspecten.....	121
Imamopleiding.....	123
Conclusie.....	124
Bibliografie.....	126
Artikels en monografieën.....	126
Geschreven pers:.....	132
Geraadpleegde websites:.....	132
Andere media.....	135

Tabel 1: Volledig overzicht van het cijfermateriaal

Grafiek 1: Weergave van het procentuele aantal moslims per land ten aanzien van de totale populatie.

Grafiek 2: Het totale aantal gebedsruimtes per land.

Grafiek 3: Het aantal moslims per gebedsruimte

Gebruikte afkortingen

AEL: Arabisch Europese Liga

ADMI: Vereniging van Moslima's in Italië (*Associazione Donne Musulmane in Italia*)

ATIME: Vereniging van Marokkaanse Arbeiders in Spanje (*Asociación de Trabajadores Inmigrantes Marroquíes en España*)

BMF: Britisch Muslim Forum

CBS: Centraal Bureau voor Statistiek

CFCM: Conseil Français du Culte Musulman

CGKR: Centrum voor Gelijke Kansen en Racismebestrijding

CIE: Comisión Islámica de España

CIS: Centrum voor Sociologisch Onderzoek

DITIB: Turks-Islamitische Unie voor Religieuze Zaken (*Diyanet İşleri Türk-Islam Birliği*)

ETA: Baskenland en Vrijheid (*Euskadi Ta Askatasuna*)

FEERI: Spaanse Federatie van Islamitische Religieuze Instellingen (*Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas*)

FIBIF: Federation Islamique de Belgique/Belgische Islam Federatie

FN: Front National

FNMF: Fédération Nationale de Musulmans de France

GIA: Groupe Islamique Armé

HRMB: Hoge Raad van Moslims in België

ICC: Islamitisch cultureel centrum

IGMG: Islamitische Gemeenschap Milli-Görüş (*Islamische Gemeinschaft Millî Görüş*)

INE: Nationaal instituut voor statistiek (*Instituto Nacional de Estadística*)

KCM: Koninklijk Commissariaat voor het Migrantenbeleid

KNIL: Koninklijk Nederlands-Indisch Leger

KRM: Coördinerende Raad van Moslims in Duitsland (*Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland*)

MAB: Muslim Association of Britain

MCB: Muslim council of Britain

MJD: Moslim Jeugd Duitsland (*Muslimische Jugend Deutschland*)

NGO: Niet Gouvernementele Organisatie

OIC: Organisation of the Islamic Conference

PRA: Presidency of Religious Affairs

PVV: Partij Voor de Vrijheid

RMN: Raad van Moskeeën Nederland

UCIDE: Unie van Spaanse Islamitische Gemeenschappen (*Unión de Comunidades Islámicas de España*)

UCOII: Unie van Islamitische Gemeenschappen en Organisaties in Italië (*Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in Italia*)

UMIVA: Unie der Moskeeën en Islamitische Verenigingen van Antwerpen

UMIVEL: Unie van Moskeeën en Islamitische Verenigingen van Limburg

UMIVOW: Unie van Moskeeën en Islamitische Verenigingen van Oost- en West-Vlaanderen

UMP: Union pour un Mouvement Populaire

UOIF: Union des Organisations Islamiques de France

USMI: Unie van Moslim Studenten in Italië (*Unione degli Studenti Musulmani*)

VB: Vlaams Belang

VIKZ: Verbond der Islamitische Culturele Centra (*Verband der Islamischen Kulturzentren*)

VRW: Voorlopige Raad van Wijzen

VZW: Vereniging Zonder Winstbejag

ZMD: Centrale Raad Voor Moslims in Duitsland (*Zentralrat der Muslime in Deutschland*)

“[...] und wenn Türken und Heiden kämen und wollten das Lande pöpulieren, so wollen wir ihnen Moscheen und Kirchen bauen.”

-Frederick II van Pruisen; 1740-

Inleiding

De laatste vijftig jaar betekenden voor Europa veel nieuwe en ingrijpende veranderingen in het leven van haar burgers. De ontwikkeling waarop wij ons hier zullen concentreren is die van een steeds groeiende aanwezigheid van moslims op het Europese continent, en de zelfbevraging waartoe ze Europa met hun aanwezigheid gedwongen hebben. Hoewel de meesten onder hen op het Europese continent aankwamen als tijdelijke werkkrachten die het puin van de Tweede Wereldoorlog hielpen ruimen en de economieën van nodige werkkrachten voorzagen, zijn ze nu een onmiskenbare permanente aanwezigheid geworden. Op dit moment telt Europa ongeveer 53 miljoen moslims¹. Dit heeft, naarmate de vraag naar religieuze representatie en een eis om erkenning als religieuze minderheid sterker werden onder de islamitische gemeenschappen, in veel seculiere staten stilaan geleid tot zeer merkbare veranderingen in de publieke ruimte. Van al deze veranderingen is de moskee wellicht de meest opvallende. Gaande van onzichtbare gebedsruimtes achter anonieme gevels tot architecturale pronkstukken die duidelijk verwijzen naar een islamitische erfenis, een fysieke manifestatie die eigen is aan elke wereldreligie (Weizbacher, 2011; 30). Het zijn ook deze moskeeën die, zwaar beladen van symboliek, meer dan alleen een fysieke plaats innemen in de Europese publieke ruimte. Hun uiterlijke vorm wordt daarom vaak gezien als indicator voor de wil tot integratie (Kanmaz, 2011; 14), en zijn niet zelden het onderwerp van contestatie.

De bouw van moskeeën en de creatie van verschillende overlegorganen van de staat uit wijzen er op dat de verschillende Europese staten het idee van de permanente aanwezigheid van moslims in ieder geval formeel aanvaard en erkend hebben. Naast het idee van aanwezigheid is er natuurlijk de *de facto* aanwezigheid, de massa van deze bevolking op zich, samen met alle veranderingen die ze op maatschappelijk en cultureel vlak met zich meebrengt. Net die realiteit van het aanvaarde concept blijkt vooralsnog in termen van “tolerantie” van het gastland en haar burgers uit omschreven te worden. Op dit begrip “tolerantie” zullen we later nog uitgebreid terug komen.

Deze studie over de historische groei en de functies van moskeeën en islamitische gebedsruimtes in Europa bestaat uit twee afzonderlijke delen.

-Ten eerste geven we een kort overzicht van de geschiedenis van de moskeeën in Nederland, Het Verenigd Koninkrijk, Frankrijk, Duitsland, België, Spanje en Italië. We geven per land een korte inleidende geschiedenis van de moslimpopulatie, de groei van het moskeelandschap, het nationale beleid en de perceptie vanuit de autochtone bevolking. Hierbij kijken we hoe de betrokken landen omgingen en omgaan met de uitdagingen waar hun moslimpopulaties hun voor gesteld hebben.

¹ <http://islam.de/8368.php>

De verschillende nationale verhalen worden daarna onderling vergeleken en verder besproken.

Een aspect van onze Europese moslim gemeenschappen dat in onderzoek naar de islam in Europa vaak slechts zijdelings vermeld wordt is namelijk dat van de moskee. Dit betekent niet dat onderzoek naar moskeeën onbestaand is. Al sinds de jaren '80 vormen ze het onderwerp van studies². Het gaat echter meestal om studies van steden in Europese landen die onderling vergeleken worden. Een vergelijkende studie op grote schaal ontbreekt. Het is dit soort studie dat wij hier trachten voor te leggen.

We baseren ons hiervoor hoofdzakelijk op overzichtswerken van de voorbije tien jaar. Hierbij moeten we wel vermelden dat veel wetenschappelijke literatuur geschreven is in opdracht van beleidsvoerders, nationale en Europese overheden³, waardoor hun neutraliteit soms in vraag gesteld kan worden.

De landen zijn gekozen op basis van hun onderlinge verschillen (eerder dan gelijkenissen) wat betreft de historische ervaring met moslims op hun grondgebied en/of hun integratiebeleid. We onderzoeken of deze variabelen aanleiding geven tot verschillende historische ontwikkelingen, en of er, ondanks deze verschillen, telkens terug kerende patronen zijn, eventueel veroorzaakt door supranationale ontwikkelingen en gebeurtenissen. We denken hierbij aan variabelen die niet geïsoleerd kunnen worden, zoals de oliecrisis uit 1973 die de relatief snelle erkenning van de islam als religie door de Belgische staat beïnvloed zou hebben (Panafit, 1997 in Pędziwiatr 2008; 43), de Iraanse revolutie, de sterke reactie op Salman Rushdie's "de Duivelsverzen".

-Het tweede luik betreft een afzonderlijke, korte studie van vier moskeeën in een niet-geurbaniseerde context, waarvan drie Turkse en één Marokkaanse. Deze studie is gebaseerd op interviews die afgenomen werden bij de voorzitters van deze moskeeën, alsook betrokken gemeente functionarissen. Het gaat ook hier telkens om de geschiedenis van de moskeeën, en welke functies zij nu of in het verleden vervulden, en hoe zij de interactie met de niet islamitische omgeving rond hen ervaren.

2 Zie voor een uitgebreide discussie: Maussen. M., 2006: << the governance of islam in Western Europe, a state of the art report>> *IMISCOE Working Paper*

3 Zie bijvoorbeeld de verschillende "Cities Reports" van het open society institute, in het kader van het "at home in Europe project"

Materiaal en methodes

Bronnen

Wegens de omvang van het onderwerp werd vooral gebruik gemaakt van overzichtswerken, zoals de CITIES Reports, aangezien zij recent zijn en vooral focussen op de sociale toestand van moslims in Europa. Hierdoor is een substantieel deel van de publicatie geweid aan cijfermateriaal en historische achtergrond van de moslimpopulaties in kwestie. Waar we conflicten vonden tussen twee bronnen die kort na elkaar gepubliceerd werden halen we dit ook aan. Een bijkomend voordeel van de CITIES Reports is dat ze een tussentijds verslag zijn, per land, voor het At home in Europe project van de Open Society institute⁴ waardoor ze binnen eenzelfde methodologisch kader opereren om vergelijkbaar materiaal op te leveren. Een andere bron is de site <http://www.euro-islam.info>, die naast persberichten over de islam in Europa een korte overzichts studie biedt voor een groot aantal Europese landen. Aangezien niet elk overzicht een auteur vermeldt maakten we enkel rechtstreeks gebruik van die overzichten die een natrekbare auteur opgaven. Andere bronnen zijn onder andere *Mosques in Europe, why a solution has become a problem* (Allievi (edt.), 2010) dat verschillende recente studies naar moskeeën en moskee organisaties in Europa en hun relatie met de respectievelijke staten bundelt. En het uitgebreide *muslim organisations and the state, European perspectives* (Kreienbrink & Bodenstein (eds.), 2010) dat, ook in afzonderlijke studies per land, meer de nadruk legt op de verschillende moslim organisaties, hun rol en ontstaansgeschiedenis. Naast deze wetenschappelijke bronnen werd voor extra duiding hier en daar gebruik gemaakt van geschreven media bronnen.

Het gedeelte over de Vlaamse moskeeën is gebaseerd op interviews die we persoonlijk afnamen bij voorzitters, islamleerkrachten en woordvoerders die verbonden zijn aan de desbetreffende moskeeën en de oud-burgemeester van het dorp Sint-Amands. Hoewel het volledig vertrouwen op gegevens die via interviews bekomen zijn steeds een risico inhoudt gaan we uit van de eerlijkheid van onze contactpersonen, aangezien de gedeelde informatie niet van dien aard is dat een bewuste verdraaiing van feiten op enige manier een voordeel kan opleveren. Er is bij elk interview steeds duidelijk gemaakt om welk type onderzoek het hier gaat, namelijk een thesis dissertatie. Hierbij benadrukken we ook dat deze korte studie op geen enkele manier als representatief voor een Vlaamse of gemeentelijke toestand naar voren gebracht wil worden. Gebruik in een vergelijkend kader is wel mogelijk⁵, maar de feitelijke bevindingen zijn enkel en alleen van toepassing op de

4 <http://www.soros.org>

5 Resultaten van een veel uitgebreidere versie van dit onderzoek zouden bijvoorbeeld vergeleken kunnen met bevindingen uit het werk van Kanmaz (2009): *Islamitische ruimtes in de stad. De ontwikkeling van gebesruimtes, moskeeën en islamitische centra in Gent*.

betrokken moskeeën.

Het opstellen van de vragenlijst die voorgelegd werd aan de geïnterviewden gebeurde in samenspraak met Sjoukje Smedts, journaliste bij De Morgen. Zij bracht ons ook enkele interview technieken aan die moesten helpen bij het garanderen van de neutraliteit van de interviews.

De Arabische tekst tenslotte is van de hand van de Tunesische auteur Rashid al-Ghannushi. Op de polemische inhoud en de historische kadering van het artikel wordt in het desbetreffende hoofdstuk verder ingegaan, de tekst wordt tenslotte besproken en verwerkt in de algemene discussie van het eerste luik.

Over het cijfermateriaal

We mogen bij de presentatie van statistische gegevens over moslims en moskeeën in Europa nooit uit het oog verliezen dat het hier niet om precieze cijfers gaat. Het gaat bij ieder land om schattingen, aangezien gegevens doorgaans afgeleid worden uit cijfers over migratie en naturalisaties. Dit zorgt ervoor dat de etnische achtergrond eerder dan de effectieve religieuze overtuiging een parameter wordt om het aantal moslims te bepalen. Enkel in het Verenigd Koninkrijk werd in 2001 wel een census gehouden die vroeg naar overtuiging, dit na aandringen van de moslimpopulatie zelf (Hussain & Choudhury, 2007; 13). Dit gebrek aan precieze cijfers zorgt natuurlijk voor een foutenmarge die in het achterhoofd gehouden moet worden. Het gaat steeds om schattingen, niet om vaste feiten. We hebben natuurlijk wel de meest recente cijfers gebruikt, en waar er tegenstrijdige gegevens waren maakten we gebruik van de doorheen verschillende bronnen meest voorkomende schattingen.

Waarom deze landen

Bij het maken van een vergelijkende studie op nationaal niveau binnen Europa is, na het bepalen van een onderwerp, de keuze van de te betrekken landen een van de eerste vragen die men zich moet stellen. We hebben ervoor gekozen om ons tot zeven landen te beperken, niet enkel om het onderzoek qua lengte overzichtelijk te houden, maar ook om de hoeveelheid variabelen voor onderlinge vergelijkingen werkbaar te houden. We zijn ondanks deze beperkte selectie genoodzaakt gebleven om het niveau van detaillering beperkt te houden. Zo gaan we hoofdzakelijk in op historische evoluties en statistische gegevens, maar komen we slechts matig in aanraking met de verschillende stromingen binnen de islam die deel uitmaken van het Europese religieuze landschap. De zeven landen zijn op verschillende manieren onderling te vergelijken. Nederland, Frankrijk en het Verenigd Koninkrijk delen bijvoorbeeld een koloniaal verleden, dat zijn invloed gehad heeft op

hun respectievelijke moslimpopulaties en de perceptie ervan. Hoewel Duitsland ook een koloniale erfenis heeft, was de invloed van de kolonies op de Duitse bevolking verwaarloosbaar. De eerste moskeeën werden hierdoor ervaren als totaal vreemd en ongewenst (Jonker, 2005; 1067). België aan de andere kant, had geen kolonies in de moslimwereld en kwam pas na de tweede wereldoorlog in contact met moslims op haar grondgebied. Toch was ons land een van de eersten in Europa om de islam als religie te erkennen (Pędziwiatr 2008; 43). Spanje en Italië tenslotte, kenden beiden een historische aanwezigheid van moslims op hun grondgebied. Hoewel die aanwezigheid amper invloed heeft op de huidige moslimpopulatie, die een van de recentste in heel Europa is, speelt het historische kader nog mee in de publieke perceptie van de islam en moslims. Deze landen bieden ook een blik in moslimgemeenschappen die in een andere historische context naar Europa vertrokken, met een andere culturele bagage dan de moslims die twintig of dertig jaar eerder naar Europa vertrokken.

Naast de historische context spelen ook andere elementen mee in de verschillende verhalen. De aanpak wat betreft communicatie tussen de staat en haar moslimgemeenschappen bijvoorbeeld, en de invloed van de nationale wetgeving over de scheiding van kerk en staat en de status van religie in de openbare ruimte.

Deel I: Een vergelijkende studie van zeven West-Europese Landen

Hieronder volgt, per land, een historisch en statistisch overzicht van de moslimpopulatie en het moskeelandschap. De eerste drie landen die aan bod komen zijn die landen waarvan de moslimpopulatie een deel uitmaakt van hun koloniale verleden. Vervolgens komen Duitsland en België aan bod, als twee landen die wel al lang een bestemming voor migratie zijn, om te besluiten me Spanje en Italië, die de meest recente moslimpopulatie hebben, ondanks historische periodes die een grote aanwezigheid van moslims op hun territoria kenden. Het hoofdstuk “een blik van buitenaf” geeft een (niet representatieve) interpretatie van de situatie van de islam en moslims in West-Europa. Het betreft hier de tekst van Rashid al-Gannushi. Hierna volgt een algemene discussie waarbij we onze bevindingen uit dit onderzoek op een rijtje zetten en in een interpretatief kader trachten te plaatsen.

Een korte opmerking over de gebruikte terminologie

Wanneer we het hebben over moslims en moskeeën in Europa moeten we enkele belangrijke onderlinge verschillen wat betreft islamitische religieuze ruimtes in gedachten houden. Doorheen de tekst maken we gebruik van de volgende termen: moskee, islamitisch centrum en gebedsplaats of gebedsruimte. Dit onderscheid is niet onbelangrijk. Wanneer we het hebben over een moskee doelen we op die gebouwen die herkenbaar zijn als moskee door de bouwstijl, bijvoorbeeld koepels of minaretten. De term islamitisch centrum verwijst naar die religieuze ruimten die meer aanbieden dan een gebedsplaats maar ook niet-religieuze, culturele en sociale activiteiten aanbieden. Ze overstijgen in hun functies dus die van een gebedsplaats. Deze locaties kunnen moskeeën zijn, of van buitenaf onzichtbaar blijven omdat ze in een reeds bestaand gebouw gevestigd zijn of een nieuw gebouw waarvoor geen toestemming verleend of gevraagd werd om het een “islamitische” indruk te geven. De gebedsplaats of gebedsruimte tenslotte is de meest voorkomende variant van de islamitische religieuze ruimte in Europa, en is meestal gevestigd in een woonhuis, een garage of ander gebouw. De eerste ruimtes die moslims in Europa creëerden waren doorgaans van dit type⁶.

Voor de overzichtelijkheid behandelen we deze gebouwen en ruimtes voor de verschillende landen wel steeds onder de titel “De moskee”. Deze hoofdstukken behandelen dus niet enkel moskeeën zoals we ze hierboven definieerden.

Tenslotte moeten we ook opletten als we het hebben over moslims. In de meeste bronnen worden migranten uit landen met een moslimmeerderheid automatisch als moslim gerekend. Men mag hieruit echter geen conclusies trekken over hoe deze mensen zichzelf identificeren en wat het belang van de islam bij deze identificatie is. Wegens de enorme omvang die dit type onderzoek zou

⁶ De uitwerking van deze terminologie is voor een groot deel gebaseerd op Kanmaz (2009) p.21-22

aannemen hebben we hiermee geen rekening gehouden. We gaan dus niet in op de invulling van een islamitische identiteit bij Europese moslims. We willen hier echter wel aanstippen dat dit niet zonder gevolgen is. Het aantal actieve moslims dat bijvoorbeeld minstens op vrijdagen de moskee bezoekt ligt veel lager dan het aantal “moslims” in Europa⁷. Omzichtigheid is dus geboden als men religieuze overtuigingen en daaraan gekoppelde identiteiten als relevante factoren wil behandelen in de interpretatie van sociale en politieke gedragingen. Vooral door de polarisering en stigmatisering van de islam en moslims in de publieke opinie in de jaren na de aanslagen van elf september 2001 of de aanslagen in Londen en Madrid is het belangrijk de nodige nuances in acht te nemen en de verschillende moslimpopulaties niet over dezelfde ideologische kam te scheren.

⁷ Voor een uitgebreidere discussie hierover, zie Mandaville (2009)

Nederland

Nederland werd bij deze studie betrokken omwille van de recente wijzigingen in het beleid ten aanzien van migranten. We zien er een evolutie van een in eerste instantie zeer open beleid naar een restrictief beleid. De bouw van nieuwe moskeeën in Turkse of Marokkaanse stijl werd bijvoorbeeld aanvankelijk gezien als een architecturale verrijking van de Nederlandse steden, en als bevorderlijk voor de integratie (Demant et al., 2007; 39). In de loop van de jaren '90 begon de Nederlandse regering zich geleidelijk aan te onttrekken aan de integratie problematiek, om te eindigen bij de huidige toestand waarbij de gehele verantwoordelijkheid voor het integreren bij de individuele migrant zelf ligt.

Verder heeft het land ook historische ervaringen met moslims door zijn koloniale verleden, net zoals Frankrijk en Engeland. Dit heeft zijn weerslag in de eerste migratiestromen. Dit effect bleef in Nederland echter beperkt omdat in de jaren 1960 veel gastarbeiders overkwamen uit Marokko en Turkije, die al gauw de reeds aanwezige moslimpopulatie uit Indonesië overtroffen in aantal. Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld Groot-Brittannië, dat ook voor arbeidsmigranten wel terugviel op zijn koloniale territoria (Hussain & Choudhury, 2007; 10). Na de onafhankelijkheid van Suriname, in 1975, immigreerden ook ongeveer 300 000 Surinamers naar Nederland. Vandaag is ongeveer 10% van de Surinaamse bevolking in Nederland Moslim.

1. De scheiding van kerk en staat

Tot voor de jaren '50 van de vorige eeuw was Nederland hoofdzakelijk een verzuilde staat, waar verschillende religieuze strekkingen een centrale rol speelden in het sociale leven. Mensen organiseerden zich volgens religieuze overtuiging, en leefden in deze min of meer autonome gemeenschappen met eigen sociale voorzieningen, scholen, tijdschriften en media. Enkel op het hoogste politieke niveau was er interactie tussen de verschillende groepen (Demant et al., 2007; 34). Tot de jaren '60 bleef de invloed van inspanningen om de samenleving te ontzuilen beperkt. Het bestaan van verzuilde organisaties werd gerechtvaardigd door hun invloed op de ontwikkeling van onder andere de sociale zekerheid in de Nederlandse welvaartsstaat. Pas in de jaren 1960, met de groeiende invloed van het secularisme, verloor de kerk aan invloed.

Ook de verzuilde organisaties zagen hun invloed op de politiek verminderen, en in 1983 werd met een grondwetsherziening een gedeeltelijk einde gemaakt aan financiële steun voor de kerk (ibid).

Volgens Monsma en Soper (1997) is de Nederlandse scheiding van kerk en staat er één die gebaseerd is op “geprincipeerd pluralisme”. Ze onderscheiden vier basisprincipes die het beleid definiëren, die niet louter gebaseerd zijn op wettelijke voorschriften, maar zogezegd de geest van de

wet volgen.

Het primaire principe is dat van gelijke behandeling, zowel voor burgers als voor organisaties, of het nu om ideologische of religieuze kwesties gaat.

Ten tweede gaat men er van uit dat de staat niet moet proberen een volstrekt neutrale publieke ruimte te creëren, aangezien de publieke ruimte in een democratie toebehoort aan een veelheid van denominaties en overtuigingen.

Ten derde worden religieuze verenigingen gezien als een waardevolle toevoeging aan de maatschappij, omdat zij burgers vertegenwoordigen die bereid en in staat zijn om hun leven te organiseren. Deze verenigingen zijn ook belangengroeperingen die als tegengewicht dienen voor de macht van de staat. Hierdoor worden zij principieel met goodwill door de staat benaderd.

Het vierde principe is dat van individuele keuzevrijheid. Dit houdt in dat burgers bijvoorbeeld het recht moeten hebben om hun kind bv naar een school naar keuze te sturen, en dus niet beperkt worden tot één type staatsschool. Vrijheid van religie betekent dus ook dat de regering nodige voorzieningen treft opdat religie effectief vrijelijk beleden kan worden (Monsma & Soper, 1997 in Demant et al., 2007; 42-43).

2. In cijfers:

2.1 Nederlandse moslims

Het aantal moslims in Nederland werd in 2010 op 907 000 individuen geschat, ofwel ongeveer 6% van de toenmalige totale Nederlandse bevolking van 16 486 000 ⁸, een percentage dat significant hoger ligt dan het West-Europese gemiddelde van +/- 3% (Demant et al., 2007; 9 & FORUM, 2010; 7)⁹. Deze gegevens moeten natuurlijk met enige omzichtigheid behandeld worden, aangezien Nederland geen data over de religieuze overtuiging van de bevolking bijhoudt¹⁰. Wat wel opgenomen wordt in statistieken zijn etniciteit en nationaliteit. Om het aantal moslims in Nederland te bepalen maakt het Nederlandse CBS (Centraal Bureau voor Statistiek) onder andere gebruik van

8 Voor 2006 werd het aantal moslims in Nederland door de CBS (Centraal Bureau voor Statistiek, www.cbs.nl) systematisch te hoog geschat. De cijfers zijn na verbeterde berekening naar beneden toe aangepast. Dit moet men echter wel in gedachte blijven houden wanneer gebruik wordt gemaakt van oudere bronnen of bronnen die zich op ouder cijfermateriaal baseren.

9 Enkel Frankrijk zou met 6-8,5% een hoger percentage hebben. (cfr: Tebkah, 2007: *Muslims in the EU: Cities Report France. Preliminary research report and literature survey*)

10 Enkel in de enquête "Permanent Onderzoek leefsituatie" vraagt het Nederlandse CBS naar kerkelijke gezindte. Op basis van de laatste gegevens, uit 2006, waar 857 000 mensen 'moslim' opgaven, werden de gegevens voor 2010 geëxtrapoleerd aan de hand de bevolkingsaan groei. Cfr. FORUM Instituut voor Multiculturele Vraagstukken; Factbook moslims 2010.

de statistieken over nationaliteit en etniciteit bij migranten die afkomstig zijn uit moslimstaten (ibid).

Met ruim 73% van het aantal moslims in Nederland maken allochtonen van Turkse of Marokkaanse afkomst de grootste groep moslims in Nederland uit¹¹. Andere nationaliteiten zijn onder andere: Irakezen, Surinamers, Pakistanen, Iraniërs, Somaliërs en Afghanen. Van de laatste vier groepen is het merendeel naar Nederland getrokken als politiek vluchteling of asielzoeker. Omdat Marokkanen en Turken de twee grootste groepen zijn, en niet als vluchteling of asielzoeker maar permanent aanwezig zijn, worden zij vaak als enigen betrokken bij onderzoek naar islam in Nederland. Volgens Harchaoui echter (FORUM 2010; 1) wordt er in Nederland amper onderzoek gedaan naar moslims. Wel naar de verschillende etnische groepen, waarvan bovenvermelde Turkse en Marokkaanse groepen de grootste zijn. Omdat in deze groepen het aantal moslims ook procentueel het grootste is (respectievelijk 87 en 92%) worden bijna uitsluitend gegevens over hen gepresenteerd (ibid).

Een niet te vergeten groep zijn natuurlijk Nederlandse bekeerlingen. Hun aantal werd in 2009 op ongeveer 13 000 individuen geschat (ibid; 7). Zij worden in de meeste bronnen echter niet vermeld, of als verwaarloosbaar beschouwd aangezien moslim zijn vaak aan etniciteit en integratie problematiek gekoppeld wordt.

2.2 Moskeeën:

Sinds de bouw van de eerste Nederlandse moskee in 1951 is het aantal in Nederland opgelopen tot naar schatting 475 moskeeën en (islamitische) gebedsruimtes in 2007 (ibid; 35). Bijna de helft van deze moskeeën staat in de provincies Noord- en Zuid-Holland. Ze worden ook grotendeels beheerd door Turkse en Marokkaanse (38%) organisaties, en iets meer dan 10% door Surinaamse verenigingen. De grootste organisaties in Nederland zijn de Turkse Diyanet en Süleymanli, die samen in goed 40% van de Nederlandse Moskeeën vertegenwoordigd zouden zijn (ibid). De Diyanet is in ongeveer 120 moskeeën vertegenwoordigd, de Süleymanli in een 50-tal (Landman, 2010; 118). Zoals bijna overal in de diaspora moet ook hier een onderscheid gemaakt worden tussen moskeeën, die meer dan louter religieuze diensten aanbieden, en gebedsruimtes, waar moslims enkel samenkomen om te bidden. Gebedsruimtes zijn vaak ruimtes in woningen of winkelpanden die door een kleine groep worden gebruikt. Wegens ontoereikende middelen en oppervlakte blijven de aangeboden diensten dan ook beperkt.

In 1995 waren 23 van de toen bestaande 32 nieuwbouw moskeeën als zodanig herkenbaar door

¹¹ Volgens het CBS zijn allochtonen die personen waarvan tenminste één van de ouders in het buitenland geboren is. Hieronder vallen dus bijna uitsluitend eerste en tweede generatie moslims.

typische architecturale eigenschappen zoals een koepel of minaretten. In 2009 waren volgens Landman bijna alle van de 100 nieuwbouw moskeeën in Nederland voorzien van een minaret en/of koepel¹². Zoals reeds vermeld werden deze elementen in het verleden vaak voorgesteld als een architecturale verrijking van het stedelijk landschap en stonden ze symbool voor emancipatie (Demant et al., 2007; 39). In de voorbije acht jaar is deze houding echter veranderd en worden moskeeën met herkenbare architecturale kenmerken uit het “moederland” aangehaald als “nostalgische moskeeën” die eerder duiden op een onwil om te integreren en gebrek aan interesse in de nieuwe sociale omgeving (ibid).

Dit verschil in perceptie is één van de vele symptomen van het veranderende discours over moslims en integratie in Nederland, dat vooral met de moord op filmmaker Theo Van Gogh in 2004 een kantelmoment kende.

3. Historisch:

3.1 Nederlandse moslims

De eerste vermelding van moslims in een volkstelling in Nederland was in 1889, waar gesproken wordt van 49 “Mahomedanen”. Zij woonden in Den Haag en waren afkomstig uit Nederlands-Indië (FORUM, 2010; 6). Later kwamen hier ook moslims uit Indonesië bij. Deze vestigden zich in Den Haag en Leiden, en waren over het algemeen studenten (Demant et al., 2007; 11). Het duurde tot na de Tweede Wereldoorlog vooraleer het aantal moslims in Nederland de honderdtallen zou overstijgen (FORUM, 2010; 6). Voor de Tweede Wereldoorlog waren de meeste, zometert alle, moslims in Nederland dus onderdanen uit de kolonies. De eerste echt grote instroom kwam er in de jaren '60 en '70. Toen migreerden jaarlijks tienduizenden Marokkanen en Turken in het kader van internationale akkoorden naar Nederland om er in de industrie te gaan werken. Zij vestigden zich vooral in en rond de steden Amsterdam, Rotterdam, Utrecht en Den Haag. Ook vandaag nog maken zij er ongeveer 30% van de bevolking uit. Ze wonen vaak in geconcentreerde groepen in randgemeenten wat hun levenssituatie niet ten goede komt (Demant et al., 2007; 6). Hun aantal groeide in de jaren 1980 en 1990 aanzienlijk door zogenaamde kettingmigratie¹³, toen het idee om terug naar het moederland te keren (de zogenaamde mythe van de terugkeer (Pędziwiatr, 2008; 162)) opgegeven werd. In 2003 zou 80 tot 90% van Turkse en Marokkaanse migranten nog steeds

12 Interview met Nico Landman op 6 december 2009. <http://www.geschiedenis24.nl/ovt/afleveringen/2009/Ovt-06-12-2009/Moskee-n-en-minaretten-in-Nederland.html>

13 Kettingmigratie is migratie door het overbrengen van familie en eventueel schoonfamilie uit het moederland. Op deze manier worden in sommige gevallen dorpen bijna “getransplanteerd” van het ene land naar het andere.

toekomen in het kader van familievorming of hereniging (ibid). Een tweede grote influx kwam er uit Suriname. Toen het land in 1975 onafhankelijk werd maakten om en bij de 300 000 Surinamers gebruik van de overgangsregeling die er tot 1980 was om naar Nederland te migreren, uit angst dat de grenzen daarna definitief zouden sluiten. Onder hen is ongeveer 10% moslim (FORUM, 2010; 6). Verder maken ook vluchtelingen en asielzoekers een substantieel deel uit van de Nederlandse moslimpopulatie.

3.1.2 Beleid en perceptie

Doorheen de jaren zijn er enkele belangrijke verschuivingen geweest in het Nederlandse beleid en de publieke opinie aangaande migranten en moslims. In de beginjaren bleven zij namelijk redelijk onopgemerkt, en de weinige contacten die er waren met de regering gingen meestal over praktische problemen, zoals financiering of aanvraag van een gebedsruimte, of regelingen betreffende ritueel slachten. Tot het begin van de jaren '70 lag de nadruk ook op het vermijden van al te sterke integratie in de Nederlandse samenleving, en werden arbeidsmigranten zelfs aangemoedigd om hun culturele identiteit te behouden (Demant et al., 2007; 43). Naarmate de moslimpopulatie groeide en het duidelijk werd dat de arbeiders niet meer naar hun vaderland zouden terugkeren, werden de contacten met de regering minder informeel. Er ontstond stilaan een legaal kader om gelijke rechten voor minderheden te garanderen, en verschillende moslim-organisaties begonnen zich in liga's te verzamelen om zo een gezamenlijke stem te laten horen (ibid). Tot het einde van de jaren '80 lag de nadruk van het integratiebeleid op het verzekeren van de rechten van minderheden. Dit leidde in het begin van de jaren '80 tot de eerste stappen in het institutionaliseren van de islam. Gezien het enorme belang van het gelijkheidsbeginsel in de Nederlandse behandeling van verschillende religieuze denominaties¹⁴ werd de oproep tot het gebed bijvoorbeeld gelijkgesteld aan het luiden van kerkklokken, en dus toegestaan (ibid). Ook religieuze feesten werden erkend en wetten werden aangepast om het begraven volgens de islamitische riten mogelijk te maken.

Het migrantenbeleid veranderde doorheen de jaren '90 van de vorige eeuw, waarbij men meer nadruk begon te leggen op het belang van culturele assimilatie. Er kwam een inburgeringsbeleid en het werd vanaf 1997 moeilijker om een dubbele nationaliteit te bekomen. Problemen met integratie zijn namelijk verbonden geweest met de relatieve gemakkelijkerheid om de Nederlandse nationaliteit te bekomen. In 1984 kregen migranten van de tweede generatie de mogelijkheid om door middel van een administratieve procedure de Nederlandse nationaliteit aan te nemen (ibid). In 1986 kregen migranten na drie jaar legale aanwezigheid in Nederland het recht om deel te nemen aan verkiezingen en om zich verkiesbaar te stellen. De bedoeling van dit beleid was om migranten actief

¹⁴ Cfr supra “de scheiding van kerk en staat”

deel te laten nemen aan de Nederlandse politiek (Vermeulen et al., 1997; 47). Hierdoor hebben Turkse en Marokkaanse gemeenschappen zich kunnen ontwikkelen tot een kiespubliek waar rekening mee moet gehouden worden (Landman & Wessels, 2005; 1135). We zouden kunnen afleiden dat ze hierdoor onrechtstreekse druk kunnen uitoefenen op het integratiebeleid.

Het strenger wordende inburgeringsbeleid en het daarbij horende debat kende een hoogtepunt in 2000 met de publicatie van het essay “Het multiculturele drama” van Paul Scheffer. Volgens hem is er amper integratie en wordt er in het multiculturalisme teveel nadruk gelegd op de “eigen identiteit”, wat het risico op een groeiend uit elkaar groeien met zich meebrengt. Hij stelt dan ook dat Nederlanders en migranten niet met maar naast elkaar leven, en roept praktisch het faillissement van de multiculturele samenleving uit¹⁵ (Scheffer, 2000). De weerklank van deze oproep tot een strenger integratie, was enorm, en resulteerde in een “integratiepolitiek nieuwe stijl” Demant et al. (2007) argumenteren dat deze “nieuwe politiek” vooral aantoonde hoe bijvoorbeeld waarden die aan de islam als culturele achtergrond verbonden zijn een obstakel voor succesvolle integratie kunnen vormen. Ze vermelden hiertoe een filmpje van het ministerie voor migratie en integratie, waarbij potentiële migranten geconfronteerd worden met stereotype beelden van Nederland als open samenleving. Het filmpje toont onder andere beelden van kussende mannen en een vrouw die topless uit de zee gewandeld komt (Demant et al., 2007; 46). De laatste ontwikkeling is dat de Nederlandse regering de verantwoordelijkheid voor succesvolle integratie nu bij de migrant zelf gelegd heeft. Hoewel de verantwoordelijkheid voor succes van deze integratie bij het individu zelf ligt blijven de culturele eigenschappen van zijn gemeenschap (zoals de islam) gezien worden als de oorzaak van een individueel falen (Schinkel, 2008; 151-158).

Ondanks het in eerste instantie zeer open beleid omtrent moslims en migranten, is er vanuit de Nederlandse bevolking wel steeds wantrouwen tegenover moslims geweest. De grote knelpunten blijken vaak te liggen bij de veronderstelde incompatibiliteit van de Nederlandse/Westerse samenleving en de islam. Nederlandse moslims blijken in opiniepeilingen over bijvoorbeeld vrouwenrechten en het opvoeden van kinderen ook vaak cliché-bevestigende meningen te hebben. Meningen vormen als het ware elkaars spiegelbeeld¹⁶ (Sniderman et al., 2003; 204-205). Centraal in het publieke debat lijkt vooral de status en toepassing van de scheiding van kerk en staat en de belemmering die de islam zou vormen voor een succesvolle integratie (Phalet & ter Wal, 2004; 79-80).

15 Het “failliet of falen van het multiculturalisme” zullen we later nog bij andere landen tegenkomen.

16 Zo vindt een groot deel van de Nederlanders bijvoorbeeld de Moslim vrouwen niet voldoende vrijheid krijgen, terwijl de helft van de Turkse en bijna één derde van de Marokkanen net vinden dat Nederlandse vrouwen te veel vrijheid hebben.

De echte verscherping in het politieke debat, het zogenaamde 'islambashen' werd echter pas actief deel van het politieke discours na de aanslagen van 11 september 2001, en bij het opkomen van wijlen Pim Fortuyn's partij "leefbaar Rotterdam" die als eerste de anti-migranten kaart trok (Maussen, 2006; 15). Rond dezelfde periode bracht wijlen Theo Van Gogh, die consequent naar moslims verwees met de term "geitenneukers" met de hulp van politica Ayaan Hirsi Ali, zelf een notoir islam tegenstandster, de film "Submission" uit, over de mishandeling van een moslima in haar gedwongen gearrangeerde huwelijk.

Wellicht de bekendste hedendaagse islam tegenstander in Nederland is PVV¹⁷ politicus Geert Wilders, die onder meer verklaarde dat hij "niet de moslims maar de islam haat"¹⁸. De moord op Theo van Gogh in 2004 veroorzaakte een belangrijke evolutie in het debat. Wat zo belangrijk was, is het feit dat hij vermoord werd door een genaturaliseerde Nederlandse moslim. Dit kwam als een schok omdat men voordien altijd dacht dat de religiositeit en radicalisering bij jongere generaties moslims zou afnemen (Demant et al., 2007; 39).

Volgens een opiniepeiling in juni van datzelfde jaar voelde 68% van de ondervraagden zich bedreigd door jonge moslim migranten en was 47% bang dat ze op termijn verplicht zouden worden onder islamitische regels te moeten leven (ibid).

3.2 De Moskee

De eerste moskee die in Nederland gebouwd werd was een houten constructie in het Friese dorp Balk. Hij werd gebouwd door ex-KNIL¹⁹ Soldaten uit de Molukken (FORUM, 2010; 6). Dit gebeurde in 1951. Moskeeën en gebedsruimtes werden echter pas echt talrijk na de grote instroom van gastarbeiders uit Marokko en Turkije, en de daaropvolgende kettigmigratie in het kader van gezinshereniging en -vorming (Landman & Wessels, 2005; 1125). Deze eerste moskeeën waren niet meer dan gebedsruimtes in woonhuizen of schoolgebouwen. In eerste instantie is de steun van de staat minimaal gebleven, onder andere door een grondwetsherziening in 1983 die financiering van religieuze instellingen en uitbetaling van religieus personeel sterk aan banden legde, zo niet volledig beëindigde²⁰ (ibid & Sunier, 2006; 22).

In feite hadden de moslims vooral pech dat ze aankwamen op een moment dat de Nederlandse samenleving in volle secularisatie proces was. Zij hebben dus nooit kunnen genieten van de

17 Partij Voor de Vrijheid (www.pvv.nl)

18 <http://www.guardian.co.uk/world/2008/feb/17/netherlands.islam>

19 Het KNIL of Koninklijk Nederlands-Indisch Leger was het Nederlandse koloniale leger. Het werd in 1950 ontbonden.

20 Cfr supra "de scheiding van kerk en staat"

subsidies die kerken kregen tot in de jaren '70 (Demant et al., 2007; 44). Enkel onder het mom van een “morele verantwoordelijkheid” keerde de staat tot 1983 beperkte financiële middelen uit aan moslims, om hun culturele eigenheid te garanderen tijdens wat, zoals men toen nog dacht, een tijdelijk verblijf in Nederland zou zijn (ibid). Enkel de Yunus Emre moskee in Almelo, werd in 1975 gebouwd met een subsidie regeling die voor kerkgebouwen bedoeld was (ibid).

Rond het begin van de jaren '90 begon het de meeste gemeenschappen beter te vergaan. Ze groeiden in aantal en richtten moskeeverenigingen en organisaties op²¹. Om hun belangen op hoger niveau te behartigen werden ze lid van een organisatie als de Turkse Milli-Göruş of Diyanet, die samen vertegenwoordigd worden in de koepelvereniging van de RMN (Raad van Moskeeën Nederland) (Heelsum van et al., 2004; 4). Dit zorgde ervoor dat ze uit hun zogenaamde schuilmoskeeën groeien en ambities beginnen te koesteren om een nieuwe moskee te bouwen. Een trend die in de jaren 70 werd ingezet was ook het uitbreiden van de activiteiten van de moskee, zoals Qur'an lessen voor de kinderen en de organisatie van buitenschoolse activiteiten. Hierin namen vooral Turkse verenigingen het voortouw, onder andere onder leiding van het Turkse ministerie voor religieuze aangelegenheden (Diyanet) en de Milli-Göruş. De jaren 80 werden ook gekenmerkt door een groeiende concurrentiestrijd voor invloed tussen de drie grootste Turkse organisaties, de Diyanet, Süleymanli en Milli-Göruş. Hierdoor steeg het aantal Turkse moskeeën in deze periode drastisch, en steden met meer dan duizend Turkse inwoners hadden vaak minstens drie moskeeën, die elk in handen van een van de drie verenigingen waren (Landman, 2010; 118). Een andere evolutie was de opkomst van de tweede generatie in de jaren 1980, die ook generatieconflicten met zich meebracht. Vooral in Turkse organisaties, waar de tweede generatie zich sterker op de Nederlandse maatschappij begon te richten en minder op Turkije. Een gelijkaardig conflict vond in de jaren 1990 plaats in de Marokkaanse gemeenschap, waar de jongere generatie zich begon af te zetten tegen de moskeebesturen, die vaak nog bestonden uit mannen van de eerste generatie die geen opleiding genoten hadden en geen of amper Nederlands spraken (Demant et al., 2007; 35).

Tijdens de jaren 1980 groeiden de organisaties ook, zowel in ledenaantal als financiële middelen en activiteiten. Deze evolutie bracht een concurrentiestrijd tussen seculiere en islamitische migranten organisaties met zich mee. Inzet van deze strijd was vooral wie erkend moest worden als vertegenwoordiger van de Nederlandse migranten populatie.

De verschuivende nadruk naar het belang van integratie zorgde ervoor dat seculiere migranten organisaties in eerste instantie aan invloed wonnen. Ondertussen hebben islamitische organisaties

21 Van de 1125 Turkse organisaties die er in 1999 in Nederland waren zou ongeveer 32%, of 356 organisaties effectief islamitisch van inslag zijn. Bij de Marokkaanse gemeenschap is dit voor 25% van de organisaties het geval (Heelsum van et al., 2004; 7)

zich kunnen herpakken en ook hun invloed sterk zien toenemen. Het contact van de islamitische verenigingen met de regering loopt sinds 2004 via het Contactorgaan Moslims en Overheid. Dit orgaan vertegenwoordigt op één na al de grote overkoepelende moslim organisaties in Nederland (Heelsum van et al., 2004; 7).

Bij de bouw van een moskee komt natuurlijk meer kijken dan wat koepel organisaties kunnen betekenen voor een kleinere moslim- of moskeevereniging. Het gaat hier ook om cruciale contacten tussen de lokale besturen en autochtone, niet islamitische gemeenschap. En vaak speelt op de achtergrond de onvermijdelijke discussie mee over de scheiding van kerk en staat en het seculiere karakter van de publieke ruimte. Hier zullen we later, in de algemene discussie, verder op ingaan. Wel interessant is een typerende houding van de Nederlandse regering en lokale besturen in verband met moskee bouw. Naar eigen zeggen behandelen ze elke aanvraag voor de bouw van een moskee als een louter bureaucratische aangelegenheid. Vergunningen worden toegekend als aan alle eisen voldaan is en ingehouden indien dat niet het geval is. Steun die verleend wordt aan moskeeverenigingen die een aanvraag indienen wordt dan ook zagezegd enkel gegeven omdat men de legitimiteit van de aanvraag erkent. De bedoeling van deze houding lijkt te zijn om de vraag rond islam in de publieke ruimte te de-politiseren. (Landman & Wessels, 2005; 1135-1136). De vraag blijft natuurlijk in welke arena dit debat dan wel gevoerd moet worden.

Wat men natuurlijk ook niet mag vergeten is bovenvermelde openheid die de Nederlandse overheid traditioneel heeft getoond voor oosters geïnspireerde bouwstijlen.

Dit geldt, ondanks tegenwerpingen dat traditionele bouwstijlen net een teken van onwil tot integratie zijn, nog tot op de dag van vandaag, getuige de (moeizame²²) bouw van de Essalam moskee in Rotterdam, die onder andere geïnspireerd zou zijn op de Caïreense mamlukse architectuur.

Een ander interessant hedendaags moskee project is de op handen zijnde bouw van de Westermoskee, een enorm ambitieus project in het Amsterdamse stadsdeel De Baarsjes²³ (Sunier, 2006; 22) en de bijhorende problematiek rond de Aya Sofya moskee (Landman & Wessels, 2005; 1126). Het project rond de Westermoskee is een van de meest ambitieuze moskee projecten die er tot nu toe geweest zijn in Nederland. De bedoeling is een moskee, woongelegenheden, kantoorruimte en sportfaciliteiten te bouwen in de stijl van de Amsterdamse School. Dit project werd geïnitieerd door de Turkse Milli-Göruş, en is eigenlijk op zich al een compromis, want origineel had het Amsterdamse gemeentebestuur andere plannen voor het perceel en wilden ze de moskee op een

22 De bouw begon in 2003, de moskee werd pas zeven jaar later voltooid om op 17 december 2010 in gebruik genomen te worden. http://www.top010.nl/html/essalam_moskee.htm.

23 Nu Amsterdam-West

andere locatie gebouwd zien worden. Verder schrikte de omvang van het project hen af, en was men bang dat een grote centrale moskee het precare evenwicht tussen de verschillende minderheden zou verstoren door een over representatie van Milli-Göruş (ibid). De Milli-Göruş organisatie zelf is, mede door haar houding over het Turkse secularisme, niet onbesproken (Sunier, 2006; 23). Na jaren van overleg en het compromis dat in 2000 gesloten werd bleken de problemen echter nog niet van de baan. Het complex is het onderwerp geworden van een interne ruzie tussen verschillende generaties binnen Milli-Göruş in Nederland. De jongere generatie en de Noord-Nederlandse tak van Milli-Göruş willen de nadruk veel meer op de situatie in Nederland leggen, ten koste van de Turkse en Duitse moeder organisaties, waar de zuidelijke tak dan weer sterker op georiënteerd is (ibid). Deze Noord-Nederlandse tak kreeg na de moord op Theo Van Gogh ook veel publieke aandacht als partner van de autoriteiten in de strijd tegen radicalisering. De bestuursraad van de noordelijke tak werd in 2006 door het Duitse hoofdkwartier aan de kant gezet, en vervangen door een meegaander panel (ibid). Hiermee verloren de initiële initiatiefnemers ook de controle over hun moskee project. Wel zijn ze nu bekend en ingebed in hun lokale omgeving dankzij hun bovenvermeld partnerschap met de lokale autoriteiten.

In 2006 begon men aan de bouw van het moskee gebouw, en werd de oude moskee, de Aya Sofya moskee, gere-localiseerd in een ander gebouw tot de Westermoskee af zou zijn. De eigenaar van het nieuwe pand, de woningcorporatie Stadgenoot²⁴, wil het gebouw slopen om er nieuwbouw op te zetten. Stadgenoot wil de moskeevereniging uitzetten met het argument dat de Westermoskee er nooit komt. De validiteit van dit argument wordt door het moskeebestuur betwist omdat het bouwproject op papier volledig in orde is. Verder is deze zet ook een inbreuk op het akkoord dat met de gemeente en de eigenaar gesloten was, en het schooltje dat in hetzelfde gebouw ondergebracht is aanvaardde inschrijvingen voor het schooljaar 2010-2011. De laatste informatie die we konden vinden dateert van 30 juni 2010, toen de zaak, die al sinds december 2008 aansleept, voor de rechter in kort geding moest komen.²⁵

Het perceel zelf waarop de moskee gebouwd wordt is ondertussen ook al niet meer in bezit van de Turkse moslimgemeenschap maar zou zonder hun medeweten door het bevoegde bestuurslid onder de prijs doorverkocht zijn naar de gemeente Amsterdam. Ze hebben dus bijna niets meer zelf in handen en zouden bij voltooiing van het project alle opbrengsten van de woningen naar de bouwer zien vloeien en een jaarlijkse huur moeten betalen voor hun moskee (ibid). Dit maakt de voltooiing van het project bijna onhaalbaar, en onbetaalbaar voor de moslimgemeenschap.

Hoewel de gebeurtenissen rond de Westermoskee natuurlijk niet representatief zijn voor

²⁴ <http://www.stadgenoot.nl/>

²⁵ <http://www.westermoskee.org/overwestermoskee.php>

moskeebouw projecten in Nederland, vormen ze in hun extremiteit wel een interessante 'case study' die een inzicht kan helpen verlenen in alle actoren die meespelen bij de constructie van een nieuwbouw moskee; van interne wrijvingen tot lang aanslepende juridische strijden, wantrouwen en wanbeheer.

Het Verenigd Koninkrijk

We hebben het Verenigd Koninkrijk bij deze studie betrokken om verschillende redenen. De Britse moslim bevolking is, in tegenstelling tot het grootste deel van de geïmmigreerde moslim bevolking op het Europese vasteland, afkomstig uit Zuid-Azië (hoofdzakelijk India, Pakistan en Bangladesh). Net als vele andere Europese landen had ook Groot-Brittannië buitenlandse arbeidskrachten nodig om de economie en industrie na de Tweede Wereldoorlog herop te bouwen. Daarvoor werd beroep gedaan op de oud kolonies, in tegenstelling tot bijvoorbeeld Nederland, waar het aandeel moslims dat in het kader van arbeidsmigratie overkwam uit de oude koloniale gebieden verwaarloosbaar is. Daarnaast zijn er nog vluchtelingen uit de moslimwereld en in Londen is er tenslotte nog een gemeenschap van Aziatische migranten die in de late jaren '60- begin jaren '70 uit Oost-Afrika wegtrokken door de afrikanisering die in Kenia en Tanzania na de onafhankelijkheid doorgevoerd werd²⁶ (Hussain & Choudhury, 2007; 11). De moslims onder hen zijn ismaelitische sjiïeten (ibid). Andere gebieden van herkomst zijn de Arabische wereld en Turkije. Deze enorme etnische diversiteit zorgt ervoor dat moslims in Groot-Brittannië niet veel meer met elkaar gemeen hebben dan hun religie, die ze op verschillende manieren interpreteren (ibid). Naast de etnische diversiteit zien we doorheen de laatste vijftig jaar ook zeer uiteenlopende motivaties voor migratie, vanuit verschillende sociale achtergronden en op verschillende tijdstippen. Onder andere deze factoren bemoeilijken frontvorming en het creëren van belangengroepen. Ten laatste, en niet onbelangrijk, is het Verenigd Koninkrijk in principe een van de laatste niet-seculiere landen in Europa omdat er nog een staatskerk is. Dit zorgde ervoor dat er geen kader bestond om andere religies te erkennen, en dat vooral de Anglicaanse kerk de contacten tussen moslims en staat bewerkstelligde (McLoughlin, 2010; 127).

26 Afrikanisering is het proces dat plaatsvond bij veel West-Afrikaanse landen nadat ze hun onafhankelijkheid bekwamen. Het gaat er om vooral de publieke sector te ontdoen van niet-Afrikanen, om de eigen Afrikaanse cultuur en identiteit te versterken. Hieronder vallen ook naamsveranderingen, zoals Joseph-Désiré Mobutu die zichzelf Sese Seko ging noemen, of de (tijdelijke) naamsverandering van Congo naar Zaïre.

1. De scheiding van kerk en staat:

Zoals vermeld is Groot-Brittannië een vreemde eend in de bijt als het gaat om seculiere democratieën. Het vreemde zit hem in de vaste positie die de anglicaanse staatskerk heeft in de seculiere staatsstructuur (ibid). Dit betekent niet dat de staatskerk op enige directe wijze financiering van de staat ontvangt, maar wel dat het er voor zorgt dat het voor religieuze minderheden moeilijker is om op directe wijze vaste voet aan grond te krijgen bij de bevoegde autoriteiten (McLoughlin, 2005; 1047). Een ander gevolg is echter wel dat de islam, ondanks de moeilijkheid om zich financieel te handhaven, zijn weg naar de publieke ruimte makkelijker aflegde dan in andere Europese landen.

Deze positie van de staatskerk en het gebrek aan een institutioneel kader voor de erkenning en behandeling van islam als een minderheidsreligie had eveneens zijn weerslag op het beleid. Dat was namelijk eerder gefocust op etniciteit en raciale achtergrond, zonder religie in acht te nemen. Zo kregen Joden en Sikhs wel legislatieve bescherming als etnische groep, wat voor de moslims, met hun diverse etnische achtergronden, niet mogelijk was (ibid).

De Anglicaanse kerk zelf blijkt in moslims echter wel een goede partner tegen de secularisering van de publieke ruimte te zien en heeft voor veel contacten tussen de staat en de islam gezorgd. Ze heeft de staat via rapporten over sociale responsabilisering ook gewezen op het actieve potentieel van religieuze gemeenschappen voor o.a. de herwaardering van bepaalde stadsdelen²⁷. Zo heeft de Anglicaanse kerk een partner tegen het secularisme dat ze lijkt te wantrouwen, en doen moslims hun voordeel bij de publieke ruimte die uitingen van religiositeit (nog steeds) gewend is en hun dus meer vrijheid geeft voor religieuze expressie dan in andere Europese landen (Hussain & Choudhury, 2007; 44). De moeilijkheden die de islam ervaart om erkend te worden, worden door beide partijen ook aangehaald als argument tegen de veronderstelde neutraliteit van secularisme (McLoughlin, 2010; 127).

2. In cijfers:

2.1 Britse moslims

Aan de hand van een census uit 2001, die peilde naar religiositeit in Groot-Brittannië²⁸, werd het aantal moslims vastgelegd op 1,6 miljoen. Zij maakten toen dus ongeveer 2,7% van de totale Britse

²⁷ Voor meer informatie over burgerschap en burgerlijk plichtsbef bij jonge Britse moslims, zie onder andere:

Peđziwiatr, K., 2008: *The New Muslim Elites in European Cities: Religion and Active Social Citizenship Amongst Young Organized Muslims in Brussels and London*. Leuven

²⁸ Deze census is de eerste waarin in Groot-Brittannië data verzameld werd over religiositeit en kwam er op aanvraag van de moslimgemeenschap zelf. Hij is zowat de belangrijkste bron die men heeft voor gegevens over religiositeit, verspreiding en demografie van de moslimgemeenschap <http://www.statistics.gov.uk> & (Hussain & Choudhury, 2007; 13)

bevolking uit (FORUM, 2010; 10) en zijn hiermee de grootste minderheidsreligie²⁹. Recentere schattingen, gebaseerd op deze census, hebben het nu over ongeveer 2,4 miljoen moslims, dus ongeveer 4% op een totale huidige populatie van 61,8 miljoen. Als oorzaak voor deze enorme groei wordt gewezen naar recente migratiestromen, een stijgend geboortecijfer en een grotere bereidheid om zichzelf onder invloed van de “war on terror” als moslim te identificeren (Allievi, 2010b; 20 & Gillat-Ray & Birt, 2010; 135).

De meesten onder de Britse moslims (68%) zijn afkomstig uit Zuid-Azië (Pakistan, India en Bangladesh). Andere groepen zijn onder andere Aziaten die door de onafhankelijkheid van verschillende Afrikaanse landen en de daaropvolgende Afrikanisering naar Groot-Brittannië overkwamen. Van de 150 000 migranten die in dit kader binnenkwamen was naar schatting 20 000 moslim (Hussain & Choudhury, 2007; 11). Verder zijn er ook ongeveer 200 000 Turken (Turkse Cyprioten en Turken van het vasteland), en ongeveer 20 000 bekeerlingen (Gillat-Ray & Birt, 2010; 136). We zien dus een enorme diversiteit in de moslimgemeenschap, die ook om verschillende uiteenlopende redenen, in verschillende contexten en op verschillende momenten naar Groot-Brittannië zijn overgekomen. Ook deze cijfers moet men met enige omzichtigheid behandelen. De diversiteit van de gemeenschappen en het feit dat de enige min of meer harde cijfers over aantallen moslims uit 2001 dateren betekenen een onvermijdelijke foutenmarge. Zo schommelde het aantal moslims volgens sommige schattingen in de jaren '90 tussen 550 000 en 3 miljoen individuen (Hussain & Choudhury, 2007; 11).

Na de census in 2001 was 1,6 miljoen het vastgelegde aantal, nu bijgewerkt tot een schatting van 2,4 miljoen.

Een groot deel van Groot-Brittannië's moslims leeft in de Londense binnenstad (zo'n 25%) gevolgd door 22% die in “groot Londen” wonen. De moslims in de binnenstad zijn hoofdzakelijk Bengalezen, terwijl Pakistanen twee derde van de populatie in de buitenwijken uitmaken (ibid). Deze concentratie in steden is een wederkerend gegeven voor door arbeidsmigratie ontstane moslimpopulaties doorheen Europa.

Naast de grote concentratie in steden en buitenwijken worstelen ook in Groot-Brittannië de meeste moslims met moeilijkheden als het gaat om aanvaard te worden als volwaardige deelnemer in de maatschappij (Dittrich, 2003; 6) Veel moslims in Groot-Brittannië (zo'n 69%) geeft dan ook te kennen effectief het gevoel te hebben dat ze niet aanvaard worden als volwaardige burgers in de Britse samenleving (ibid; 11).

29 Overige minderheidsreligies zijn: ongeveer een half miljoen hindoes, 336 000 Sikhs en 267 000 joden en en 149 000 boeddhisten.

2.2 De moskee

De eerste echt “purpose build” moskee in Groot-Brittannië was de Shah Jahan moskee uit 1889 in Woking. Dit was ook de eerste moskee voor moslims in Noord-Europa. Sindsdien is het aantal moskeeën in Groot-Brittannië gestaag opgelopen tot om en bij de 1600³⁰, verspreid over heel de Britse eilanden (MCB, 2006; 3-5). Andere bronnen, zoals McLoughlin (2005) suggereren dat het om slechts een duizendtal locaties zou gaan (McLoughlin, 2005; 1045). Nog anderen beperken zich tot 849 locaties (Gillat-Ray & Birt, 2010; 138). Doordat Groot-Brittannië nog een staatskerk heeft, bestaat er geen legislatief kader om moskeeën als dusdanig te erkennen. Het merendeel (+/-78%) is dan ook ingeschreven als liefdadigheidsorganisatie, aangezien daarvoor wel enige financiële steun verleend wordt (MCB, 2006; 10). Ondanks een groei in het aantal nieuwbouwmoskeeën sinds de jaren '90, is het grootste deel nog steeds gevestigd in oude gebouwen of woonhuizen die een herbestemming hebben gekregen. De York-Road moskee in Manningham, Bradford bijvoorbeeld, is, in samenspraak met de lokale congregatie, in een anglicaanse kerk gevestigd (McLoughlin, 2005; 1060)

3. Historisch:

3.1 Britse moslims

Eerste noemenswaardige aanwezigheid van moslims op de Britse eilanden gaat ongeveer 300 jaar terug in de tijd. Het gaat om zeelieden uit India, die werkten voor de British East India Company. Deze kleine populatie wordt vanaf 1869 door de opening van het Suez Kanaal aangevuld met vooral Jemenitische zeelui, aangeworven door de Britse handelsvloot (Hussain & Choudhury, 2007; 10). We vinden de oudste moslim gemeenschappen dan ook in havensteden zoals Londen, Cardiff, Hull en Liverpool (ibid). Door de British Nationality Act van 1948 kregen alle Britse onderdanen uit de Commonwealth ook het recht om als burger naar Groot-Brittannië over te komen om er zich te vestigen en te werken, en waren zij de facto Brits burger (McLoughlin, 2010; 214).

Wegens tekorten op de arbeidsmarkt na de Tweede Wereldoorlog werd deze migratie uit de Commonwealth ook actiever gestimuleerd. Vooral vanaf de jaren '60 deed men een beroep op deze migratie, om leegstaande vacatures in de industrie op te vullen. In tegenstelling tot veel andere West-Europese landen zorgde de oriëntatie naar de eigen ex-kolonies voor een groot aandeel Zuid-Aziatische moslims in Engeland. Hussain & Choudhury (2007) onderscheiden drie fasen in de

30 Een (min of meer) volledige lijst van Britse moskeeën, met contact gegevens, is te vinden op <http://www.mosques.co.uk/>, meer informatie over de moskeeën in cijfers (etnische vertegenwoordiging, lidmaatschap van organisaties en koepels, religieuze stromingen, etc..) kan gevonden worden op: http://www.muslimsinbritain.org/resources/masjid_report.pdf

migratiestromen: een periode van 1945 tot 1970, waarin vooral jonge mannen als arbeider naar Groot-Brittannië overkwamen om de economie na de Tweede Wereldoorlog weer op gang te trekken. De meesten waren moslims van Pakistaanse oorsprong. Zij werden gevolgd door een kettingmigratie tot ongeveer 1990 met vooral gezinshereniging en gezinsvorming, waarbij de familie of clan overkwam (zogenaamde *biraderi*), en het ontstaan van een eerste generatie moslims die op Britse bodem geboren zijn. Deze kettingmigratie zorgde er ook voor dat veel gemeenschappen nu als het ware getransplanteerd werden van hun oorspronkelijke woonplaats naar steden in Groot-Brittannië. Het strenger worden van de migratie wetgeving in de jaren '60 zorgde overigens voor een explosieve toename van de migratie, omdat potentiële migranten hun kans grepen om voor de implementatie van de wetgeving het land nog binnen te geraken. Vanaf de jaren '90 tenslotte, zouden de meeste islamitische migranten asielzoekers en vluchtelingen zijn, in tegenstelling tot de eerste twee golven, die vooral uit economische overwegingen overkwamen (Hussain, 2005, in Hussain & Choudhury, 2007; 10-11). Ze wijzen er in dezelfde publicatie echter op dat armoede of economische factoren niet per definitie de primaire beweegredenen voor migratie zijn. De bouw van de Mangla dam (in Kasjmir) bijvoorbeeld, zorgde ervoor dat zo een 250 dorpen in de regio onder water kwamen te staan. De +/- 100 000 inwoners die daardoor onteigend werden kozen er voor om het aanbod om de Britse industrie mee herop te bouwen te aanvaarden (Hussain & Choudhury, 2007; 10-11).

Het feit dat al deze migranten in de beginjaren kwamen om in de industrie te werken heeft ook zijn weerslag ook op de verspreiding van de populaties, vooral in grote industrie steden. Dit zou ook een oorzaak kunnen zijn van de verhoudingsgewijs hoge werkloosheid graad die de migranten en moslim gemeenschappen kennen in Groot-Brittannië. Deze wordt vaak gelinkt aan discriminatie, maar zou ook historisch verklaard kunnen worden door het feit dat zij tewerkgesteld waren in de traditionele industrieën waarvoor zij als ongeschoolde gastarbeiders overkwamen.

De reeds vermelde Afrikanisatie politiek vanaf de jaren 60 van de vorige eeuw zorgde ook voor Aziatische migranten die zich eerst op het Afrikaanse continent gevestigd hadden. Aangezien zij meestal hooggeschoold waren en ervaring hadden met ondernemerschap in steden, kon deze relatief kleine groep migranten veel beter integreren in het Britse sociale en economische weefsel (ibid).

De meeste migranten uit het midden oosten tenslotte, kwamen er vooral in 1973 en -74, zij kwamen doorgaans hun winsten door de oliecrisis uit diezelfde periode omzetten in investeringen in vastgoed op het Britse grondgebied.

Deze diversiteit aan etnische en sociale achtergrond zorgde zoals reeds vermeld, voor een zeer heterogene migranten en moslimgemeenschap. Het zou pas in 1989 zijn, met de commotie rond Rushdie's roman "The Satanic Verses", dat de Britse moslims echt een islamitische identiteit gingen

uitdragen. Het feit dat de meeste moslims uit Zuid-Azië grotendeels soefistisch van overtuiging zijn en de profeet als onderwerp van devotie aanzien, zou een katalysator geweest zijn voor de sterke reacties die het boek in Engeland uitlokte, waaronder het verbranden van het bewuste boek. Éen affaire overigens, die het imago van moslims geen goed gedaan heeft³¹ (ibid & McLoughlin, 2005; 1058). Ondanks het feit dat moslims hierdoor gestereotypeerd werden als een minderheid met overtuigingen die niet strookten met “westerse waarden” begonnen er nu ook representatie organen en koepels te ontstaan die moslims eerder dan de verschillende etnische groepen moesten gaan vertegenwoordigen in hogere politieke kringen. De grootste van deze koepels zijn de Muslim Council of Britain (MCB), die tot voor kort de belangrijkste was maar na de bomaanslagen in de Londense metro op 7 juli 2005 aan belang heeft ingeboet (McLoughlin, 2010; 124); De Muslim Association of Britain (MAB) en de British Muslim Forum (BMF). Sinds de beginjaren van hun aanwezigheid zijn Britse moslims dus geëvolueerd van een stille, als moslim bijna onopvallende gemeenschappen, naar sinds het einde van de jaren '80 politiek en sociaal veel actievere gemeenschappen die hun moslim-zijn uit gingen dragen en daar erkenning voor vroegen. Hierbij ontstonden verschillende organisaties en koepels die zich inzetten voor het welzijn van de Britse moslims. De laatste jaren zou deze focus op de eigen moslimgemeenschap en de rechten die ze hebben echter verschoven zijn naar de plichten als islamitisch Brits staatsburger, en het inzetten voor het gemeenschappelijk welzijn in plaats van het louter islamitisch welzijn (Hussain & Choudhury, 2007; 45). McLoughlin (2005) merkte in zijn studie naar moskeeën in Bradford echter op dat moskeebesturen zelf ondanks hun actie potentieel nog steeds hoofdzakelijk bezig zijn met “zelfhulp” en het welzijn van de eigen locale moslimgemeenschap eerder dan met het “groter goed” (McLoughlin, 2005; 1063)

3.1.2 Beleid en perceptie

Zoals we al vermeldden bij de bespreking van de scheiding van kerk en staat in Groot-Brittannië, is het Britse beleid omtrent minderheden en hun religies traditioneel gefocust geweest op etniciteit eerder dan religieuze achtergrond. Migranten hebben zich in eerste instantie ook steeds georganiseerd als etnische groepen, en niet legden zozeer de nadruk op hun ‘moslim-zijn’. Dit neemt niet weg dat in het Britse integratiebeleid de nadruk sterk ligt op het beschermen van minderheden tegen religieuze discriminatie en geweld. Het aanzetten tot haat en rassendiscriminatie

31 Het was overigens de “Affaire Rushdie” die oud Premier Guy Verhofstadt in zijn 2e burgermanifest uit 2002 aanhaalde als het ultieme bewijs van de “onmogelijkheid van de islam om zich in te passen in onze samenleving”. Hij stelde de islam hierbij voor als een “in wezen intolerante en totalitaire ideologie” die haaks staat op “de culturele, morele en juridische voorschriften” van de westerse maatschappij (Absillis, 2011; 54).

is sinds 1986 ook een misdaad³² (Hussain & Choudhury, 2007; 49) Het feit dat moslims echter een religieuze en geen etnische groep zijn zorgde voor een grijze zone in deze wetgeving, die tot een nieuwe wetgeving in 2006³³ door verschillende anti-islamitische discoursen uitgebuit kon worden.

De nadruk op een identiteit als religieuze gemeenschap werd, zoals vermeld, voor moslims pas een feit vanaf het einde van de jaren '80, met de "Rushdie affaire". Dit was ook het geval voor de perceptie in de publieke opinie, die de Aziatische minderheden in eerste instantie, tot de jaren '80, ervoer als een stille, rechtgeaarde en ambitieuze gemeenschap zonder religieuze connotaties. Er werd toen doorgaans ook geen verdere opdeling naar nationaliteit gemaakt in deze gemeenschappen (ibid).

Als gevolg van internationale en nationale gebeurtenissen kwam in de publieke opinie de nadruk meer en meer op het islamitische aspect te liggen. We denken hierbij natuurlijk aan de aanslagen van 11 september 2001 maar vooral die in de Londense metro in 2005 bracht een schokgolf teweeg. Niet in het minst natuurlijk omdat de aanslag op Britse bodem plaatsvond, maar vooral dat de terroristen in kwestie van Britse bodem kwamen. Als antwoord op de terreurdreiging nam de Britse regering een reeks anti-terreur maatregelen, die door de moslimgemeenschap op kritiek onthaald werden. Ze zouden teveel de nadruk leggen op potentiële dreiging van moskeeën en voorbijgaan aan de hulp die moskeeën en islamitische organisaties kunnen bieden in het bestrijden van de terreurdreiging, hoewel men ook erkent dat dit besef stilaan doordringt tot het beleid. De angst voor geradicaliseerde schuilmoskeeën zou ook fel overdreven, zonet geheel onterecht zijn (MCB, 2006; 5). Veel moslims klagen ook aan dat ze door de nieuwe anti-terreur maatregelen blootstaan aan willekeur van autoriteiten en disproportioneel vaak aangehouden worden in het kader van de terreurbestrijding (Hussain & Choudhury, 2007; 43) Dit klimaat zorgt ook voor grote scepsis over ideeën om een Britse imam-opleiding te voorzien, die worden gezien als een poging om de islam te centraliseren en de invloed van de staat er op te vergroten. Moslim organisaties stellen dan ook dat zulk een opleiding vanuit de gemeenschap zelf moet komen en dat de staat hier zo min mogelijk invloed op moet hebben (MCB, 2006; 8 & 19).

In de nasleep van de aanslagen, zowel die in de VS als in Groot-Brittannië, veranderde de publieke opinie over moslims drastisch, niet in het minst onder invloed van de Britse media, die een onderliggend islamofob discours zou hanteren, dat de these onderschrijft dat de islam en de westerse seculiere democratie niet compatibel zijn (MCB, 2006; 16). Dit zorgde er onder andere voor dat moslims meer vertrouwen hebben in alternatieve, buitenlandse media (Hussain & Choudhury, 2007; 47).

32 Public order act. 1986

33 Racial and Religious hatred act. 2006

3.2 De moskee

Groot-Brittannië heeft, sinds de bouw van de eerste moskee in 1889 en de bouw luvte die daarop volgde, vooral vanaf de jaren '60 een explosieve groei gezien van het aantal moskeeën over heel het land, behalve op de Scilly-eilanden, die de enige locale autoriteit zonder moslims op de Britse eilanden zou zijn (Hussain & Choudhury, 2007; 10).

De groei van het aantal geregistreerde moskeeën op het Britse grondgebied reflecteert tot op zekere hoogte ook de migratiestromen: terwijl de hoeveelheid moskeeën tussen 1889 en 1963 van één opliep naar twaalf, groeide dit aantal aan tot 99 in '75 om te verdubbelen tot 203 1980 en in de volgende vijf jaar aan te groeien tot 338 (ibid).

De 1600 moskeeën die er nu zijn in Groot-Brittannië zijn hoofdzakelijk (+/-78%) als liefdadigheidsinstelling ingeschreven, omdat er geen wettelijk kader bestaat voor religieuze gemeenschappen (McLoughlin, 2005; 1047 & MCB, 2006; 10). Er wordt ook door verschillende moskeebesturen geklaagd dat ze, wegens het religieuze karakter van de instelling, geen financiering krijgen voor diensten die ze aanbieden aan de gelovige gemeenschap, die feitelijk onder liefdadigheid vallen.

Er zijn qua architectuur wel een paar moskeeën die wel degelijk een “oriëntaals” karakter hebben, maar aangezien Britse ruimtelijk ordening het idee van een te bewaren Brits karakter van de publieke ruimte sterk voorstaat, is het merendeel van de Britse moskeeën niet als zodanig herkenbaar door architecturale kenmerken zoals koepels of minaretten. Sommigen zouden echter het symbolische kapitaal dat een moskee, zichtbaar of niet, al te veel vinden (McLoughlin, 2005; 1047). Het probleem met bepalen van het aantal architecturaal herkenbare moskeeën wordt ook aangehaald in Gillat-Ray & Birt (2010). Ze suggereren dat een schatting kan opgemaakt worden door te kijken naar het aantal nieuwbouw moskeeën (dus volledig nieuwe gebouwen, opgetrokken met slechts één functie in gedachte, namelijk die van moskee) in steden met een grote moslimpopulatie. De kans is namelijk reëel dat deze gebouwen voorzien zouden zijn van een koepel of een minaret. Er worden voorbeelden gegeven uit 5 steden (Birmingham, Bradford, Cardiff, Leicester en Manchester) die aangeven dat in steden met een grote moslimpopulatie het aantal nieuwbouw moskeeën tussen de 9% en de 20% van het totale aantal moskeeën ligt (Gillat-Ray & Birt, 2010; 135). Echt bruikbaar zijn deze gegevens niet, aangezien ze verre van nauwkeurig zijn, en er worden geen gegevens aangehaald die een idee kunnen schetsen van de situatie in de rest van het Verenigd Koninkrijk. Dit is natuurlijk volkomen te begrijpen in het licht van de enorme omvang van het onderzoek dat hiervoor nodig zou zijn.

Het gebrek aan legislatief kader in verband met overheidssteun zorgde er ook mee voor dat moskeeën een hoge graad van autonomie hebben, wat de besturen ook zo willen houden. Ze ervaren

naar eigen zeggen de verschillende anti-terreur maatregelen van de overheid dan ook als een mogelijke bedreiging voor deze autonomie (McLoughlin, 2005; 1063). De scepsis over een door de staat ingestelde imamopleiding moet ook in dit licht gezien worden.

De studie “voices from the minarets” van de MCB, die tot voor kort de belangrijkste koepel was als het ging over representatie van moslims bij de overheid³⁴, haalt ook aan dat in de meeste moskeeën de participatie van jongeren in het bestuur te wensen overlaat. Ze wijten dit aan het slechte imago van de moskeebesturen, die volgens McLoughlin (2005) angstvallig bewaakt worden door mannen van de eerste generatie. Dit zorgt er ook voor dat moskeeën onvoldoende tegemoet kunnen komen aan de noden van jongere moslims uit de tweede en derde generatie. Op deze manier vormt de eerste generatie (vooral mannen, aangezien zij de bestuursfunctie waarnemen) die doorgaans ook niet zeer goed geïntegreerd is, eigenlijk een remmende factor voor het actieve potentieel van de tweede en derde generaties (McLoughlin, 2005; 1061). Ze wenden de blik nog te vaak naar het land van oorsprong, een probleem dat volgens de MCB door de meeste moskeeën ook erkend wordt en waar nog aan gewerkt moet worden (MCB, 2006; 18).

Frankrijk

Frankrijk werd bij deze studie betrokken omdat het land niet enkel de grootste moslimgemeenschap van Europa kent (schattingen lopen uiteen van 6 tot 8.5% van de bevolking (Tebakh, 2007; 11)) het land heeft ook, net zoals Engeland en Nederland, een koloniaal verleden dat tot op heden een invloed blijft hebben op de etnische opbouw van de moslimgemeenschap en de politiek die gevoerd wordt om met de nationale moslim minderheid om te gaan. Zo is de meerderheid van de Franse moslims van Noord-Afrikaanse afkomst (ibid; 12). Deze oud-kolonies proberen vaak nog een zekere invloed in Frankrijk te verzekeren via hun onderdanen die nu in Frankrijk verblijven.

Het duurde ondanks deze ervaringen met moslims in de kolonies en een aanwezigheid van islamitische migranten sinds dertig jaar eerder tot de jaren '80 vooraleer de Franse bevolking zich bewust leek te worden van de moslims in haar midden (Cesari, 2005b; 1025). Frankrijk heeft ook een sterk doorgedreven beleid als het gaat om de scheiding van kerk en staat. Maar de profilering van haar minderheden als moslims en de noodzaak om die moslimgemeenschap te betrekken bij het beleid zorgen ervoor dat de Franse staat geconfronteerd wordt met de beperkingen van haar laïcisme. Hierdoor moet ze soms haar religieuze neutraliteit herbekijken (Kastoryano, 2003; 281). De Franse staat is bijvoorbeeld actief betrokken geweest bij de oprichting van de Conseil Français

34 De MCB vertegenwoordigt ongeveer 14% van de Britse moslimorganisaties.

http://www.muslimsinbritain.org/resources/masjid_report.pdf

du Culte Musulman (CFCM)³⁵ en de benoeming van haar bestuur (Fergosi, 2010; 114). Hierdoor kon de neutraliteit van de staat natuurlijk in vraag gesteld worden. Een vergelijkbaar scenario speelde zich in België af bij de verkiezingen van de Moslim-executieve (Kanmaz, 2002; 106). In beide landen kon de creatie van een centraal representatief moslim orgaan dan ook rekenen op scepsis van de moslimpopulatie, omdat het om een top-down proces ging, waardoor de bevolking zelf niet betrokken was. De moslims wezen er in beide gevallen ook op dat de rol die de staat speelde inging tegen de seculiere principes van de staat (ibid & Cesari, 2005b; 1029). Naast de demografische en legale aspecten zijn ook de aanslagen die in 1995 plaats vonden op Franse bodem een reden waarom Frankrijk betrokken werd bij deze studie. We wilden onder andere nagaan of de invloed van deze drie aanslagen, die plaats vonden tussen 25 juli en 17 oktober 2005, nog doorweegt op de perceptie van en het beleid rond moslims in Frankrijk.

1. De scheiding van kerk en staat:

De Franse staat is zonder twijfel een van de meest radicale in Europa als het gaat over het principe van de scheiding van kerk en staat. Om de gelijkheid van al haar onderdanen te garanderen zijn al de staatsinstellingen van de Republiek principieel neutraal als het gaat over een culturele, etnische of religieuze identiteit. Dit om elke vorm van discriminatie door de staat onmogelijk te maken en te garanderen dat iedere burger dezelfde rechten geniet. (Riedel, 2010; 27 & Kruyt & Niessen, 1997; 53).

Een van de basissen waarop dit principe van laïcisme gebaseerd is, naast de Franse grondwet, is de wet van 9 december 1905, die in de eerste paragraaf van het tweede artikel letterlijk stelt dat “de republiek geen enkele cultus erkent, salarieert of subsidieert³⁶” (ibid & Dassetto et al., 2007; 38). Deze uitgesproken stellingname zorgt ervoor dat de islam niet als dusdanig erkend kan worden door de staat.

Dit heeft de toenmalige minister van binnenlandse zaken, Nikolas Sarkozy er niet van weerhouden om in 2003 de Conseil Français du Culte Musulman, de CFCM, op te richten om een rechtstreekse gesprekspartner te hebben als het ging om migranten en moslim kwesties (Riedel, 2010; 28-29)³⁷.

Dit past in de Franse visie dat er een officiële gesprekspartner nodig is met religies die een vaste

35 Conseil Français de Culte Musulman. <http://www.lecfcm.fr/>

36 "[...]Article 2 La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. [...] seront supprimées des budgets de l'Etat, [...] toutes dépenses relatives à l'exercice des cultes [...]"
<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000006070169&dateTexte=20110711>

37 Volgens Dassetto et al.,(2007) werd de aanzet tot de oprichting van de CFCM al gegeven in 2003 (Dassetto et al., 2007; 38).

positie ingenomen hebben in de publieke ruimte (Hofhansel, 2010; 192).

Dit was dan ook niet de eerste poging die ondernomen werd om een overlegorgaan te creëren, een proces dat in 1989 begon. Een belangrijke etappe in deze evolutie was de ondertekening in 2000 van het document *“Principes et fondements juridiques régissant les rapports entre les pouvoirs publics et le culte musulman en France”*³⁸ dat de basisprincipes vastlegt die de relaties tussen de staat en confessies reguleert. Het stipuleert onder andere dat islamitische groepen en organisaties die betrokken zijn bij overleg met de staat hun toewijding aan de principes van de Franse republiek en onder andere de wet van 9 december 1905 bevestigen (Dassetto et al., 2007; 38). Dit leverde de nodige kritiek op omdat vertegenwoordigers van andere confessies nooit op deze manier hun trouw aan het Franse laïcisme en de Republiek hadden moeten bevestigen (ibid).

De CFCM zelf is ook niet onbesproken, aangezien de Franse staat actief ingreep in de benoeming van het bestuur, en de rector van de Grote Moskee van Parijs aan het hoofd van de instelling zetten, naar verluid om de Algerijnse autoriteiten, die de Moskee in handen hebben, niet voor het hoofd te stoten. Het was niet zozeer de wil om een representatief orgaan te creëren die in vraag gesteld wordt, dan wel dit directe ingrijpen van de staat in de samenstelling ervan (Frégosi, 2010; 114-115). Het benoemen van de rector van de Parijse moskee als hoofd van de CFCM is ook enigszins bizar te noemen. In Dassetto et al (2007) wordt immers aangehaald dat de oprichting van de CFCM er ook kwam om het monopolie dat de Grote Moskee van Parijs heeft op het overleg met de staat te doorbreken. Dit werd nodig geacht omdat dit instituut vooral aan de Algerijnse autoriteiten gelinkt is, en dus niet representatief kon zijn voor alle moslims (Dassetto et al., 2007; 38)³⁹.

Er moet wel gezegd worden dat de vraag naar erkenning en overleg met de staat ook al vanuit de moslim gemeenschap zelf kwam, getuige het oprichten van verschillende organisaties in de vroege jaren '80, zoals de Union des Organisations Islamiques de France (UOIF) in 1983 en de Fédération Nationale de Musulmans de France (FNMF) in 1985⁴⁰(Kastoryano, 2003; 290).

De laatste jaren ziet Frankrijk zich sterker dan ooit genoodzaakt haar laïcisme te herbekijken, en misschien zelfs de wet van 9 december te herinterpreteren wat betreft de financiering van religieuze gebouwen. Een idee dat al eerder gelanceerd werd door toenmalig minister van binnenlandse zaken Nicolas Sarkozy. De sterkste aanduiding van deze noodzaak is misschien wel het feit dat de lokale

38 <http://www.ambafrance-jo.org/spip.php?article505>

39 Hetzelfde argument voor de oprichting van een centraal overleg orgaan wordt ook aangehaald in Tebbakh (2007), die stelt dat men al in maart 1990 met de Moskee van Parijs wou breken wegens niet representatief (Tebakh, 2007; 77).

40 Hoewel deze twee organisaties poogden om etnische en ideologische verschillen te overstijgen blijven beiden gekenmerkt door een ideologische of etnische oriëntatie. Zo is de UOIF georiënteerd op de Moslim-Broederschap, en staat de FNMF vooral in voor de belangen van Marokkaanse moslims (Dassetto et al., 2007; 111).

moslim gemeenschappen er niet in slagen voldoende middelen bij elkaar te krijgen om een gebedsruimte te voorzien, of een te kleine gebedsruimte hebben. Dit zorgt er in sommige Parijse wijken bijvoorbeeld voor dat elke vrijdag enkele straten aan de moskeeën afgezet moeten worden voor het vrijdagsgesbed omdat de gelovigen zich door plaatsgebrek genoodzaakt zien op de weg bidden. Een onvrijwillig opeisen van de publieke ruimte bij gebrek aan voldoende privé ruimte, dat onder andere Marine Le Pen ertoe aanzette moslims te beschrijven als een bezettingsmacht in Frankrijk⁴¹.

2. In cijfers

2.1 Franse moslims

Aangezien het in Frankrijk bij wet verboden is om burgers te onderscheiden naar religieuze overtuiging bestaan er geen betrouwbare statistieken over de moslim populatie. De schattingen over het aantal moslims lopen dan ook uiteen 3.5 tot 5 miljoen, of tussen de 6 en 7,6% van de totale Franse populatie van 65,4 miljoen (Allievi, 2010b; 20). De laatste census waarbij gepeild werd naar religieuze overtuiging dateert van 1872 (Tebbakh, 2007; 9-11). De enige bronnen die er zijn over de grootte van de populatie zijn wetenschappelijke studies, waarbij wetenschappers elk een eigen methodologie ontwikkelen om onrechtstreeks het aantal moslims te bepalen, bijvoorbeeld door etnische afkomst als factor te gebruiken. De cijfers die voorgesteld worden in de Cities Report voor Frankrijk zijn gebaseerd op twee onderzoeken. Het eerste is dat van Gilles Couvreur⁴² uit 1998, waarin gebruik werd gemaakt van voorgaand sociologisch onderzoek naar de Franse moslimpopulatie en data over de migrantenpopulatie in Frankrijk gebaseerd op de volkstelling uit 1990. Hij kwam uit op 3 500 000 moslims, waarvan 2 000 000 Franse staatsburgers. Gegevens over moslims die nakomelingen zijn van migranten, en Frans staatsburger zijn echter moeilijker te verkrijgen, en blijven een teer punt in dit onderzoek (Tebbakh, 2007; 11). Het tweede onderzoek is van de hand van Alain Boyer⁴³, die eveneens gebruikt maakt van de census uit 1990, maar hier gegevens over *Harkis*, Algerijnse soldaten die in het Franse leger dienden tijdens de Algerijnse oorlog, en hun nakomelingen bij betrok, evenals Franse bekeerlingen tot de Islam waarvan er ongeveer 40 000 zouden zijn (ibid; 12-13). Hij kwam uit op een totaal van 3 590 000 moslims. Voorlopig wordt de methode van Boyer erkend als de meest betrouwbare, aangezien ook de Franse Haut Conseil a l'Integration van zijn rekenmethode gebruik maakt (Marongiu-Perria, 2010; 154). Deze gegevens worden in Allievi (2010b), gebaseerd op een recentere census uit 1999,

41 <http://in.reuters.com/article/2011/01/13/idINIndia-54138020110113>

42 Couvreur, G., 2008: *Musulmans de France: diversité, mutations et perspectives de l'islam français*, Paris, 10-13

43 Boyer, A., 1998: *L'islam en France*, Paris, 18

geëxtrapoleerd naar ongeveer 4,2 miljoen voor 2010. In deze statistiek worden echter ook illegalen en asielzoekers bijgerekend. Deze 4,2 miljoen worden omschreven als “sociologische moslims”, dus mensen met een islamitische achtergrond. Iets meer dan 3 miljoen van hen zou zichzelf moslim verklaren (Allievi, 2010b; 20 & Marongiu-Perria, 2010; 154). Deze 4,2 miljoen lijkt ons op het eerste zicht een betrouwbare schatting, aangezien we dan uitkomen op een percentage van 6,4% op een totale bevolking van 65,4 miljoen in 2010, in vergelijking met 6,1% voor +/- 3 590 000 moslims op een populatie van 58,5 miljoen in 1999.

Aan de hand van cijfers uit diezelfde census van 1999 kunnen we de Franse moslims ook opdelen naar etnische afkomst. Zo zijn de meeste moslims in Frankrijk van Noord-Afrikaanse afkomst. Van de 2 900 000 Moslims van Noord-Afrikaanse afkomst waren er in 1999 1 550 000 moslims van Algerijnse origine, +/- 1 000 000 van Marokkaanse oorsprong en ongeveer 350 000 van Tunesische origine. Voorts zouden er ongeveer 250 000 Moslims uit Sub-Saharisch Afrika komen, en 350 000 uit Turkije en het Midden-Oosten. Van deze 3.5 miljoen moslims zou 2 miljoen Frans staatsburger geweest zijn (ibid & Tebbakh, 2007; 12).

Sommige onderzoekers interpreteren het aantal moslims in Frankrijk ook enkel als moslims die effectief Frans staatsburger zijn, en komen uit op aantallen tussen de 1.8 en de 2 miljoen (ibid; 14).

2.2 De moskee

Het aantal moskeeën of gebedsruimtes in Frankrijk is moeilijk te achterhalen, maar af te leiden uit het aantal organisaties zou het huidige aantal ongeveer 2100 zijn (Marongiu-Perria, 2010; 159).

Een relatief klein aantal vergeleken met de 1600 locaties in het Verenigd Koninkrijk voor een populatie die amper half zo groot is. Volgens sommigen is er, voor de ongeveer 850 000 effectief praktiserende moslims, slechts 300 000- 249 000 m² plaats beschikbaar als de totale gebedsruimte van alle moskeeën samengeteld wordt⁴⁴. Los van het gebrek aan ruimte is er ook nog de kwestie van geografische spreiding natuurlijk.

De meeste van deze locaties zijn herbouwde ruimtes, woonkamers of fabrieksgebouwen. Er zouden in heel Frankrijk in 2005 6 moskeeën staan die echt fysiek als moskee beschreven kunnen worden: de grote moskee van Parijs, en de moskeeën in Mantes-la-Jolie, Roubaix, Evry, Lille en Lyons (Cesari, 2005b; 1028). Vanaf 2009 zouden er volgens de CFCM een twintigtal gebouwen zijn die door hun architectuur echt als moskee kunnen worden beschouwd⁴⁵.

Doorheen Frankrijk getuigen de Moskeeën ook van de verschillende migratie patronen. Zo zien we

44 Cfr <http://oumma.com/Les-mosquees-de-France-un-etat-des-prieres-de-rue-les-fideles-dans-l-impasse> & <http://www.liberation.fr/societe/01012309460->

45 <http://oumma.com/Les-mosquees-de-France-un-etat-des>

dat de meeste van de gebedsruimtes in verstedelijkt gebied te vinden zijn, en rond de oude industriegebieden in Noord- en Zuid-Oost Frankrijk, waar de eerste migranten in de industrie en in de koolmijnen tewerkgesteld waren. In deze gebieden zijn de laatste jaren ook projecten aan de gang om oude afgedankte fabrieksgebouwen om te bouwen tot grote moskeeën (Marongiu-Perria, 2010; 161). Precieze cijfers over de etnische verdeling tussen de moskeeën zijn niet te vinden, en onderzoek naar de functies en structuren van moskeeën in Frankrijk blijft schaars (ibid).

3. Historisch

3.1 Franse moslims

Zoals we al vermeldden bij de cijfers over moslims in Frankrijk, is het merendeel van de populatie afkomstig uit Noord-Afrika. Al vanaf het einde van de 19e eeuw waren er aanzienlijke aantallen Berbers aanwezig in Frankrijk. Tot voor de Eerste Wereldoorlog was er een aanzienlijke arbeidsmigratie van 5000 individuen per jaar vanuit de Maghreb. Zo werden in Marseille Berbers gerekruteerd om in de suiker en olie-industrie te werken, aangezien ze werden gezien als volgzame, harde werkers, in tegenstelling tot de stakende Italiaanse werknemers die ze moesten vervangen. Deze eigenschappen moedigde andere bedrijven aan om ook in Algerije te gaan werven (Tebbakh, 2007; 14).

Gedurende de Eerste Wereldoorlog dan, werden Noord-Afrikaanse mannen ingelijfd in het Franse leger. De overlevenden van de 86 000 Noord-Afrikaanse troepen vestigden zich na de oorlog in Frankrijk. Deze periode zag ook de eerste migranten uit Sub-Sahara Afrika. Ook zij waren overlevenden van de koloniale troepen die in de oorlog ingezet werden. Diezelfde jaren kwamen ook arbeiders over in een migratie die op elk niveau door de koloniale autoriteiten gestuurd werd. De arbeiders kregen meestal een éénjarig contract, werden in het land van origine geselecteerd en via de haven van Marseille doorgestuurd naar hun arbeidsplaats. Op deze manier werden 78 000 Algerijnen en 55 000 Marokkanen en Tunesiërs gerekruteerd. Initieel probeerde men deze arbeiders na de oorlog terug naar hun land van herkomst te sturen, maar de nood aan heropbouw in het interbellum zorgde voor een groter wordende instroom van arbeidskrachten (ibid; 15-16). Het aantal Noord-Afrikanen in Frankrijk (waarvan het grootste deel moslims) bedroeg volgens een census in 1936 84 000 individuen (ibid). Het was echter vooral na de Tweede Wereldoorlog en de ineensinking van het Franse koloniale imperium, tussen 1956 en 1962, dat migratie echt toenam. Deze migratie, hoofdzakelijk uit Tunesië, Marokko en Algerije, werd echter zowel door het gastland als door de migranten zelf gezien als tijdelijk (Cesari, 2005b; 1026). Ook uit Sub-Sahara Afrika kwam migratie pas op gang na de onafhankelijkheid, waarbij de ex-kolonies het recht op vrij verkeer van personen van en naar Frankrijk behielden. Een regeling die door de Franse staat

aanvaard werd in de hoop zo het verlies aan invloed in de regio te beperken (Tebbakh, 2007; 16).

In de jaren '60 begon ook de migratie uit Turkije als gevolg van bilaterale akkoorden tussen beide landen. Vanaf 1980 waren Turkse migranten niet langer arbeiders maar hoofdzakelijk vluchtelingen die na de staatsgreep asiel kwamen aanvragen (ibid).

De oliecrisis van de jaren '70 zorgde ervoor dat de wetten op migratie strenger werden, en economische migratie werd in 1974 stopgezet. Ondanks de strenge voorwaarden op familievereniging kwamen uiteindelijk ook veel gezinnen van arbeiders over, vooral wanneer men beseftte dat het verblijf niet langer van tijdelijke aard was. Dit was de grootste vorm van migratie in de jaren 1970.

Verskillende veranderingen in de legislatuur van die periode zouden (vooral) migranten uit Sub-Sahara Afrika aangemoedigd hebben om zonder verblijfsvergunning in Frankrijk te blijven, aangezien het zo moeilijk was om aan een vergunning te komen, of er een te vernieuwen (ibid; 15-16). Dit zorgde er echter voor dat deze mensen enkel in het zwart konden werken, met het nodige gebrek aan rechten tot gevolg.

3.1.2 Beleid en perceptie

Het duurde tot het begin van de jaren '80, vooraleer de Franse bevolking zich bewust werd van de moslims in haar midden (Cesari, 2005b; 1026). Ook voor beleidsmakers was Islam voordien altijd een kwestie voor de kolonies in Noord-Afrika geweest. De inwoners van de Maghreb hadden een speciaal statuut waardoor ze wel Frans onderdaan waren, maar geen burgerrechten kregen. Hun status werd bepaald door het islamitisch recht dat lokaal van toepassing was. Pas in 1947 werden ze als burgers erkend, maar kregen ze, om hun religieuze identiteit te vrijwaren, geen politieke rechten. Dit stond scherp tegenover het geval van de Algerijnse Joden bijvoorbeeld, die wel als "Français d'Algerie" erkend werden en zowel politieke als civiele rechten kregen (Tebbakh, 2007; 20).

Tot de jaren '80 van de vorige eeuw leidde de islam in Frankrijk een discreet en onopvallend bestaan. De veranderingen begonnen echter al vanaf de jaren '70. Onder andere door stijgend jobverlies als gevolg van de automatisering van productieprocessen in de auto-industrie, waar veel moslims tewerkgesteld waren. Ook de oliecrisis in die tijd zorgde er voor dat velen op straat gezet werden. Dit had als gevolg dat de migranten zich begonnen te organiseren. Aangezien ze door de meeste vakbonden genegeerd werden, waren ze meestal op elkaar aangewezen om hun rechten af te dwingen. De eisen die hen samen brachten waren hoofdzakelijk religieus van aard, zoals het voorzien van gebedsruimtes in bedrijven en het recht om religieuze plichten na te leven onder de werkuren (ibid; 21). Het was in de jaren '80, toen migranten die al tien jaar of langer met hun families in Frankrijk woonden hun religie naar buiten begonnen te dragen, dat islam ook zichtbaar

werd in de publieke ruimte. Vóór de jaren '70 was er in de Franse maatschappij dan ook geen enkel teken van islamitische religiositeit te vinden (Cesari, 2005b; 1027). Dit binnentreden in de publieke ruimte was onder meer mogelijk dankzij onder meer een gunstiger politiek klimaat onder President Mitterrand dat meer aandacht schonk aan migranten rechten en integratie (Tebbakh, 2007; 21).

Het binnendringen van de publieke ruimte in de jaren '80 viel ook samen met het opgeven van de terugkeer gedachte, en de nood om kinderen een religieuze opvoeding te geven in een volledig a-religieuze omgeving. In deze periode groeide het aantal gebedsplaatsen ook enorm. Dit zorgde voor de oprichting van honderden erkende verenigingen, aangezien een erkende vereniging verplicht is voor onderhandelingen met autoriteiten, die dan weer nodig zijn voor toelating om een ruimte als publieke gebedsplaats te gebruiken. De eerste interpretatie die in de jaren '80 uitging van de autoriteiten was dat het groeiende aantal gebedsruimtes een teken was van falende integratie (Cesari, 2005b; 1027). Vanaf 1989, met de hoofddoekjes-affaire waarbij drie Franse meisjes van school gestuurd werden omdat ze een hoofddoekje droegen, is men zich meer en meer bewust geworden dat moslims niet langer arbeiders zijn die weinig eisen stellen, maar een wezenlijk onderdeel zijn geworden van de Franse samenleving. Een onderdeel met een eigen culturele bagage ook. Lokale beleidsvoerders zorgden ook voor meer openheid tegenover de islam, in de hoop ook om zo fundamentalistische elementen geen kans te geven. De beginnende pogingen om tot een representatief overlegorgaan te komen in hetzelfde jaar, die uitmondde in de creatie van de CFCM moeten in hetzelfde licht gezien worden (ibid; 1028-1029).

Een dringend probleem dat zich nu stelt in Frankrijk is het tekort aan, of op z'n minst de onevenredige verdeling van, gebedsruimtes voor moslims. De meest zichtbare symptomen van dit gebrek zijn moslims die in bijvoorbeeld in het 18e en 11e arrondissementen in Parijs elke vrijdag enkele straten gedurende 1 uur bezetten voor het gebed en de vrijdagspreek. Dit zou zich volgens de CFCM in totaal voordoen op ongeveer 20 verschillende plaatsen in Frankrijk⁴⁶. Een situatie die Marine Le Pen van het Front National vergeleek met de Duitse bezetting tijdens de Tweede Wereldoorlog, en ook andere commentatoren ertoe aanzette gewag te maken van een islamitische bezetting van Frankrijk⁴⁷. Voorlopig kunnen de gelovigen genieten van lokaal gedoogbeleid, omdat er geen manier is om de gebeden in open lucht te verbieden zonder de wet te overtreden⁴⁸.

De Franse president Nicolas Sarkozy heeft naar aanleiding van deze problematiek al een debat

46 <http://www.liberation.fr/societe/01012309460-prieres-de-rue-les-fideles-dans-l-impasse>

Ook in Maussen (2005) komt deze problematiek aan bod. Zo verdrievoudigd volgens hem tussen 1980 en 1994 het aantal moslims in Frankrijk van 1 naar 3 miljoen. Desondanks worden in deze periode maar 2 moskeeën gebouwd in Frankrijk. (Maussen, 2005; 20)

47 <http://www.liberation.fr/societe/01012309460-prieres-de-rue-les-fideles-dans-l-impasse>

48 <http://www.liberation.fr/societe/01012309460-prieres-de-rue-les-fideles-dans-l-impasse>

binnen zijn eigen partij, de Union pour un Mouvement Populaire (UMP), aangekondigd om de positie van de Islam in de Franse maatschappij te herbekijken, een onderwerp dat de aanloop naar de presidentsverkiezingen van 2012 lijkt te domineren⁴⁹. Hij ondernam hiertoe in 2005 al eens een poging, toen hij wou nagaan of het tekort aan moskeeën in Frankrijk geen risico vormde voor radicalisering van moslims in Frankrijk.

De Franse publieke opinie zelf heeft de laatste decennia ook belangrijke veranderingen ondergaan. Beginnende bij het plotse gewaarworden van de moslim in hun midden, toen economische achteruitgang en de luider wordende vraag naar gebedsruimtes van Noord-Afrikanen een zondebok maakte, met als hoogtepunt de verkiezingsoverwinning van het Front National in 1983 (Tebbakh, 2007; 72). De hoofddoekjes affaire in 1989 opende het debat voor het grote publiek, en stelde de plaats van de islam als religie in Frankrijk sterk in vraag, wat Frankrijk, vooral voor moslims, het imago gaf van een anti-islamitische staat (ibid).

In 1995 pleegde de Algerijnse terreurbeweging Groupe Islamique Armé (GIA) drie aanslagen in Frankrijk. Twee daarvan waren op metro's (op 25 juli en 17 oktober) de derde op 17 augustus bij de Arc de Triomphe op de Place de l'Etoile (ibid; 73). Ondanks deze aanslagen, die in totaal zeven doden eisten, het imago van de islam natuurlijk geen goed gedaan hebben, verergerde het beeld dat Fransen over moslims hebben vooral na de aanslagen van 11 september. Deze aanslagen brachten de islam weer op de agenda van de Franse media, die na aanvankelijk te wijzen op de eenduidige verwerping van de aanslagen door de Franse moslims, hun interesse verlegden naar een mogelijke dreiging van radicalisme op eigen bodem (ibid; 75).

3.2 De moskee

De eerste moskee in Frankrijk, de Grote Moskee van Parijs, werd gebouwd in 1926, deels als symbool voor Frankrijk als Moslim Grootmacht, maar ook als monument en eerbetoon aan de soldaten uit de kolonies die in de Eerste Wereldoorlog op Europese bodem sneuvelden (Maussen, 2006; 17). Deze moskee staat onder invloed van de Algerijnse staat, die sinds 1982 de rector benoemt en zorgt voor de imams en hun salariëring. Het is ook van deze moskee dat in 1985 het FNMF afscheidde. Deze vereniging, die niet slaagde in haar opzet om etnische scheidingslijnen tussen de Franse moslims te overstijgen, vertegenwoordigt nu hoofdzakelijk de Marokkaanse gemeenschap in Frankrijk. Hoewel ze nu volledig afhankelijk is van giften van leden ontving ze tot 1993 financiering uit Saoedi-Arabië (Camus, 2004). Hoewel de plannen voor de moskee in Parijs als sinds 1849 bestonden (Marongiu-Perria, 2010; 157) was dit niet het eerste islamitische gebouw in Frankrijk. In de eerste decennia van de vorige eeuw stonden op tentoonstellingen van het

⁴⁹ <http://www.euro-islam.info/2011/03/06/sarkozy%E2%80%99s-islam-debate-opens-rift-in-french-ruling-party/>

koloniale rijk wel vaker volledig nagebouwde moskeeën, zoals in Marseille in 1906 en 1922. Een islamitisch symbool midden in de stad werd niet gezien als een bedreiging, symbolisch of architecturaal, maar eerder als een soort expositie waarin islam voorgesteld werd aan niet moslims. Terwijl Franse burgers zich vergaapten aan deze gebouwen baden de gastarbeiders in de buitenwijken in kleine gebedsruimtes. De grote moskee stond er niet voor hen. Deze context is belangrijk om te begrijpen hoe de moskee van 1926 er kon komen (Maussen, 2005; 31-32). Na de Grote Moskee zou het tot de jaren '70 duren vooraleer er zichtbare moskeeën en gebedsruimtes bijkwamen in Frankrijk. In dit decennium werden er zo'n 600 gebouwd (Marongiu-Perria, 2010; 157). Wegens gebrekkige middelen van de moslimgemeenschap kwamen deze ruimtes er vaak dankzij de medewerking van lokale autoriteiten en de Kerk. Na het tweede concilie van het Vaticaan (tussen 1962 en 1965), stelde de kerk via lening, huur of verkoop, gebedsruimtes ter beschikking aan moslims. Dit duurde tot de jaren '80. (ibid; 157-158). Het feit dat lokale autoriteiten zich ook inzetten om moslims aan gebedsruimtes te helpen geeft te denken aan de plaats die islamisering had op de politieke agenda. In het kader van de hierboven reeds vermelde crisis is het natuurlijk niet ondenkbaar dat het toewijzen van gebedsruimtes (één van de eisen van de toen stakende arbeiders, (Tebbakh, 2007; 21) deels diende om de sociale situatie te pacificeren (Marongiu-Perria, 2010; 158).

Veel moskee projecten hebben gedurende de jaren '80 op wisselende reacties kunnen rekenen, van openlijke vijandelijkheid tot besluiteloosheid en zelfs een totale ontkenning van hun rechten. Zo werd in de zomer van 1989 een gebedsruimte in Charvieu-Chavagneux (+/-30km ten oosten van Lyon) door een gemeentelijke bulldozer vernietigd. Deze situatie verbeterde gedurende de jaren 90, en nu gebeurt het ook niet meer dat een gemeente- of stadsbestuur de bouw van een moskee rondit zou weigeren (Cesari, 2005b; 1028). Dit sluit natuurlijk de deur niet voor weigeringen onder druk van burgerinitiatieven, maar dit soort weigering is van een heel ander type en gaat niet uit van een juridische marginalisering van de eisen van de moslimgemeenschap. Een van de redenen waarom het debat over moskeeën evenwichtiger verloopt volgens Cesari (2005b) is het opkomen van een nieuwe generatie leidersfiguren in de gemeenschap. Moslims van de tweede en derde generatie die beter opgeleid zijn dan hun ouders of grootouders en dus in een betere positie verkeren om te onderhandelen. Cesari (2005b) geeft een typologische opdeling van de 3 types leiders die ontstaan. Ze zijn opgedeeld naargelang de invloedssfeer waarbinnen ze opereren, zijnde parochiaal, bureaucratisch en globaal (Cesari, 2005b; 1029)⁵⁰. Zonder te ver in te gaan op deze indeling willen

⁵⁰ Deze opdeling, hoewel hier enkel op Frankrijk toegepast, is overdraagbaar naar de context van andere Europese landen zoals België of Nederland, waar moslims uit de jongere generaties zich meer beginnen roeren en hun aandeel in het bestuur van de moskeeën of gebedsruimtes beginnen op te eisen.

we vooral focussen op het eerste type, dat van de parochiale leider. Zij zijn de jongere, opgeleide moslims die het traditionele gezag van de eerste generatie mannen binnen de moskeeën of gebedsruimtes in vraag stellen. Veel gebedsruimtes in handen van eerste generatie migranten zijn ingesteld zonder interesse in de buurt, niet herkenbaar als moskee en organiseren vaak niets buiten het gebed, de vrijdagspreek en religieuze feestdagen. In sommige van deze ruimtes hebben moslims van verschillende etnische achtergrond zelfs aparte ruimtes om te bidden. Moskeeën in handen van een verjongd bestuur zijn vaak herkenbaar aan de uitgebreidere agenda die ze hebben. Er worden lessen en culturele activiteiten voorzien en soms probeert men de buurt actief te betrekken (Cesari, 2005b; 1029-1030). De bureaucratische leiders zijn diegenen die opereren binnen het kader van een organisatie die de belangen van een gedeelte van de gemeenschap behartigt, zoals bij de CFCM het geval is, of de belangen van een islamitisch land. De globale leiders tenslotte zijn diegenen die binnen een transnationaal kader beroep doen op de idee van de Ummah, de gemeenschap van gelovigen. Zij kunnen zowel leiders van Soefi broederschappen zijn als Salafisten. Dankzij massa communicatie zijn zij effectief relevante leiders geworden voor sommigen in de moslimgemeenschap (ibid; 1031-1032).

Voor grote moskee projecten in Frankrijk zijn de moslims vaak afhankelijk van buitenlandse financiering. Deze komt vooral van andere moskeeën en organisaties in Europa. Een andere bron van inkomsten zijn ze toegewezen op fondsen vanuit de eigen congregatie en financiering van andere moskeeën en organisaties in Frankrijk zelf. Bij deze binnenlandse financiering gaat het vaak om een gift die een wederdienst of terugbetaling in de toekomst verwacht (Marongiu-Perria, 2010; 163). Spontane financiering van buiten Europa zou eerder zeldzaam zijn, en gaat vooral om aalmoezen die (hoofdzakelijk tijdens de maand Ramadan) verzameld worden en over projecten in heel de wereld verdeeld worden. De enige moskee tenslotte die rechtstreeks met geld van een andere staat gebouwd is zou die in Lyon zijn. Deze moskee werd geopend in 1994⁵¹ en werd deels gefinancierd door wijlen koning Fahd uit Saoedi-Arabië (ibid).

België

De eerste reden waarom België betrokken wordt bij dit onderzoek is redelijk voor de hand liggend. Maar naast het feit dat het onze thuisbasis is kent het land zoals vele andere in Europa, sinds de jaren '60 een groeiend moslimpopulatie⁵².

51 <http://mosquee-lyon.org/>

52 Voor de bespreking van België heb ik me grotendeels gebaseerd op mijn bachelor paper uit het academiejaar 2009-2010, die handelde over het Belgische beleid omtrent moslims en verschillende opvattingen over identiteit en burgerschap bij Belgische moslims. Deze gegevens zijn herwerkt en aangevuld met nieuwe bronnen en, waar

Net zoals ook bij onder andere Frankrijk en het Verenigd Koninkrijk het geval is staat ook hier stilaan een jongere generatie moslims op. Ze komen los van de meer geïsoleerde eerste-generatie moslims, en beginnen een actievere rol te spelen in moslimorganisaties en in de samenleving. Dit generatieconflict speelt mee in de oprichting van een groeiend aantal “islamitische centra” die in tegenstelling tot de meer traditionele gebedsruimtes verschillende activiteiten organiseren voor de jeugd, gaande van lessen koran onderricht tot uitstappen naar pretparken (Kanmaz, 2009; 35-36).

Naast deze recente ontwikkelingen was België ook een van de eerste Europese landen om de islam te erkennen. Dit gebeurde in 1974, volgens sommigen misschien niet geheel toevallig in volle oliecrisis en ook het jaar waarin een migratiestop afgekondigd werd (Pędziwiatr 2008; 43).

Ondanks deze erkenning kunnen moslims in België tot op de dag van vandaag amper aanspraak maken op enige steun voor bijvoorbeeld de oprichting van religieuze centra of gebedsruimtes (Sunier & Meye, 1997; 105).

Net zoals in de rest van Europa het geval was voelden ook in België beleidsmakers de noodzaak om tot een centrale gesprekspartner te komen, die representatief is voor de Belgische moslimgemeenschap. Er speelde zich hier een scenario af dat vergelijkbaar is met dat in Frankrijk. In beide gevallen nam de staat het initiatief en werd van bovenaf een overlegorgaan gecreëerd dat deze rol moest vervullen. Het top down proces en actieve staatsinmenging in de vorming van het bestuur zorgden er echter voor dat de respectievelijke moslimgemeenschappen de representativiteit van de overlegorganen in vraag gingen stellen (Fergosi, 2010; 114 & Kanmaz, 2002; 106).

Net zoals in Nederland het geval is tenslotte, is het grootste deel van de Belgische moslims van Turkse of Marokkaanse origine. Dit wordt gereflecteerd in het onderzoek naar moslims in België, dat zich doorgaans op deze twee groepen concentreert (Bousetta & Bernes, 2007; 5).

1.De scheiding van kerk en staat

België is in principe neutraal als het gaat om de behandeling van religies en confessies. Elke confessie heeft, mits ze aan bepaalde voorwaarden voldoet, de mogelijkheid om haar positie te onderhandelen met de staat om erkenning en daarmee financiële steun te bekomen. Omgekeerd hebben de wetten van de kerk geen enkele legislatieve invloed. We kunnen hier moeilijk spreken over een systeem dat religies erkent in de zuivere zin van het woord, aangezien de vrijzinnige beweging en het Boeddhisme ook onder deze zelfde wetgeving vallen (Hasquin, 2008; 97- 99 & Dassetto & Ralet, 2010; 58).

In Hasquin (2008) worden 5 voorwaarden geïdentificeerd waaraan een religie moet voldoen om in

mogelijk, met recentere cijfermateriaal.

aanmerking te komen voor erkenning. Het aantal volgelingen moet aanzienlijk zijn (Hasquin heeft het over “in de tienduizenden”), en er moet voldoende organisatorische structuur zijn zodat één orgaan de religie of de gelovigen kan vertegenwoordigen bij de staat. Voorts moet de denominatie een lange aanwezigheid kennen in het land, op sociaal niveau een positieve bijdrage kunnen leveren, en op geen enkele manier de publieke orde verstoren (Hasquin, 2008; 97-98).

Verder zijn er drie grondwetsartikels, onder “Titel II De Belgen en hun rechten”⁵³, die centraal staan in de Belgische aanpak van de relaties tussen de staat en confessies.

Artikel 19 garandeert de vrijheid van religie, de publieke uitvoering ervan en de vrijheid van expressie⁵⁴;

Artikel 20 stelt dat niemand verplicht kan worden deel te nemen aan een eredienst of de rustdagen ervan te respecteren⁵⁵;

Artikel 21 tenslotte ontnemt de staat elk recht om zich te mengen in de benoeming van clerici voor om het even welke religie. Wel moet een religieus huwelijk steeds voorafgegaan worden door een burgerlijk huwelijk⁵⁶.

Deze drie artikelen zijn sinds 1831 niet meer gewijzigd geweest (ibid; 94-95). Artikel 21, dat stipuleert dat een burgerlijk huwelijk steeds aan een ingezegend huwelijk moet voorafgaan, wordt samen met Artikel 181 uit de Belgische grondwet aangehaald om te beargumenteren dat België geen strikt systeem van scheiding tussen kerk en staat hanteert. Dit Artikel verklaart dat de salariëring en het pensioen van clerici de verantwoordelijkheid zijn van de staat⁵⁷.

In feite draait de scheiding tussen kerk en staat rond de wederzijdse onafhankelijkheid van de staat en het religieuze. Het zijn dan ook enkel de wereldlijke aspecten van de religie, zoals de machtsstructuur en de materiële aanwezigheid, die door de staat erkend kunnen worden (Kanmaz, 2002; 102).

De Belgische aanpak voor de integratie en accommodatie van religieuze gemeenschappen kent ook

53 http://www.dekamer.be/kvcr/pdf_sections/publications/constitution/grondwetNL.pdf

54 “Art.19 De vrijheid van eredienst, de vrije openbare uitoefening ervan, alsmede de vrijheid om op elk gebied zijn mening te uiten [...]” (ibid)

55 “Art.20 Niemand kan worden gedwongen op enigerlei wijze deel te nemen aan handelingen en aan plechtigheden van een eredienst of de rustdagen ervan te onderhouden.” (ibid)

56 “Art.21 De Staat heeft niet het recht zich te bemoeien met de benoeming of de installatie der bedienaren van enige eredienst [...] Het burgerlijk huwelijk moet altijd aan de huwelijksinzegening voorafgaan [...]” (ibid)

57 “Art. 181 § 1.De wedden en pensioenen van de bedienaren der erediensten komen ten laste van de Staat; de daartoe vereiste bedragen worden jaarlijks op de begroting uitgetrokken.

§ 2.De wedden en pensioenen van de afgevaardigden van de door de wet erkende organisaties die morele diensten verlenen op basis van een niet-confessionele levensbeschouwing, komen ten laste van de Staat; de daartoe vereiste bedragen worden jaarlijks op de begroting uitgetrokken.”

verschillen tussen de gewesten. Alle gewesten zijn bevoegd voor het erkennen van lokale moslimgemeenschappen en organisaties, en het erkennen van gebedsplaatsen en imams. Het sociaal democratische Wallonië legt traditioneel meer nadruk op integratie van het sociaal economisch achtergestelde gedeelte van de bevolking, zonder religieuze diversifiëring. Een van de redenen is ook dat het Franstalige Wallonië eerder de lijn van de Franse *laïcité* volgt. In Vlaanderen echter worden migranten in de lijn van het christen democratisch discours eerder vanuit cultureel en religieus perspectief bekeken (Kruyt & Niessen, 1997; 53 & Kanmaz, 2002; 105).

2. In cijfers

2.1 Belgische moslims

In België spelen twee factoren die het bepalen van het aantal moslims bemoeilijken. Ten eerste is er het feit dat niet gepeild wordt naar religieuze overtuiging onder de bevolking, ten tweede zorgt een vlot naturalisatie beleid ervoor dat een kind van migranten dat in België geboren wordt automatisch de Belgische nationaliteit krijgt. Dit bemoeilijkt het gebruik van cijfers over migranten als betrouwbare indirecte indicator voor de populatie. Ongeveer 10% van de in België geboren kinderen krijgt een naam die een islamitische achtergrond doet vermoeden, in Brussel gaat het om één op de drie (Allievi, 2010b; 20). Een versoepeling van de naturalisatie wetgeving zorgde er tussen 1988 en 2002 bijvoorbeeld voor dat 434 814 allochtonen de Belgische nationaliteit kregen (Pędziwiatr, 2008; 166).

De meest recente cijfers over het aantal Belgische moslims dateren van voor ons land de kaap van de 11 miljoen inwoners rondde. In 2010 schatten Dassetto & Ralet de Belgische moslimpopulatie op 400-450 duizend moslims, 3,5 tot 4% op een totale Belgische bevolking van 10 666 866. Als we per regio gaan kijken, merken we dat deze onderling sterk verschillen. Zo is 14 tot 16% van de populatie in het Brusselse gewest moslim of van islamitische origine. In Vlaanderen en Wallonië is dit telkens tussen de 2,5 en 3% van de bevolking. In concrete cijfers geeft dit een verdeling van 160-190 duizend moslims in Brussel, 145-155 duizend in Vlaanderen en 95- 105 duizend in Wallonië (Dassetto & Ralet, 2010; 57). Allievi (2010b) heeft het over tussen de 400 000 en een half miljoen moslims, of 4,2% van de totale bevolking (Allievi, 2010b; 20).

De grootste groepen moslims in België zijn van Turkse en Marokkaanse afkomst. Zij vertegenwoordigen ongeveer 67% van de migranten uit moslim landen en 88% van de genaturaliseerde Belgen met een islamitische achtergrond (Bousetta & Bernes, 2007; 15). De dichtste concentratie moslims is te vinden in de steden Brussel en Antwerpen. Verder verdeelden ze zich ook langsheen de taalgrenzen. Terwijl Marokkanen zich hoofdzakelijk in het Franstalige Wallonië en tweetalige Brussel (+50%) gingen vestigen, vinden we de Turkse bevolking

hoofdzakelijk terug in Vlaanderen en Brussel.

Andere belangrijke landen van herkomst zijn Pakistan, Algerije, Iran en Tunesië, hoewel hun respectievelijke aandeel in de moslim populatie althans in 2004 niet meer was dan 20 000 individuen (ibid; 5-15). Tenslotte zouden er ook nog tussen de 50 en 60 duizend bekeerlingen zijn, zowat het hoogste aantal van alle landen dat we bij dit onderzoek betrokken (Dassetto & Ralet, 2010; 57).

2.2 De moskee

Er zijn in België op dit moment zo'n 330 gebedsruimtes. Hiervan zijn er 151 van de Marokkaanse en Arabofone gemeenschappen en 134 voor de Turkse. Het grootste aantal (+/- 162) bevindt zich in Vlaanderen, gevolgd door 92 in Wallonië en 77 in het Brussels Hoofdstedelijk Gewest (Dassetto & Ralet, 2010; 61 & Kanmaz, 2010; 14). Kanmaz & Battiui (2004) hebben het echter over 400 moskeeën, maar geven te kennen dat ze niet over alle gegevens beschikken. Bovendien hanteren ze numeriek identiek dezelfde verdeling over de gewesten, behalve dan voor Wallonië, waar 89 in plaats van 92 gebedsruimtes geteld worden. Voor Vlaanderen tenslotte circuleert het (niet verifieerbaar) aantal van 200 gebedsruimtes (Kanzmaz & Battiui, 2004; 14). Ondanks het feit dat verschillende bronnen hogere aantallen opgeven is 330 het meest recente en meestvoorkomende cijfer en gaan we ervan uit dat dit het dichtste bij de waarheid zal liggen. Onderlinge verschillen en schommelingen in het aantal moskeeën mogen niet verbazen, aangezien we in ons eigen onderzoek naar moskeeën in niet-geurbaniseerd Vlaanderen geconfronteerd werden met zowel een fusie van twee Turkse islamitische centra, als de afscheuring van een nieuwe gebedsruimte uit een reeds bestaande Marokkaanse moskee. Een derde moskee bleek gewoon opgehouden te zijn met bestaan. Alle voorvallen deden zich voor in de recente geschiedenis in Willebroek. Dit wijst er nog maar eens op dat men steeds moet uitgaan van een foutenmarge in de cijfers.

Het grootste deel van de Belgische moskeeën bevindt zich in de Provincie Antwerpen (63), en vooral in de stad Antwerpen zelf. Dit is ook kenmerkend voor de spreiding van de moskeeën, die we doorheen België vooral in verstedelijkt gebied terugvinden, aangezien dit de plaatsen zijn waar migranten, en dus ook de moslimgemeenschappen, zich vooral gingen vestigen. De volgende provincie is Henegouwen, met 40 moskeeën en gebedsruimtes. Typerend voor de moskeeën en gebedsruimtes is ook dat ze sterk gesegregeerd blijven, en er nog geen "interculturele moskee" is in België, behalve de moskee in het Brusselse Jubelpark, die ook de hoofdzetel van het ICC is (Dassetto & Ralet, 2010; 62). Over moskeeën die als dusdanig herkenbaar zijn hebben we geen gegevens gevonden. We kunnen uit verschillende bronnen wel afleiden dat in Vlaanderen

bijvoorbeeld 8 van de 11 nieuwbouwmoskeeën die er staan, duidelijke, onmiddellijk herkenbare Arabische of Ottomaanse invloeden in hun architectuur hebben. Dit gaat van uitgesproken minaretten tot de vorm van de ramen. Hiervan staat er één in Borgerhout (Antwerpen) en één in Sint-Niklaas (Oost Vlaanderen). De overige zes staan in de provincie Limburg.

De Grote moskee in Brussel, in het Jubelpark, en de Diyanet moskee in Schaarbeek hebben elk ook een minaret, waarvan de laatste echter niet zichtbaar is van op de openbare weg. In Gent is de Tehvid Camii de enige moskee met (symbolische) minaretten en koepels, al zijn ook deze niet te zien van op straat (Kanmaz & Vandermarliere, 2011 & Kanmaz, 2009; 78). Voor Wallonië vonden we geen informatie, behalve op de site <http://divisionwallonie.wordpress.com/2010/02/04/16-minarets-en-belgique/>⁵⁸, waar gesproken wordt over een totaal van 16 moskeeën met minaretten, waarvan 8 in Wallonië, 6 in Vlaanderen en 2 in Brussel. Deze gegevens kunnen echter niet geverifieerd worden en blijken voor het geval van Vlaanderen al onjuist (of gedateerd) te zijn (wij vonden zeven moskeeën met één of meer duidelijke minaretten).

Voor het Brussels Hoofdstedelijk Gewest is het ook moeilijk om cijfers te bekomen aangezien een minaret er bijvoorbeeld niet bestaat voor de wetgever. Ze worden beschouwd als een reclame-uthangbord waarvoor elke negen jaar een nieuwe vergunning nodig is (Kanmaz, 2011; 21). We hebben dus zekerheid over 11 moskeeën met herkenbare islamitische architectuur in Vlaanderen en het Hoofdstedelijk Gewest, en één vermelding van nog 8 andere in Wallonië.

3. Historisch

3.1 Belgische moslims

Net als vele andere landen had België na de Tweede Wereldoorlog een grote nood aan arbeidskrachten om het land en te economie terug op te bouwen. Hiervoor wendde ons land zich in eerste instantie tot Italië, maar dit veranderde na de mijn ongevallen van 1956 (in Quaregnon en Marcinelle, waarbij respectievelijk 7 en 136 Italiaanse mijnwerkers overleden) die ervoor zorgden dat de migratie uit Italië drastisch terugviel. Aangezien akkoorden met Spanje en Griekenland onvoldoende waren om tegemoet te komen aan de vraag naar arbeidskrachten, zag de Belgische overheid zich genoodzaakt op zoek te gaan naar werkkrachten buiten Europa. Er werd, in tegenstelling tot Frankrijk en Groot-Brittannië, bewust besloten geen beroep te doen op werkkrachten uit de ex-kolonies, omdat het risico op een permanent verblijf te groot werd geacht

58 We zijn er ons van bewust dat expliciet gebruik van het Bourgondisch kruis, dat als symbool gebruikt werd door zowel het Waalse legioen, de 28e divisie van de Waffen-SS en Rex, de fascistische Waalse partij, duiden op het extreem rechtse karakter van deze website.

<http://ostfront.forumpro.fr/t26-la-28-ss-panzer-grenadier-division-wallonie>

(Pędziwiatr, 2008; 155). De bedoeling was echter niet alleen het aanbrengen van werkkrachten, maar ook een verjonging van de Belgische bevolking (Kanmaz & El Battiui, 2004; 7).

De zichtbare aanwezigheid van moslims op Belgisch grondgebied vanaf de jaren '60 is dus niet voortgekomen uit koloniale relaties, maar uit bilaterale akkoorden. In het Belgische geval werden deze in de eerste plaats getekend met Marokko en Turkije, later ook nog met Tunesië en Algerije (Pędziwiatr, 2008; 155). Deze twee eerste nationaliteiten maken nog steeds de grootste groep uit onder de Belgische migranten en moslims. Dit betekent niet dat er voorheen geen moslims aanwezig waren op Belgisch grondgebied. Volgens het Turkse consulaat in Antwerpen waren er in 1928 in België 3303 Algerijnen, 1291 Marokkanen en 560 Tunesiërs. Er is ook sprake van geestelijken, die “van commune naar commune trekken, grote invloed uitoefenen op de islamitische arbeiders en hen bijstaan om hun geloof te belijden op elk vlak” (ibid; 154)⁵⁹.

De eerste golf van moslim migranten waren dus gastarbeiders die in de Belgische staal en steenkool industrie kwamen werken. Deze gingen vooral naar Wallonië en Limburg, de plaatsen waar deze industrie zich bevond. Deze historische context is nog steeds zichtbaar in de verdeling van migranten gemeenschappen in België.

In het begin van de jaren '70 stagneerde deze arbeidsmigratie, om in 1974, toen er omwille van de toenmalige oliecrisis geen buitenlandse arbeidskrachten meer gerekruteerd werden, tot een einde te komen. In deze periode veranderde de migratie ook, en kwam de gezinshereniging op gang. Dit zorgde ervoor dat gastarbeiders veel zichtbaarder werden in de maatschappij. In plaats van te wonen in barakken betrokken ze nu woningen met hun gezin en gingen ze een zichtbaar deel uitmaken van de samenleving. Het was ook met deze gezinnen dat de islam pas echt naar België kwam (Kanmaz, 2002; 101). Men mag hier natuurlijk niet uit afleiden dat enkel de vrouwen en kinderen religieus waren; de islamitische arbeiders kwamen eenvoudigweg niet naar België om te bidden maar om te werken. Toen hun vrouwen en kinderen overkwamen echter, werd er een aanzienlijk deel van hun culturele bagage meegenomen, waaronder de islam. Er kwam een grotere vraag naar gebedsruimtes, hun kinderen gingen naar lokale scholen de moslims begonnen een eigen infrastructuur uit te bouwen om de overdracht van hun culturele erfgoed te waarborgen (ibid).

Hiernaast vertoont het migratie patroon van de Turkse gemeenschap enkele opvallende kenmerken. Mensen uit een bepaalde regio uit Turkije zochten elkaar op en gingen samen in een wijk van de stad wonen. Deze evolutie wordt in stand gehouden door huwelijken met Turken uit de eigen regio (Fellow & Pędziwiatr, 2003; 17). Men spreekt van een "kettingmigratie" waardoor als het ware

⁵⁹ De Franse kolonisatie van de Maghreb zorgde vanaf 1910 voor de aankomst van de eerste arbeiders uit de islamitische wereld. De academische kennis over de moslim aanwezigheid in België is voor die periode echter zo goed als onbestaand (Bousetta & Bernes, 2007; 11).

'dorpen' getransplanteerd werden (Kanmaz, 2009; 122). In interviews die we afnamen in het kader van ons onderzoek naar Vlaamse moskeeën gaven verschillende leden van de Turkse gemeenschappen aan dat dit zich echter minder en minder voordoet, en de meeste jonge Turken een partner zoeken in België. Weliswaar nog steeds hoofdzakelijk binnen de Turkse gemeenschap.

Hoewel de islam van de eerste generaties nog verborgen bleef voor de meeste Belgen, worden de jongere generaties steeds assertiever en beter opgeleid. Dit uit zich ook in een stijgende politieke participatie, zowel als stemgerechtigden als actief, als politicus. Getuige hiervan zijn bijvoorbeeld de 'Mouvement des Jeunes Musulmans', die in 2003 met de "Parti de la Citoyennete et de la Prosperite" naar de Brusselse kiezer trok, en de verschillende ondernemingen van de AEL⁶⁰ (Fellow & Pędziwiatr, 2003; 43-44).

3.1.2 Beleid en perceptie

Zoals vermeld werd de islam als religie erkend in België in 1974. Dit werd in 1978 per koninklijk decreet bekrachtigd (Kanmaz, 2002; 103). We waren hiermee het eerste land van Europa. Dit moeten we echter in het licht zien van een sluiting van de grenzen in het hetzelfde jaar. Volgens sommige auteurs gaat het hier om een soort tegemoetkoming in ruil voor de migratiestop. Anderen plaatsen het geheel in de context van de toen heersende oliecrisis (Panafit, 1997 in Pędziwiatr 2008; 43) omdat de communicatie van de Belgische staat met zijn moslim gemeenschap verliep via het ICC, het "Islamitisch en Cultureel Centrum⁶¹", dat in 1968 als gesprekspartner erkend werd en in handen was van buitenlandse ambassades, waaronder die van Saoedi-Arabië, Tunesië en Marokko (Kanmaz; 2002; 103). De onderhandelingen omtrent de erkenning van de islam gebeurden dus niet met de Belgische moslims, maar met vertegenwoordigers van islamitische staten en de Moslim Wereld Liga (ibid). Er moet hierbij wel vermeld worden dat deze erkenning een louter formele aangelegenheid was en dat moslims in eerste instantie nog veel hindernissen te overwinnen hadden om de bijhorende rechten zoals onder andere de vergoedingen voor salarissen van religieus personeel, op basis van grondwetsartikel 181, te laten gelden. De grootste hinderpaal voor de erkenning van de islamitische gemeenschappen was waarschijnlijk dat ze, in tegenstelling tot wat andere religies het geval was, niet op lokaal maar op provinciaal niveau geregeld moest worden.

⁶⁰ Arabisch Europese Liga, een organisatie die de burgerrechten van Arabische Europeanen claimt te verdedigen, en in 2000 werd opgericht door Diyab Abu Jahjah. <http://www.arabeuropean.org/belgium/>

⁶¹ De eerste organisatie van moslims in België werd in de vroege jaren '60 gesticht door islamitische studenten en Albanese vluchtelingen. Deze organisatie werd later opgenomen door de ambassades van onder andere Tunesië, Saoedi-Arabië en Marokko. In 1968 werd deze organisatie door de Belgische regering erkend als het Islamitisch Cultureel Centrum en kreeg ze het Oosters Paviljoen, een overblijfsel van de wereldexpo uit 1897, van de Belgische staat toegewezen door het te schenken aan de toenmalige Saoedische koning Faisal (Kanmaz, 2002; 103).

Aangezien de gemeenschappen zich organiseren rond moskeeën, die enkel op lokaal stedelijk of zelfs wijk niveau functioneren, kwamen er geen aanvragen tot erkenning. Zonder erkende gemeenschappen kon er geen representatief orgaan verkozen worden en was er dus ook geen communicatie met de regering mogelijk om rechten af te dwingen. Aangezien er geen erkenning kwam werd het ICC meer en meer door de staat beschouwd als werkelijke spreekbuis voor moslims en kreeg het een groeiende invloed in de organisatie van moskeeën en aanduiding van clerus en islam leerkrachten. De migranten problematiek zelf werd slechts in de late jaren '80 een prioritair onderdeel van het beleid, met onder andere de oprichting van het “Koninklijk Commissariaat voor het Migrantenbeleid” (KCM) in 1989. Het KCM moest als federale instelling representatief zijn voor zowel de Vlaamse als de Waalse visie op migratie en integratie (Kanmaz, 2002; 106).

De aanleiding voor de oprichting van het KCM was onder andere het electorale succes van het toenmalig Vlaams Blok⁶² in hetzelfde jaar. Tot dan was er gewoon geen migratie beleid in België (ibid; 105). Het was ook het KCM dat voorstelde om, teneinde de volledige moslimgemeenschap bij het beleid te betrekken en het monopolie van het ICC te doorbreken, een Hoge Raad van Moslims in België (HRMB) in te stellen, die vertegenwoordigers uit de verschillende lagen van de Belgische moslimpopulatie, waaronder het ICC, bij elkaar moest brengen. Het Ministerie van Justitie aanvaardde dit voorstel niet omdat de raad niet verkozen zou zijn. Als antwoord organiseerde het ICC, samen met Marokkaanse besturen en gebedsruimtes en centra verbonden aan de Turkse Milli-Göruş, zelf verkiezingen en stelde het een eigen raad samen, onder dezelfde naam (HRMB). Ook deze raad werd niet erkend door het Ministerie van Justitie en werd ook door de Turkse Diyanet moskeeën afgewezen. In 1996 tenslotte stelde de Belgische regering onder druk van Franstalige liberale kant een Voorlopige Raad van Wijzen (VRW) aan als adviesraad om verkiezingen voor een representatief orgaan te organiseren. De VRW werd door de moslimgemeenschap echter niet erkend en het ICC weigerde er in te zetelen. Aangezien geen enkele van de betrokken partijen de ander erkende werd inmenging van buitenaf noodzakelijk. De opvolger van het KCM⁶³, het Centrum voor Gelijke Kansen en Racismebestrijding (CGKR), begon een consultatieronde bij de gemeenschappen die leidde tot de oprichting van de Voorlopige Executieve die aanvaard werd als consultatie orgaan voor de regering. In 1998 organiseerde de Voorlopige Executieve tenslotte verkiezingen voor een definitief representatief orgaan, de Moslim-executieve. Het is hier dat de Belgische regering op twee manieren inging tegen de artikelen die de scheiding van kerk en staat reguleren, meerbepaald

62 Nu Vlaams Belang, de partij werd in 2004 veroordeeld voor racisme en aanzetten tot rassenhaat. Ze veranderde toen haar naam naar “Vlaams Belang”. <http://www.vlaamsblok.be/>

63 Het KCM werd in 1993 omgedoopt tot “centrum voor gelijkheid van kansen en racismebestrijding”

artikel 21⁶⁴. Ze vereiste namelijk een democratische verkiezing van het representatieve orgaan, wat voor de representatie van de Protestantse en Katholieke kerk nooit een voorwaarde was geweest, en voerde uit angst voor extremistische kandidaten screenings van de kandidatenlijsten door waarbij kandidaten geweerd werden (ibid; 106-109).

Men kan zich hier in ieder geval afvragen of het gedurende lange tijd ontbreken van het migratie hoofdstuk op de agenda misschien aan gebrek aan politieke wil lag, of dat men zich werkelijk niet bewust was van de groeiend migranten populatie die zich definitief in België besloot te vestigen. Het feit dat het debat pas laat en schoorvoetend werd gevoerd kan misschien worden toegeschreven aan het feit dat het een anti-multicultureel discours was dat ervoor zorgde dat de moslim als culturele “andere” zichtbaar werd. Denken we hierbij onder andere aan de campagne van het toenmalige Vlaams Blok in de aanloop naar de verkiezingen van november 1991 en de notoire "zwarte zondag" waarop de verkiezingsresultaten uit '89 verdriedubbeld werden. In deze campagne veranderde het klassiek discours over de Waalse bevolking als "andere" naar een constructie van de migranten gemeenschap, meer specifiek de moslims, als “de niet-compatibele andere”. Ze kregen hiertoe de term "Allah-tonen" toegedicht (Pędziwiatr, 2008; 153 & 169). De migrant wordt hierbij niet als een etnische entiteit geïsoleerd, het is zijn symbolische en religieuze kapitaal dat aangevallen wordt. De eigen cultuur wordt diametraal tegen de islam geplaatst, die als ondemocratisch en onverenigbaar met westerse normen en waarden beschouwd wordt. Deze vorm van cultureel racisme wordt nog steeds toegepast door het huidige Vlaams Belang⁶⁵.

Een bijkomende verklaring voor het langzaam op gang komen van het debat is het feit dat de Belgische moslim migranten niet uit ex-kolonies kwamen en dus geen burgers waren. Ze waren slechts inwoners en hun aanwezigheid hier werd in eerste instantie als tijdelijk beschouwd. Het was pas wanneer de mythe van de terugkeer werd opgegeven en het voor Belgen en migranten duidelijk werd dat het om een permanente situatie ging, dat het als relevant gezien werd om ze bij het beleid te betrekken (Pędziwiatr, 2008; 162). Onder andere hierdoor duurde het tot 1998 vooraleer de eerste moslim-executieve verkozen werd als vertegenwoordiger van de moslim gemeenschap in België (Kanmaz, 2002; 108).

Voor de Belgische bevolking viel de toenemende zichtbaarheid van de islam samen met de reeds

64 Art. 21 De Staat heeft niet het recht zich te bemoeien met de benoeming of de installatie der bedienaren van enige eredienst [...]

65 Zie bijvoorbeeld de recente protestactie die het Vlaams Belang in juni dit jaar voerde tegen de verbouwing van de oude GM gebouwen in Antwerpen organiseerde, compleet met barbecue met varkensvlees op het dak van het gebouw (<http://www.vlaamsbelang.be/0/8660>) of het eerder smakeloze, naar eigen zegge ludieke “oh nee alweer een moskee” dat het Antwerpse VB in December 2007 lanceerde in het kader van hun campagne “Stop Islamisering” <http://www.filipdewinter.be/vlaams-belang-lanceert-nieuwe-single>.

eerder aangehaalde oliecrisis en de daaropvolgende stijgende werkloosheid gedurende de economische crisis van de jaren '80. Hierdoor werden de Belgische moslims zichtbaar als moslim in een sociaal ongunstig klimaat. De basis waarop hun aanwezigheid gelegitimeerd was viel namelijk weg. In plaats van de broodnodige arbeidskracht die ze te voren geweest waren, werden de moslims in België nu eerder gezien als ongewenste concurrenten op de arbeidsmarkt. De perceptie van migranten als moslims, die door hun verhoogde zichtbaarheid in de jaren '70 begonnen was, werd op nationaal niveau onder andere beïnvloed door de rechtse retoriek van bijvoorbeeld het toenmalige Vlaams Blok, die mee zorgden voor het sociale construct van de migrant als moslim, met bijhorende stigmatisering. Internationale gebeurtenissen zoals de Iraanse revolutie, de Salman Rushdie affaire, de hoofddoekjes affaire in Franse scholen, en later de eerste golf oorlog zorgden voor negatieve invloeden van buitenaf (ibid; 101-104).

3.2 De moskee

De eerste Belgische moskeeën en gebedsruimtes werden opgericht in het Brusselse Gewest. Rond 1970 ging het waarschijnlijk over niet meer dan 5 locaties, waaronder de Grote Moskee in het Jubelpark. Het valt echter niet uit te sluiten dat arbeiders in de mijnstreken gebedsruimtes installeerden. Onder andere onder invloed van de gezinshereniging steeg dit aantal aanzienlijk en vanaf de jaren '80, en zagen we 85 gedocumenteerde gebedsruimtes in België, waarvan 38 in Vlaanderen en 21 in Wallonië. Deze stijging bleef zich voortzetten tot in de jaren 2000, waar het cijfer volgens Dassetto en Ralet (2010) begint te stagneren. De meeste van de moskeeën zijn dan ook drukbezocht (Dassetto & Ralet, 2010; 61-62). De laatste decennia brengen ook een stijging van het aantal nieuwbouw moskeeën met zich mee, waarvan er op dit moment 11 staan in Vlaanderen, en 12 andere in planningsfase zijn. Deze moskeeën zijn vaak het onderwerp van commotie in de buurten waar ze gebouwd worden of gepland de islamitische kenmerken ervan zijn vaak het onderwerp van verhitte debatten (Kanmaz, 2011; 14). Anderen voeren eerder acties, zoals barbecues met varkensvlees op de locatie waar de moskee moet komen, of het begraven van een varkenshoofd op de bouwsite, zoals in Charleroi gebeurde⁶⁶.

Bij gebrek aan een gesprekspartner met de regering zijn de Belgische moslimgemeenschappen voor de financiering van gebedsruimtes en moskeeën grotendeels afhankelijk van privé initiatieven en fondsen vanuit de religieuze gemeenschap. (Vermeulen et al., 1997; 105). De meeste moskeeën in België zijn dan ook geregistreerd als NGO's en VZW's. De erkenning van de islam als religie heeft voor deze religieuze gemeenschap voor lange tijd dus niet kunnen leiden tot de staatssteun waar

⁶⁶ Metro, 22 april 2011; 11 “Heiligschenners begraven varken in moskee”

& <http://www.vlaamsbelang.be/0/8660>

deze erkenning in principe recht op geeft. Sinds 2001 zijn moskeeën en gebedsruimtes echter gewestelijke bevoegdheden geworden, en in het Vlaamse gewest zijn zo sinds 2004 de eerste “moskee-fabrieken” mogelijk gemaakt (Kanmaz & Battiui, 2004; 11). Op dit moment zijn 72 moskeeën erkend in België, waardoor ze aanspraak kunnen maken op financiële steun. Hiervan bevindt zich het merendeel (43) in Wallonië. Vlaanderen erkende tot nu toe 20 moskeeën⁶⁷. Aangezien hun erkenning op provinciaal niveau dient te gebeuren richtten de verschillende gemeenschappen op dit niveau verschillende koepels op. Niet elke moskee is hierin echter ingeschreven, dus ledenlijsten vormen geen betrouwbare bron om het aantal moskeeën te bepalen.

Er tekent zich hier een splitsing af binnen de gemeenschappen, in die zin dat het de Arabofone moskeeën zijn die deze koepels op provinciaal niveau organiseerden. Ze zijn verantwoordelijk voor het materiële beheer van de gemeenschappen en ondersteunen de lokale moskeeën. In Vlaanderen zijn er: de Unie der Moskeeën en Islamitische Verenigingen van Antwerpen (UMIVA), de Unie van Moskeeën en Islamitische Verenigingen van Oost- en West-Vlaanderen (UMIVOW) en de Unie van Moskeeën en Islamitische Verenigingen van Limburg (UMIVEL) (Kanmaz & Battiui, 2004; 22). Binnen deze verenigingen werd in 2002 ook een unie van Imams opgericht, die instaat voor het beantwoorden van theologische vraagstukken en als verzoeningscommissie kan optreden bij conflicten (ibid). Bij de Turkse gemeenschappen ligt de situatie anders, zij maken geen deel uit van de provinciale koepels, maar van nationale of internationale koepels. Zo zijn de meeste van de moskeeën aangesloten bij de Belgische Islam Federatie (FIBIF), al verzet de FIBIF zich tegen een automatische associatie met Milli-Göruş (ibid; 23 & Kanmaz, 2009; 76).

In België is de Milli-Göruş beweging ook de grootste Turkse beweging, met naar schatting banden met 1 op 3 van de Belgische moskeeën (ibid). Hiertegenover staat de “officiële” Diyanet-islam. De concurrentie tussen beide stromingen zorgde mee voor het grote aantal Turkse moskeeën, een evolutie die we vanaf de jaren '80 ook in Nederland terugvonden (Landman, 2010; 118). Dit zou ook wel eens een verklaring kunnen zijn voor de grote toename in het aantal moskeeën van Turkse gemeenschappen in de jaren tussen 1990 en 2000. Het aantal Turkse gebedsruimtes groeide toen van 56 in 1990 naar 134 in 2000. Onder de jongere generaties zou deze polarisering echter veel minder sterk aanwezig zijn (Kanmaz, 2009; 75 & Dassetto & Ralet, 2010; 61).

Turkse moskeeën blijven bovendien vaak door politieke banden verbonden met het moederland, ondermeer door instellingen zoals de Diyanet of de Milli-Göruş. Dit in tegenstelling tot de Maghrebijnse moskeeën die een totaal andere relatie met de landen van herkomst onderhouden. Zij richten zich eerder tot de hele Arabisch-islamitische wereld dan enkel tot hun eigen land. Hun moskeeën zijn doorgaans niet verbonden aan een bepaalde internationale organisatie wat bij de

⁶⁷ <http://www.mo.be/artikel/de-moslimexecutieve-geen-parlement>.

Turkse vaak wel het geval is. De imams kunnen wel een bepaalde ideologie aanhangen en die naar hun gemeenschap uitdragen, maar er zijn geen "afdelingen" van bijvoorbeeld het Moslimbroederschap (Kanmaz & Battiui, 2004; 20 & Kanmaz, 2009, 121). Deze banden bevinden zich eerder buiten de moskee.

Verder is er een verschil in de nadruk op de functies van de moskee. Turkse en Pakistaanse moskeeën leggen deze sterker op de culturele dimensie van de moskee. Bij de Maghrebijnse en Arabofone moskeeën domineert het religieuze karakter. Jongere generaties, die de ruimte ook willen gebruiken voor islamitisch onderricht, taallessen, debatten, enzovoort beginnen zich wel stilaan te laten horen in de Arabofone moskeeën. Dit generatie conflict tekent zich af in de meeste religieuze gemeenschappen; jongeren beginnen de oprichters van moskeeën, die vaak uit de eerste generatie komen, te bekritisieren voor het zelf opgelegde isolement. Zij blijven de moskee namelijk vaak zien als een cultureel en sociaal baken, die in de eerste plaats het doorgeven van hun culturele erfgoed en religie moeten garanderen. De jongere generaties vragen echter meer aandacht voor deze maatschappelijke context en de bredere rol die de moskee kan spelen in integratie en socialisatie (Dassetto & Ralet, 2010; 62 & Kanmaz, 2009; 35-36).

Onder deze jongere generaties ontstonden in verschillende moskeeën vrouwenverenigingen of jeugdverenigingen die zich willen inzetten voor een inter-religieuze en interculturele dialoog. Zo organiseren verschillende moskeeën ook 'iftar-maaltijden voor het gezamenlijke breken van de vasten. Meer en meer betreft men hierbij ook de buurt rond de moskee, door ook de niet-moslims uit te nodigen (Kanmaz, 2009; 199-201). Ondanks een wetenschappelijke consensus over de positieve rol van zulk een zelforganisatie voor integratie lijkt de politiek het niet volledig eens te zijn met deze visie (ibid; 197). Hoewel men de organisatie van eigen minderheden aanmoedigt, wordt er toch nog altijd met enige argwaan gekeken naar alles wat religieuze (of in dit geval islamitische) zelforganisatie is. Een groeiend aantal moskeeën en de groter wordende islamitische zichtbaarheid worden ook in België doorgaans geïnterpreteerd als een falen van de integratie en niet als blijk van het feit dat moslims hun nieuwe omgeving hebben aanvaard als permanent (ibid).

Duitsland

Er zijn verschillende redenen om Duitsland te betrekken bij deze studie. Zo heeft het koloniale verleden van Duitsland amper een invloed gehad op het dagelijkse leven van de Duitse bevolking. Één van de gevolgen hiervan is dat de eerste moskeeën die er gesticht werden ervaren werden als totaal vreemd en ongewenst (Jonker, 2005; 1067).

Duitsland hanteert voor burgerschap een etnisch model, en een streng naturalisatie beleid. Dit is

bijvoorbeeld ook in Oostenrijk en Zwitserland het geval. Hierdoor zij meer dan 80% van de Duitse moslims nog steeds inwoners die geen aanspraak kunnen maken op volledige burgerrechten. Ondanks het feit dat de migratie van moslims naar Duitsland, net als in de meeste andere landen, reeds in de jaren '60 begon, duurde het tot de eeuwwisseling vooraleer ze een belangrijk punt op de politieke agenda werden. De hoofdpunten in dit recente debat draaien rond de wil tot integratie en conflicten over islamitische gebouwen, lees koepels en minaretten (Dolezal et al., 2010; 173-174). In oktober vorig jaar was de Duitse bondskanselier Angela Merkel ook één van de eersten om te verklaren dat het Duitse multiculturele model volledig gefaald had. Ze werd hierin later bijgesprongen door Brits premier James Cameron, de Franse president Nikolas Sarkozy en ontslagnemend Eerste Minister Yves Leterme⁶⁸. Eerder had Paul Scheffer in Nederland hetzelfde gedaan (Scheffer, 2000).

Verder zien we in Duitsland een moslimbevolking die voor een zeer groot deel, bijna twee derde, bestaat uit mensen van Turkse origine. Zij vormen ook een uitzondering op het Europese verhaal omdat velen van hen zich niet permanent in Duitsland vestigden, maar na hun pensioen terugkeerden naar Turkije (Mühe, 2007; 5).

Tenslotte bestaat een groot aantal van de vertegenwoordigers in islamitische organisaties en belangengroepen uit bekeerlingen (Kreutz & Sarhan, 2010; 89).

1. De scheiding van kerk en staat

Duitsland werkt voor de erkenning van religieuze gemeenschappen volgens een systeem van corporaties. Elke erkende religie wordt gezien als een publieke corporatie, en krijgt recht op financiële steun, het heffen van een religieuze belasting (die door de staten geïnd wordt) en fiscale bescherming. Ook de religieuze aspecten worden erkend, in die zin dat een religieuze eed bijvoorbeeld erkend wordt in de rechtszaal. Omdat de islam, bij gebrek aan duidelijke interne machtsstructuur, er nog niet in geslaagd is om als één corporatie naar voren te komen, geniet ze nog geen erkenning op het niveau van de Bondsrepubliek (Motadel, 2008; 14 & Hofhansel, 2010; 194). Hierdoor kennen de verschillende Duitse deelstaten of *Länder*, die de bevoegdheden over religieuze en culturele zaken dragen, nog steeds een verregaande autonomie in deze materie en verschilt het statuut van de islam van deelstaat tot deelstaat. Desondanks genieten moslims en andere, nog niet

68 <http://www.demorgen.be/dm/nl/990/Buitenland/article/detail/1170808/2010/10/17/Merkel-Multicultureel-model-in-Duitsland-is-mislukt.dhtml>

<http://www.demorgen.be/dm/nl/5036/Wetstraat/article/detail/1177457/2010/11/02/Leterme-Merkel-heeft-gelijk-over-multiculturele-samenleving.dhtml>

http://www.thenewamerican.com/world-mainmenu-26/europe-mainmenu-35/6289-sarkozy-joins-merkel-condemns-multiculturalism_

erkende minderheidsgroepen wel religieuze en culturele rechten (Dolezal et al., 2010; 172 & Bodenstein, 2010; 61). Deze rechten liggen vast in de Duitse grondwet, onder meer in artikel 4, I & II⁶⁹, waarin de vrijheid van geloof of overtuiging als een onvervreemdbaar recht aangegeven staat, en de “onverstoorde uitvoering van religieuze praxis” gegarandeerd wordt. Verder wordt de scheiding van kerk en staat in de Duitse grondwet vastgelegd in artikels 136 tot 141 van de grondwet van de Weimar Republiek. De vrijheid van geloof houdt ook het recht in om dit geloof openbaar te verkondigen. Dit betekent dat er in principe opgeroepen mag worden tot het gebed van op de Duitse minaretten. Verschillende kerken ervaren dit echter als een provocatie, aangezien de oproep tot het gebed de shahada⁷⁰ bevat, die de Heilige Drievuldigheid ontkent. Hevige disputen hier rond hebben er dan ook toe geleid dat de oproep tot het gebed in de meeste gevallen verboden is geworden (Kreutz & Sarhan, 2010; 95).

De erkenning als corporatie vereist ook een duidelijke machtsstructuur, een transparant beslissingsproces en betrouwbare koepels die de gehele populatie kunnen vertegenwoordigen wat betreft bijvoorbeeld de religieuze doctrine. Dit zijn voorwaarden waaraan Duitse moslims nog niet hebben kunnen voldoen (Bodenstein, 2010; 58-59). In 2007 was enkel de Islamitische Federatie van Berlijn er in geslaagd om het statuut van corporatie te verkrijgen. Dit gebeurde in 2002 na een juridische strijd van meer dan 20 jaar (Mühe, 2007; 54). Op lokaal niveau lijkt dit in sommige gevallen wel te lukken, en blijkt een zogenaamde “bottom-up” benadering, waarbij lokale moskee gemeenschappen zich in een kleine koepel verenigen, het beste te werken (Bodenstein, 2010; 62). Deze organisaties beperken zich echter doorgaans tot één stad, waar ze er in slagen als gesprekspartner erkend te worden. Hoewel dit systeem dus vruchten afwerpt op lokaal niveau lijkt het niet echt een werkbaar principe voor erkenning hoger niveau.

2. In cijfers

2.1 Duitse moslims

Er mag in Duitsland niet direct naar religiositeit gevraagd worden. Wat echter wel toegestaan is, is het vragen naar eventueel lidmaatschap van een religieuze vereniging⁷¹.

69 Artikel 4

(1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.

(2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet. [...]

http://www.bundestag.de/dokumente/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_01.html

70 De geloofsgetuigenis, “ik getuig dat er geen god is dan god en (ik getuig) dat Mohammed zijn profeet is”

"أشهد أن لا إله إلا الله و(أشهد أن) محمد رسول الله"

71 Artikel 136 van de grondwet van de Weimar Republiek.

Op een totale bevolking van bijna 82 miljoen inwoners (Allievi, 2010b, 20) wordt het aantal moslims in Duitsland geschat op 3 tot 3.5 miljoen. Van dit totale aantal dragen 608 000 de Duitse nationaliteit, en zijn er 100 000 bekeerlingen. Het grootste deel van de Duitse moslim populatie, zo'n twee miljoen, is van Turkse origine. Onder hen is ongeveer een half miljoen etnisch Koerd (Mühe, 2007; 14). Na Turken bestaan de grootste groepen moslims uit migranten uit Bosnië-Herzegovina (+/-167 000), Iran (+/- 81 500) en Marokko (+/- 79 800). De overige nationaliteiten zijn Libanon, Pakistan, Syrië, Afghanistan, en Algerije (Motadel, 2008; 1). Aangezien de eerste generatie van moslims geworven werd als arbeiders door de Bondsrepubliek Duitsland (West-Duitsland), zijn de populaties vooral geconcentreerd rond Berlijn en de industrie steden in het westen van het land, zoals Keulen, Frankfurt, Hamburg. Op het grondgebied van de voormalige DDR zijn moslims veel minder sterk vertegenwoordigd (Mühe, 2007, 11).

2.2 De moskee

Van de vermoede 2600 gebedsruimtes in Duitsland zijn er zo'n 140 getooid met koepels en/of minaretten (Allievi, 2010b; 20 & Motadel, 2008; 2). Voorts zijn er zo'n 200 moskeeën en gebedsruimtes in aanbouw (Kreutz & Sarhan, 2010; 93). Er wordt ook vermoed dat ongeveer 90% van alle gebedsruimtes nog steeds geïmproviseerde locaties zijn zoals kamers in appartementen of winkelpanden (ibid; 96). Omdat de Duitse moslims pas na dertig jaar onzichtbaarheid op het publieke toneel verschenen en meer zichtbare gebedsruimtes gingen bouwen kunnen een gebrek aan ervaring met de legale kanalen en wantrouwen vanuit de Duitse publieke opinie, zoals aangehaald in Jonker (2005) mogelijk gezien worden als een deel van de oorzaak (Jonker, 2005; 1069). De meeste Duitse moskeeën vandaag de dag zijn, vaak om pragmatische redenen, verbonden aan een van de in Duitsland actieve koepelorganisaties. Door de overwegend Turkse afkomst van Duitse moslims zijn de grootste organisaties ook Turks van oorsprong.

Zij zijn: de Turks-Islamitische Unie voor Religieuze Zaken (DITIB), dit is de Duitse tak van de Diyanet, het Verbond der Islamitische Culturele Centra (VIKZ) en tenslotte de Duitse Milli-Göruş, de Islamitische Gemeenschap Milli-Göruş (IGMG)⁷²⁷³. Van deze organisaties is de DITIB met een

http://www.bundestag.de/dokumente/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_11.html

72 De huidige leiders van de Milli-Göruş stellen zich naar eigen zeggen steeds onafhankelijker op van de Turkse moederpartij (Hofhansel, 2010; 198)

73 De IGMG is ook op internationaal niveau actief, en eigenlijk op religieus en politiek vlak de centrale organisatie van de Milli-Göruş afdelingen in de rest van Europa. Ook de VZW Selam die we in Sint-Amands bezochten valt, via de Belgische Islam federatie, onder de IGMG.

<http://www.igmg.de/gemeinschaft/islamic-community-milli-goerues/organisational-structure.html>

vertegenwoordiging van 888 moskee verenigingen⁷⁴ de grootste. De IGMG en VIKZ vertegenwoordigen samen slechts 15% van de bevolking. De Duitse Diyanet is door de Duitse staat ook liever gezien als gesprekspartner dan de andere twee koepels. De Centrale Raad Voor Moslims in Duitsland (ZMD) tenslotte, is een belangrijke vereniging die ook niet-Turkse moslims en hun belangen vertegenwoordigt (Kreutz & Sarhan, 2010; 91-100 & Hofhansel, 2010; 198).

3. Historisch

3.1 Duitse moslims

Hoewel sommigen islamitische historici het hebben over een aanwezigheid van moslims sinds de 18e eeuw, is de eerste zichtbare gemeenschap van moslims in Duitsland die in Berlijn tijdens het interbellum (Bodenstein, 2010; 55). Al de moslimorganisaties van voor de Tweede Wereldoorlog werden, door de betrokkenheid van sommigen onder hen, afgeschaft na de oorlog (ibid).

Vele van de in het interbellum en direct na de Tweede Wereldoorlog aanwezige moslims waren dan ook hoofdzakelijk oud-strijders die aan Duitse zijde meegevochten hadden. Diegenen onder hen die na WO II in Duitsland bleven probeerden, gezien hun oorlogsverleden, zo onopgemerkt mogelijk te blijven (Jonker, 2005; 1067-1068). Naast de moslims die aan Duitse zijde mee gevochten hadden waren er ook (er wordt niet vermeld hoeveel) islamitische krijgsgevangenen die tijdens de Eerste Wereldoorlog in de buurt van Berlijn gevangen gehouden werden (ibid). Het was pas in de jaren zestig, onder andere door een tekort aan arbeidskrachten in het Duitse *Wirtschaftswunder*, dat grootschalige arbeidsmigratie naar Duitsland op gang kwam. De werving van Turkse arbeiders begon vanaf 1961 vanuit West-Duitsland en vanaf het begin van de jaren '70 begonnen arbeidsmigranten uit Turkije de grootste groep te worden. Voor '73 waren de meeste gastarbeiders van Italiaanse, Griekse, Spaanse en Portugese origine. Tussen 1974 en 1980 groeide de populatie van migranten en gastarbeiders vooral aan door familiehereniging (Kreutz & Sarhan, 2010; 89-90). Vanaf de jaren '80 begonnen naar aanleiding van een militaire staatsgreep die er toen plaatsvond ook, hoofdzakelijk Koerdische, asielzoekers vanuit Turkije naar Duitsland te komen (Motadel, 2008; 1).

De groeiende moslimpopulatie, die niet alleen bestond uit mannen die migreerden voor werkgelegenheid, maar uit hele families, begon ook organisaties op te richten en gebedsruimtes te openen. De toenmalige onderlinge verdelingen naar nationaliteit of taal tussen deze verenigingen en gebedsruimtes blijft tot op heden doorwegen (Bodenstein, 2010; 56). De Turkse populatie in Duitsland vertoont echter een fenomeen dat in andere Europese landen niet teruggevonden wordt. De populatie blijft in beweging in die zin dat velen terug migreren naar Turkije, terwijl er ook

⁷⁴ http://www.ditib.de/default.php?id=12&lang=de&12_

nieuwe, jonge Turken blijven aankomen. Leeftijd is dus geen indicator die kan aangeven tot welke generatie migranten iemand behoort, en deze migratiepatronen maken het ook zeer moeilijk om de omvang van de populatie nauwkeurig in te schatten (Mühe, 2007; 14). Al bij al leven er op dit moment moslims van 4 generaties in Duitsland.

3.1.2 Beleid en perceptie

Zoals in het onderdeel over de scheiding van kerk en staat aangehaald werd, verschilt het Duitse beleid rond moslims sterk van deelstaat tot deelstaat. Om hun belangen te verdedigen en vertegenwoordiging te vinden op nationaal niveau begonnen moskee organisaties zich vanaf de jaren '80 te organiseren in nationale en internationale organisaties zoals de Milli-Göruş (VIKZ) en de DITIB. Een van de centrale punten was de instelling van islamitisch religieus onderwijs in publieke scholen. Om dit te kunnen afdwingen moesten ze zich verenigen in gemeenschappen die erkend zouden worden als corporatie (Bodenstein, 2010; 58).

Een van de problemen met deze organisaties is echter het feit dat de Duitse interne inlichtingendienst, de *Verfassungsschutz*, de verantwoordelijkheid heeft gekregen om voor de staat het onderscheid te maken tussen de 'echte/goede' en de 'foute/misleide' moslims. Deze zet lost het probleem van de 'ander' gedeeltelijk op voor de politiek, aangezien de 'foute' moslim al uit het debat geweerd kan worden, wat effectief gebeurt. De keerzijde is wel dat elke vereniging die door de inlichtingendienst als 'fout' gekenmerkt wordt met argwaan bekeken wordt. Enkel de stemmen die de opdeling aanvaarden mogen ook deelnemen aan het debat. Zo is de Milli-Göruş aangeduid geweest als islamistisch⁷⁵. Dit is problematisch omdat de Milli-Göruş een van de grootse vertegenwoordigende organisaties is, en vermelding op de zwarte lijst van de *Verfassungsschutz* elke vorm van financiering door de autoriteiten zo goed als onmogelijk maakt, ook al ontkent het Ministerie van Binnenlandse zaken dat de beoordeling door de *Verfassungsschutz* hierop van enige invloed is. Onder meer de Berlijnse Islamitische Federatie is verbonden aan de Milli-Göruş, wat ervoor zorgde dat haar erkenning als corporatie zeer negatief ontvangen werd. De basis waarop een vereniging als islamistisch beschouwd wordt door de inlichtingendienst is in sommige gevallen ook twijfelachtig. Zo werd de jeugdvereniging *Muslimische Jugend Deutschland* (MJD) op de lijst van islamistische organisaties geplaatst omdat in hun boekenwinkel een werk van Qaradawi, een lid van de Egyptische Moslimbroeders, verkocht werd (Mühe, 2007; 50-54).

Een ander probleem van de organisaties is dat ze niet representatief blijken te zijn voor de gemeenschappen zelf. (Het corporatief systeem veronderstelt automatisch en impliciet lidmaatschap

⁷⁵ Een gevolg hiervan is ook dat veel koepels in andere landen, die Milli-Göruş moskeeën vertegenwoordigen op nationaal niveau, zich proberen los te maken van de Duitse IGMG (KANMAZ, 2009; 76).

en vertegenwoordiging van elk lid van de erkende gemeenschap). Zo probeerde de Federale Staat vanaf 2005 een nationale raad, onder de naam *Schura Deutschland*, te organiseren om de gemeenschappen van verschillende organisaties bij elkaar te krijgen in een nationale koepel. De bedoeling was elke moslim in de lokale organisaties te bereiken via deze koepels. Aangezien de grootse vereniging, de DITIB, niet deelnam, en de VIKZ in 2006 uit het project stapte, kon van representatie echter geen sprake zijn. Het jaar daarop werd de Coördinerende Raad van Moslims in Duitsland *Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland* (KRM) aangekondigd. Deze raad bestaat uit de Islamitische raad (gedomineerd door de IGMG), de DITIB, ZMD en VIKZ, en claimde 80% van de moslims te representeren (Bodenstein, 2010; 59-60). Ze werd echter niet erkend als corporatie. Nu is er nog de grote koepel van de Duitse Islam Conferentie (DIK), opgericht door de Federale Minister van Binnenlandse Zaken. Aanvankelijk werd dit vanuit de moslimgemeenschappen positief onthaald, ondanks kritieken over de vermenging van politiek en religie (Kerber, 2010; 69). In 2009 gaf echter minder dan 25% van de Duitse moslims aan dat hun belangen vertegenwoordigd werden in de DIK (Bodenstein, 2010; 61). In 2010 werd de Islamitische Raad wegens de dominantie van Milli-Göruş geweerd uit de DIK. Als reactie overwogen de drie andere grote organisaties om de raad te boycotten⁷⁶. Een onverdeelde representatie die kan leiden tot erkenning als corporatie lijkt dus nog steeds veraf.

Naast de problematiek van de representatie is er natuurlijk ook de publieke perceptie van moslims. Hierbij mag men de late zichtbaarheid niet vergeten, die ervoor zorgde dat moslims de publieke arena betraden in een klimaat van stijgende vijandigheid tegenover de islam. Het was niet enkel hun symbolisch kapitaal dat ter sprake kwam, ook de vraag van nationale veiligheid was een belangrijk punt op de agenda. Volgens een peiling van de European Social Survey, aangehaald in Dolezal et al. (2010), dacht 50% van de ondervraagde Duitsers dat Duitsland een potentieel doelwit was voor terrorisme. Hierbij moet wel vermeld worden dat reeds verschillende aanslagen op Duitse bodem verijdeld werden (Dolezal et al., 2010; 174)⁷⁷. Ondanks het feit dat volgens peilingen van de Islamarchiv de overgrote meerderheid van Duitse moslims (65%) genaturaliseerd wil worden en 89% zou vinden dat integratie belangrijk is, riep de Duitse Bondskanselier de Duitse multiculturele samenleving uit tot een gefaald project en blijft de Duitse publieke opinie over moslims zeer negatief (Mühe, 2007; 55). De moslims zelf wijten dit doorgaans aan een eenzijdige berichtgeving in de media, die hen voorstelt als een homogene gemeenschap. Vooral na de aanslagen van 11 september 2001 blijkt de berichtgeving hoofdzakelijk te focussen op moslimterrorisme, vermoorden

⁷⁶ <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,5349611,00.html>

⁷⁷ De auteurs gingen er hier wel van uit dat de respondenten onder de term “terrorisme” vooral moslim terrorisme verstanden.

en gedwongen huwelijken. Een aangehaald media onderzoek uit 2004, dat peilde naar berichtgeving in 2002, toonde bijvoorbeeld aan dat in de onderzochte periode huiszoekingen in moskeeën steeds op de voorpagina's van kranten kwamen. De bijhorende melding dat deze niets opleverden, zoals in 99.9% van de gevallen het geval bleek te zijn, ontbrak echter of was pas te lezen ergens midden in de krant⁷⁸. Een andere veelvoorkomende trend, die ook in media in andere landen te merken is, is het vermelden van de nationaliteit (of herkomst, als ze genaturaliseerd blijken te zijn) van verdachten van criminele feiten (ibid; 55-56).

3.2 De moskee

De eerste moskeeën die we kunnen vinden in Duitsland zijn: een houten constructie die gedurende de Eerste Wereldoorlog gebouwd werd door krijgsgevangenen nabij Berlijn en de moskee in de Berlijnse wijk Wilmersdorf die in 1927 gebouwd werd door de Pakistaanse *Ahmadiyya* beweging. De constructie van de krijgsgevangenen werd in 1923 vernietigd, en de moskee in Wilmersdorf was in januari van dit jaar het doelwit van een aanslag met een brandbom⁷⁹ (Jonker, 2005; 1068). Na deze twee gebouwen zou het tot de jaren zestig duren vooraleer er een nieuw zichtbaar islamitisch gebouw kwam. Het betreft hier het “Islamitisch Centrum van Hamburg”, een sjiiitische moskee die door Perzische handelaren gefinancierd werd en in 1963 geopend, al duurde het tot 1992 vooraleer details zoals het tegelwerk volledig afgewerkt waren⁸⁰.

Omdat het idee van een terugkeer naar het moederland zeer lang sterk aanwezig bleef onder de Duitse moslims bleven gebedsruimtes tot 1995 beperkt tot gehuurde panden, winkelruimtes, kelders, appartementen en in één geval zelfs een treinwagon. Deze locaties bevonden zich meestal aan de stadsrand. Met deze onopvallende locaties garandeerde de moslimpopulatie zelf een minimale zichtbaarheid in het Duitse landschap (Kreutz & Sarhan, 2010; 99).

Op deze manier vestigden zij tussen 1965 en 1995 zo'n 2800 gebedsruimtes in de verschillende industrie steden. Pas rond '95 begonnen onder andere de Turkse Milli-Göorus en Diyanet stukken land te kopen om een islamitisch centrum te bouwen. Van een heuse moskee was nog geen sprake, behalve de moskee in Mannheim, gebouwd door de Turkse Diyanet. Deze lange periode van onzichtbaarheid waarin geen ervaring werd opgedaan met aanpakken van een bouwproject heeft echter zijn sporen nagelaten. Toen in 2000 bijna een half miljoen moslims een aanvraag voor Duits

78 Deze berichten bleken dan nog eens hoofdzakelijk links op de pagina te staan, een plaats die op een grote pagina niet direct de aandacht trekt (Mühe, 2007; 56)

79 <http://www.presstv.ir/detail/161750.html>

80 <http://en.izhamburg.com/Ueber-das-Islamische-Zentrum-Hamburg/Baugeschichte-des-Islamischen-Zentrum-Hamburg>

burgerschap indienden naar aanleiding van een wijziging in de wet op het burgerschap, gebeurde dit in een sfeer van wantrouwen vanuit de Duitse bevolking, die ook zijn weerslag heeft op bouwprojecten voor moskeeën (Jonker, 2005; 1068-1069 & . Doorheen de stijgende zichtbaarheid van de islam en de gelijk lopende intensivering van het debat verschoof, onder invloed van bijvoorbeeld de aanslagen van 11 september 2001, de nadruk op de infrastructuur van de islam in de media naar de ervaren dreiging van fundamentalisme en terrorisme (Dolezal et al., 2010; 186). Ondanks een bij wijlen sterke oppositie vanuit burgerinitiatieven geven lokale Duitse autoriteiten relatief eenvoudig toestemming voor de bouw of inrichting van een moskee of gebedsplaats (Kreutz & Sarhan, 2010; 96). Bij gebrek aan een sterke radicaal rechtse partij op federaal vlak ontbreken in Duitsland echter de symbolisch gewelddadige acties tegen moskee projecten van het type dat we bijvoorbeeld in Italië wel zullen terugvinden (Dolezal et al., 2010; 184).

Spanje

Spanje werd bij deze studie betrokken omwille van de specifieke historische situatie waarin het land zich bevindt.

Ondanks het feit dat de moslim aanwezigheid in Andalusië tot het einde van de 15e eeuw geen enkel verband heeft met de migratiestromen die in de jaren '70 moslims naar het land brachten, blijft de Andalusische erfenis officieel een deel van de Spaanse identiteit (Moreras, 2010; 235). Toch is de zichtbare aanwezigheid van moslims in Spanje in vergelijking met andere Europese landen een zeer recent verschijnsel. Het ging hier ook om een zeer plotse migratie in plaats van de veeleer geleidelijke migratie die de rest van Europa kende. Dit betekent dan ook dat het beleid er een is dat nog in volle evolutie is, al zijn de meeste auteurs hoopvol voor het potentieel dat het biedt voor een succesvolle integratie en effectieve multiculturaliteit (Sánchez & El Mouden, 2010; 9). De grootste uitdaging voor het ogenblik lijkt de publieke opinie te zijn, die de islam nog steeds behandelt als een religie van migranten, in plaats van een nieuwe realiteit in het Spaanse confessionele landschap (Moreras, 2010; 238). Getuige hiervan de zeer intense burgerinitiatieven die bijvoorbeeld in de Catalaanse regio ontstonden bij bouwplannen voor een nieuwe moskee. In de stad Mataró bijvoorbeeld, begonnen inwoners handtekeningen te verzamelen om protest aan te tekenen van zodra er een gerucht was dat de moskee in hun wijk zou gebouwd kunnen worden. Dit gebeurde in verschillende wijken van de stad. Het gevolg is dat de moskeeën (in dit geval waren het er twee) in de industriezone in de periferie van de stad terechtkwamen (ibid; 248-249). In geen van beide gevallen ging het overigens om een moskee met koepels of minaretten. Het gaat dus nog steeds om de symbolische geladenheid die een moskee met zich meebrengt. Spanje lijkt voorlopig

nog niet toe te zijn aan het debat over de architecturale kenmerken van haar moskeeën (ibid 256). Naast de recente aanwezigheid van islamitische migranten in Spanje heeft het land ook een groot aantal bekeerlingen, vooral in Cordoba en Granada, die zeer actief betrokken zijn bij representatie van de moslimgemeenschap. Ze hebben echter geen ééngemaakt discours samen met verenigingen die moslim migranten vertegenwoordigen (Mehrotra, 2005; 86).

1.De scheiding van kerk en staat:

Hoewel de katholieke kerk nog steeds een grote rol speelt in Spanje en meer middelen ter beschikking heeft dan de andere drie erkende confessies (de islam, de evangelische kerk en het jodendom), is de Spaanse staat neutraal tegenover elke confessie. De grondwet uit 1978 garandeert vrijheid van ideologie en religie, zonder staatsinmenging, wat van Spanje een seculiere staat maakt (Bravo, 2010, 6).

Om erkend te worden als religie in Spanje moesten moslims ten eerste als gemeenschap via een representatieve organisatie ingeschreven in het register van religieuze entiteiten bij het ministerie van justitie, om zo een akkoord tot samenwerking tot stand te brengen. Ten tweede moeten ze kunnen aanbrengen dat ze voldoen aan de eisen van het principe van de “notorio arraigo”. Dit houdt in dat een religieuze gemeenschap, wil ze erkenning krijgen, moet aantonen dat ze “diepgeworteld” zijn in de Spaanse samenleving, en dus van invloed zijn op de maatschappij (ibid; 7). In 1989 erkende de Spaanse staat dat de islam voldeed aan deze voorwaarde van “diepgeworteld” zijn (Arigita, 2010; 74). Deze nominale erkenning of het akkoord tot samenwerking zijn echter geen garantie voor effectieve samenwerking, en actief samenwerken met elk van de drie erkende confessionele minderheden staat nog maar sinds kort op de agenda. Het was pas na de aanslagen in Madrid op 11 maart 2004 dat de staat zich actiever opstelde als het ging om co-operatie met de Spaanse moslims (Bravo, 2010; 7-8). De feitelijke erkenning van islam in Spanje vond in 1992 plaats toen de Islamitische Commissie van Spanje (CIE) een samenwerkingsakkoord tekende met de staat. Omwille van sterke interne concurrentie in de CIE echter, is het akkoord nog niet ten volle geïmplementeerd. De reden van de interne concurrentie van de CIE ligt aan de opbouw van het orgaan, dat in feite bestaat uit de twee grootste moslim organisaties in Spanje, de Spaanse Federatie van Islamitische Religieuze Instellingen (FEERI) en de Unie van Spaanse Islamitische Gemeenschappen (UCIDE). Beiden moeten samenwerken omdat er voor samenwerking met de regering één representatieve organisatie moet zijn, maar ze zijn onderling sterk verdeeld langs etnische en ideologische lijnen (Moreras, 2010; 238).

2.In cijfers:

2.1 Spaanse moslims

Ook in het geval van Spanje is het bepalen van het aantal moslims niet vanzelfsprekend, aangezien sinds de grondwet van 1978 geen cijfers over religieuze overtuiging van de bevolking verzameld mogen worden. Naast een bevolking van tussen 70 en 80 duizend inwoners van islamitische oorsprong die hoofdzakelijk leven in de steden Ceuta en Melilla, twee Spaanse exclaves op het Marokkaanse grondgebied, zijn er ook iets meer dan 80 000 genaturaliseerde moslims (ibid; 237). Er zouden ook ongeveer 33 750 bekeerde Spanjaarden zijn, hoewel dit cijfer volgens sommige bronnen sterk overdreven is en eerder rond 15 000 bekeerlingen ligt (Mehrotra, 2005; 86). Het overgrote deel van de moslims in Spanje zijn echter mensen die een tijdelijke verblijfsvergunning hebben als arbeider of student, of illegaal in het land zijn. Hun aantal komt op ongeveer 860 000 individuen. Al bij al lopen schattingen uiteen van tussen 800 000 en 1 200 000 moslims, of 2 tot 2,5% van de totale Spaanse bevolking van 46,661,950. Volgens Bravo (2010) ligt het totale aantal dicht bij deze 1 200 000 (Moreras, 2010; 237 & Bravo, 2010; 2).

De populatie bestaat etnisch voor het grootste deel uit Marokkanen of Spanjaarden van Marokkaanse origine, in beide gevallen zijn ze veruit het talrijkst. Met een gecombineerd totaal van 819 962 personen in januari 2009 maken ze iets meer dan 71% van de Spaanse moslimpopulatie uit⁸¹. Doordat ze hoofdzakelijk in familieverband migreren zijn ze ook de jongste groep, met 20% van de populatie die jonger is dan 16 (Bezunarte et al., 2009; 5). Moslims uit Senegal, Algerije en Pakistan zijn met elk ongeveer 5% van de populatie de andere drie grootste groepen (Bravo, 2010; 1).

De regio's met de grootste moslimpopulatie zijn, naast de steden Ceuta en Melilla, de drie regio's die grenzen aan de Middellandse zee, Catalonië (297.037), Andalusië (184 430) en Valencia (130 471), en de regio Madrid (196.689) (Arigita, 2010; 86). Ondanks het feit dat de Spaanse moslims doorgaans in steden wonen eerder dan op het platteland, is de moslimpopulatie in grote steden doorgaans maar een klein percentage van het totaal aantal inwoners. In Barcelona bijvoorbeeld, de stad met numeriek het grootste aantal moslims, zijn ze maar 1,9% van de totale populatie. In kleinere steden maken ze doorgaans een groter deel uit van de bevolking. Deze trend is over heel Spanje terug te vinden, en ligt mogelijk aan het feit dat deze kleinere steden vaak een deels op landbouw gebaseerde economie. Veel migranten, waaronder dus een groot aantal moslims, zijn immers in de fruitteelt tewerkgesteld (Bravo, 2010; 3-4 & Mehrotra, 2005; 86).

Ondanks het feit dat ze een numeriek kleinere groep zijn, spelen Spaanse bekeerlingen een grotere rol in de maatschappij, en hebben ze een meer invloedrijke stem als het gaat om het opeisen van

81 Cijfers van het nationaal instituut voor statistiek, (INE; <http://www.ine.es>) samengesteld door Bravo (2010).

rechten voor moslims in Spanje. De bekeerlingen vormen ook eerder gesloten gemeenschappen, en er is weinig contact tussen bekeerde moslims en moslims van buitenlandse origine. Aangezien het deze bekeerde moslims Spanjaard zijn en het systeem kennen, hebben zij makkelijker toegang tot de overheid. Dit zorgt ervoor dat veel van de eisen die aan de staat gesteld worden geen reflectie zijn van de noden van de totale Spaanse moslimpopulatie (Mehrotra, 2005; 88).

2.2 De moskee

Er is geen officieel cijfer over het aantal moskeeën Spanje. Volgens een schatting die in Moreras (2010) naar voor gebracht wordt zouden het er in 2008 zo'n 668 geweest zijn, voor 633 geregistreerde instellingen. Het overgrote deel van deze moskeeën zijn gebedsruimtes in garages of woningen zonder uiterlijke kenmerken die hen zichtbaar maken in de publieke ruimte (Moreras, 2010; 239). Het zijn net deze ruimtes die op veel sociaal protest stoten, waardoor ze zich doorgaans noodgedwongen in de buitenwijken van steden bevinden (Bravo, 2010; 11). In contrast hiermee worden de grote herkenbare moskeeën met hun meer centrale ligging als een wezenlijk onderdeel van het stadslandschap beschouwd (Moreras, 2010; 239). Van de 668 zijn er 14 moskeeën die echt grote religieuze centra zijn. De regio's met het grootste aantal moskeeën zijn ook die regio's met de grootste moslimpopulatie. Het gaat dus om Catalonië, met 205 gebedsruimtes, Andalusië met 72, waarvan 5 grote moskeeën, Madrid met 68 waarvan 2 grote centra en tenslotte Valencia waar 1 van de 63 gebedsruimtes een grote moskee is. De andere 6 grote centra bevinden zich in Ceuta (4) en Melilla (2) (ibid; 240).

3. Historisch

3.1 Spaanse moslims

Ondanks het feit dat grootschalige migratie vanuit islamitische landen naar Spanje slechts begon in de jaren '70, is de aanwezigheid van moslims ouders dan dat. De steden Ceuta en Melilla hadden al veel eerder een moslimpopulatie, en hadden kort na de wet op religieuze vrijheid van 1967 ook de eerste moslimorganisaties. Kort hierna ontstonden de eerste organisaties in Madrid en Andalusië. De eerste organisaties die moslims vertegenwoordigden in Spanje werden dus hoofdzakelijk opgericht door reeds genaturaliseerde moslims en bekeerde Spanjaarden. De eerste stappen richting erkenning (waarvoor een representatief orgaan een voorwaarde was) waren dus al gezet voor de grote meerderheid van de moslims in Spanje arriveerden (Arigita, 2010; 74).

De feitelijke migratie kwam uiteindelijk pas in de jaren '70 op gang, toen Spanje door economische groei een interessante bestemming werd voor migratie. Door de geografische nabijheid zijn het vooral Marokkanen en andere Noord-Afrikanen geweest die overkwamen naar Spanje. Voor deze arbeidsmigratie was er wel al een kleine aanwezigheid van enkele honderden studenten uit het

Midden-Oosten. Deze kwamen toe in het kader van de culturele openheid naar het Midden-Oosten die in de jaren '50 onder het bewind van generaal Franco begon. Dit resulteerde aan de Spaanse universiteiten in de aankomst van de eerste studenten uit Libanon, Syrië, Jordanië, Egypte en Palestina vanaf de late jaren '60 (Bezunartea et al., 2009; 7).

In 1985 maakte een nieuwe wet op immigratie het tenslotte mogelijk voor de families van de geëmigreerde arbeiders om het land binnen te komen (Arigita, 2010; 75). Het zijn deze familieherenigingen geweest die ervoor zorgden dat de islam vervolgens zichtbaar werd, doordat de nood voor religieus onderwijs en gebedsruimtes zich begon op te dringen (ibid). Ondanks de mogelijkheid tot familiehereniging sinds 1985 zijn het echter vooral de jaren '90 die een explosieve groei van de moslimpopulatie vertonen. Cijfers over migratiestromen tussen 1996 en 2009 tonen een bijvoorbeeld een toename van Marokkaanse migranten van +/- 90 000 in 1996 tot iets meer dan 700 000 in 2009 (Bravo, 2010; 2).

De meeste migranten waren traditioneel tewerkgesteld in de fruitteelt en de bouwsector. De laatste jaren is de tewerkstelling in de dienstensector toegenomen, waardoor die nu de belangrijkste vorm van tewerkstelling vormt. Het belang van de bouwsector is door de vastgoedcrisis sterk afgenomen (Bravo, 2010; 5). Omdat ze meestal via korte termijn contracten werkten was de economische situatie van migranten vaak precair (Mehrotra, 2005; 86). Spanje kende dus een vestiging in twee versnellingen. Een kleine groep moslims die bestaat uit bekeerlingen en steden met een islamitische traditie die beiden volledig in het Spaanse sociaal weefsel ingebed zijn gevolgd door een late migratie van moslims uit hoofdzakelijk Marokko en de rest van Noord-Afrika. Dit zorgde ervoor dat een klein gedeelte van de Spaanse moslims al enige ervaring hadden met organisatie en overlegstructuren terwijl de meerderheid van de moslims, die pas na 1970 aankwamen, in eerste instantie niet vertegenwoordigd was. Het waren ook deze hoofdzakelijk door bekeerlingen gestichte eerste organisaties die betrokken waren bij de eerste stappen in de institutionalisering van de islam in Spanje, aangezien ze veel beter voorbereid waren dan de minder ervaren organisaties van de migranten (Bravo, 2010; 8 & Arigita, 2010; 79).

3.1.2 Beleid en perceptie

Tot op de dag van vandaag is de islam in de Spaanse publieke opinie geen vanzelfsprekend feit. De religie wordt vaak nog gezien als hoofdzakelijk een aangelegenheid van migranten, en dus vreemd aan Spanje. Hierbij wordt voorbijgegaan aan de historische en legislatieve evolutie die van de moslims een erkende religieuze minderheid en van de islam een permanente realiteit heeft gemaakt. De twee steden met een historische moslimpopulatie, Ceuta en Melilla, liggen natuurlijk ingebed in het Marokkaanse grondgebied, waardoor ze minstens al sinds de 15^e eeuw een bevolking van

moslims hebben (Moreras, 2010; 235-238). Op het Spaanse territorium op het Iberisch schiereiland ligt de zaak iets anders. Na het vervolledigen van de reconquista op het einde van de 15^e eeuw is de Katholieke Kerk een sterke éénmakende factor geweest voor Spanje. Tot voor de jaren '90 werd in de officiële Spaanse historiografie de nadruk dan ook hoofdzakelijk op deze katholieke basis gelegd, ten koste van de islamitische erfenis van Andalusië. Het is pas door de erkenning van de islam onder het principe van de “notorio arraigo” dat de Spaanse staat impliciet erkende dat de islam een invloed heeft gehad in de Spaanse geschiedenis (Mehrotra, 2005; 87 & Arigita, 2010; 74). Een bepaalde historiografische interpretatie is natuurlijk niet de enige reden waarom de Spaanse publieke opinie het nog moeilijk lijkt te hebben met realiteit van de Spaanse moslim.

Een andere factor is de wisselwerking tussen de, naar Europese normen, relatief late migratie en zichtbaarheid en een snelle ontwikkeling in de samenwerking op politiek vlak. Deze evolutie heeft gezorgd voor een discrepantie tussen het juridische kader en de publieke perceptie van de islam. Buurten reageren nog steeds sterk op de moslim die zij als vreemde in hun midden ervaren en zijn niet of slechts met tegenzin bereid hem een centrale locatie toe te wijzen voor de gebedsruimte waar hij wettelijk gezien recht op heeft (Moreras, 2010; 236).

Het is een wederzijds wantrouwen dat de relaties tussen moslims en de rest van de Spaanse bevolking lijkt te domineren. Spanje heeft zijn migranten nodig om arbeidstekorten op te vangen, maar sommigen zien in de groeiende moslimpopulatie een terugkeer van de *Moro*, de Moren, en discoursen van sommige lokale politici en burgerinitiatieven geven uiting van latent aanwezige vooroordelen, deels ingegeven door historische ervaringen (Mehrotra, 2005; 86-87 & Moreras, 2010; 239).

We mogen in dit alles echter ook de recentere geschiedenis niet vergeten. De aanslagen van 11 september 2001 en vooral die van 11 maart 2004 in Madrid zorgden voor een heropflakking van het debat. Hoewel terreur al langer op de lijst van Spaanse zorgen stond door toedoen van de Baskische afscheidingsbeweging ETA zijn de gevolgen van deze aanslagen enorm geweest op de publieke opinie (ibid). Van een historische stereotypering ging de perceptie over op angst voor moslims en een stijgende indruk dat de islam niet compatibel is met de Spaanse samenleving. Dit uit zich niet enkel in het sociale verzet tegen de bouw van moskeeën of gebedsruimtes (ook evangelische kerken of tempels voor de Getuigen van Jehova roepen buurt protest op) maar ook in opiniepeilingen. In een poll die in 2007 werd uitgevoerd door het Spaanse Centrum voor Sociologisch Onderzoek (CIS) stelde 52.9% van de ondervraagden dat moslims niet passen in de Spaanse maatschappij (Bravo, 2010; 16).

De politieke gevolgen van deze aanslagen gingen in twee richtingen.

De Spaanse staat werd actiever in haar beleid rond moslims, en zocht een weg rond de problematiek

van representatie die werd gesteld door de interne onenigheden binnen de CIE, en begon via de stichting voor pluralisme en samenleving (Fundación Pluralismoy y Convivencia)⁸², gesticht in 2006, rechtstreeks fondsen vrij te maken voor activiteiten in de geregistreerde verenigingen zonder overleg met de CIE. Deze stichting werd onder andere met dit doel opgericht⁸³, omdat erkend werd dat het samenwerkingsakkoord, getekend in 1992, tussen de staat en de moslimgemeenschap onder andere dode letter bleef door een gebrek aan fondsen bij de islamitische verenigingen (ibid & Arigita, 2010; 85). Opmerkelijk is dat er geen nieuwe anti-terreur maatregelen getroffen werden, maar dat er ingezet werd op actievere samenwerking en preventie (Bravo, 2010; 10).

Een tweede gevolg van de aanslagen was een groeiende bewustwording binnen de moslimpopulatie zelf. De Spaanse moslims werden zich bewust van hun zichtbaarheid en hun gebrekkige representatie. De autoriteit van de CIE werd in vraag gesteld en de Vereniging van Marokkaanse Arbeiders in Spanje (ATIME) stelde voor een nieuw representatief orgaan op te richten, met een democratisch verkozen raad naar Frans model⁸⁴. Naast deze vraag voor een nieuw representatief orgaan roepen recenter opgerichte koepels, waarvan de drie grootste samen goed zijn voor 160 organisaties, samen met de Catalaanse moslim raad op tot democratische verkiezingen binnen de CIE, om de representativiteit te verbreden en het monopolie van de FEERI en UCIDE de doorbreken (Arigita, 2010; 82-90).

3.2 De moskee

Na de vervollediging van de reconquista op het einde van de 15e eeuw duurde het tot 1980 voor de eerste moderne moskee in Spanje gebouwd werd. Deze moskee werd gebouwd in een rijke wijk in de stad Marbella, en was gefinancierd door Saoedi-Arabië onder impuls van prins Salman Ben Abdulaziz Al Saud. In Moreras, (2010) wordt gesuggereerd dat voorzien in de noden van de lokale moslims niet de primaire drijfveer was voor de bouw, maar wel in het voorzien in de noden van zijn eigen entourage tijdens zijn vakanties in de zomer (Moreras, 2010; 240-241). Tussen 1980 en 1990 werden vier nieuwe grote centra of moskeeën gebouwd, waaronder het hoofdkwartier van de UCIDE in Madrid in 1983. Dit gebouw werd met fondsen uit verschillende Arabische landen gebouwd (ibid). In '92 werd nog een moskee gebouwd in Madrid, gefinancierd door de voormalige

82 www.pluralismoyconvivencia.es/

83 Een ander doel van de Fundación Pluralismoy y Convivencia was het duidelijker in kaart brengen van het aantal moskeeën in Spanje. Omdat inschrijven in het register van religieuze entiteiten niet verplicht was had men hier namelijk geen duidelijk beeld over. Dit werd verholpen door inschrijving in het register te koppelen aan de mogelijkheid om financiering te krijgen voor culturele projecten. Deze regeling gaat ook op voor de andere twee erkende religieuze minderheden (Bravo, 2010; 8)

84 In Frankrijk werd het bestuur van de CFCM echter niet zonder staatsinmenging verkozen (Zie: p31)

Saoedische koning Fahd, op een stuk grond dat geschonken werd door het stadsbestuur. Kuwait financierde het Islamitisch Cultureel Centrum in Valencia, ook geopend in '92, en in 1994 werd in Fuengirola, in Andalusië een moskee geopend verbonden aan de Moslim Wereld Liga en gefinancierd door Saoedi-Arabië (ibid). Hierna zou het tot 2001 duren voor de andere moskeeën gebouwd werden, waarvan de laatste in 2007. De meeste van deze grote moskeeën zijn gebouwd met buitenlandse financiering. Ze werden echter vaak niet gebouwd om te voorzien in de behoeften van de Spaanse moslimpopulatie maar eerder voor die van de financierder zelf. Deze centra hebben op regionaal niveau vaak een grotere invloed op het beleid omtrent de islam dan de vele kleinere ruimtes, en oefenen een grote doctrinaire invloed uit op religieus vlak. Dit staat in schril contrast met de kleinere ruimtes die er niet in slagen land toegewezen te krijgen en moeilijkheden ondervinden om tegemoet te komen aan de noden van hun lokale gemeenschap van gelovigen (ibid; 242).

Deze groeiende noden zorgden vanaf de jaren '90 ook voor een verschuiving in het leiderschap van verschillende moslimorganisaties. Zoals in andere Europese landen begonnen er nieuwe leiders op te staan. Het gaat hier om immigranten die hoofdzakelijk van Marokkaanse origine zijn. Ze hebben na jaren verblijf in Spanje een stabiele economische en sociale situatie. Hierdoor kunnen ze meer aandacht besteden aan probleemoplossing in hun lokale gemeenschappen. Ze opereren dan ook niet op het nationale niveau. Net als jonge elites die opstaan in andere Europese moslimgemeenschappen baseren ook zij hun leiderschap niet op religieuze autoriteit maar op sociale en organisatorische capaciteiten. Ze vormen een inhaalbeweging op de organisaties van bekeerlingen en de moslims uit historische gemeenschappen (Arigita, 2010; 88).

Tenslotte willen we nog kort een licht werpen op de evolutie van de twee grootste koepels in Spanje, aangezien zij een grote rol speelden in de erkenning van de islam in Spanje en het tekenen van de samenwerkingsakkoorden in 1992, en vervolgens door interne conflicten het verdere verloop van het institutionaliseringsproces min of meer klem reden.

De oudste van de twee, de FEERI, werd opgericht in juli 1989, en vertegenwoordigde origineel 9 organisaties. Enkele maanden later zag de UCIDE het levenslicht. Omdat voor het ondertekenen van een samenwerkingsakkoord één organisatie nodig was die alle moslims zou vertegenwoordigen, vormden beide koepels samen de CIE. Hun onderlinge onenigheid zorgde er echter voor dat de CIE twee secretarissen heeft, en zelfs twee adressen. Zowel de UCIDE als de FEERI blijven binnen de CIE grotendeels onafhankelijk van elkaar opereren en komen enkel samen wanneer directe dialoog met de staat nodig is (Bravo, 2010; 8). Dit komt deels omdat de FEERI uiteindelijk hoofdzakelijk de organisaties van Spaanse bekeerlingen vertegenwoordigt, terwijl de UCIDE hoofdzakelijk organisaties van migranten vertegenwoordigt (Mehrotra, 2005; 92).

Van de 633 islamitische instituten die geregistreerd waren in 2009 behoorden 443 tot de UCIDE en 64 tot de FEERI. De overige 126 behoorden niet tot een federatie (Moreras, 2010; 238). Sinds de aanslagen in Madrid op 11 maart 2004 en de onrechtstreekse erkenning van het mislukte samenwerkingscontract uit 1992 vanuit de Spaanse overheid, worden zij uitgedaagd door nieuwe organisaties die vragen voor een interne hervorming van de CIE, of de creatie van een nieuwe gesprekspartner (Arigita, 82-90).

Italië

We hebben Italië vooral om historische redenen betrokken bij dit onderzoek. Het land kende sinds de late 19e eeuw vooral emigratie, en is pas sinds de jaren '70 van de vorige eeuw een bestemming voor migranten geworden. Naast een recent fenomeen is de migranten populatie ook zeer divers, met 191 nationaliteiten (Mantovan, 2010; 93). Moslims maken ongeveer één derde uit van het totale aantal migranten, zestig procent van hen zijn van Noord-Afrikaanse origine, en ze zijn hoofdzakelijk gevestigd in Noord-Italië (Bombardieri, 2010; 269). Wat Italië ook onderscheidt van andere Europese landen is de snelle zichtbaarheid van de moslimpopulatie. In de meeste Europese landen duurde het doorgaans tot de opkomst van de tweede generatie moslims vooraleer islamitische zichtbaarheid in de publieke ruimte een kwestie werd. In Italië echter is deze zichtbaarheid al met de eerste generatie moslims gekomen. Dit fenomeen wordt in Allievi (2003) gekoppeld aan een historisch proces van islamisering in de landen van oorsprong, dat in het geval van eerdere migratiestromen naar andere Europese landen nog niet aan de gang was. Familiehereniging was in Italië dus niet factor die aanzette tot sociale zichtbaarheid van moslims, maar een verschillende houding ten opzichte van de plaats die religie in het publieke en sociale leven dient in te nemen. Deze snelle zichtbaarheid zorgde ook voor een zeer snelle ontwikkeling van organisaties, beleid etc. Al de kenmerken van de andere, al langer in Europa gevestigde moslim gemeenschappen zijn aanwezig. Hun recente aanwezigheid op het toneel zorgt er echter voor dat heel dit organisatorische weefsel nog zeer fragiel is, en de strijd om het leiderschap nog onbeslist (Allievi, 2003; 145-146).

Naast het feit dat de aanwezigheid van moslims een recent gegeven is wordt het debat aan Italiaanse zijde gekenmerkt door een zeer scherpe, anti islamitische retoriek, vooral vanuit de rechtse Lega Nord, waarvan twee parlementsleden in 2008 onder andere een moratorium op de bouw van moskeeën voorstelden. De partij is steeds aanwezig bij de contestatie van een moskee bouwproject en is niet vies van islamofobe retoriek (Bombardieri, 2010; 272). Dit wil echter niet zeggen dat de Italianen principieel tegen migratie gekant zijn, want talloze instellingen staan in voor opvang en

begeleiding van migranten. Het zijn vooral de islam en de moslim die als 'te anders' worden ervaren (Allievi, 2003; 148).

1. De scheiding van kerk en staat

Italië is, sinds het 1929 een contract tekende met de Katholieke Kerk, een seculiere staat. De vrijheid van eenieder om zijn of haar religie te belijden is ingeschreven in de grondwet, samen met de plicht van de staat om elke mogelijke beperking op vrijheid en gelijkheid van haar burgers te bestrijden (Bombardieri, 2010; 271).

Na de Tweede Wereldoorlog kwam er een proces van deregulatie tot stand dat de religieuze arena vrijer moest maken. Het contract uit 1929 met de Katholieke Kerk werd in de grondwet van 1947 erkend, en uitgebreid, waardoor elke religie gelijk voor de wet werd. Het duurde tot 1984, met een herziening van het contract uit 1929, vooraleer Katholieke clerici niet meer door de staat betaald werden. De Italiaanse belastingbetaler moet nu specificeren naar welke religieuze of culturele instelling het daartoe bestemde deel van zijn belastingen moet gaan (Toronto, 2008; 67). Diezelfde herziening zorgde er ook voor dat andere religies een soort contract konden aangaan met de staat. Italië hanteert namelijk net zoals Spanje en Portugal een systeem waarbij organisaties die een religie vertegenwoordigen akkoorden sluiten met de staat omtrent het beleid (ibid). Lokale autoriteiten zijn dan bevoegd voor de financiering van gebedsruimtes voor die religieuze groepen die een akkoord met de staat getekend hebben (Dassetto et al., 2007; 43).

In de jaren '90 begon men dan aan de eerste stappen om tot een akkoord te komen tussen de Italiaanse republiek en vertegenwoordigers van de Italiaanse moslimpopulatie. Drie organisaties ondernamen daartoe opeenvolgende pogingen, maar geen van hen slaagde er in om erkend te worden, een voorwaarde om een akkoord te tekenen (Bombardieri, 2010; 271). Typerend voor de interne verdeeldheid van de moslims zelf, die zoals overal in Europa geen monolithisch blok zijn, is het feit dat elk van deze organisaties zichzelf voorstelde als de enige mogelijke vertegenwoordiger van de islam in Italië (Mantovan, 2010; 101). Het gevolg is dat het Islamitisch Cultureel Centrum (ICC), dat de Grote Moskee in Rome beheert de enige erkende gesprekspartner met de staat is. (Bombardieri, 2010; 271). Deze organisatie is echter volledig in handen van buitenlandse ambassades, en dus niet representatief voor de Italiaanse moslims, ondanks het feit dat de organisatie deel uitmaakt van de Raad voor de Italiaanse Islam (*Consulta per l'Islam Italiano*), die in 2005 werd opgericht door toenmalig minister van binnenlandse zaken Pisanu. De leden van de raad zouden geselecteerd worden door het kabinet van de minister, met de minister zelf aan het hoofd (Mantovan, 2010;102-103). Men mag hier niet uit het oog verliezen dat de Raad een overlegorgaan is, en dus niet de moslims vertegenwoordigt (Dassetto et al., 2007; 129).

2. In cijfers:

2.1 Italiaanse moslims

Moslims maken in Italië ongeveer een derde uit van de totale populatie van migranten. Sinds het begin van de migratie naar Italië in de jaren '70 was het aantal (legale en illegale) migranten in 2008 opgelopen tot 3 891 295, ongeveer 6,5 % van de totale Italiaanse bevolking (Bombardieri, 2010; 269). Onder deze populatie zijn ongeveer 1 292 000 moslims, het grootste deel van hen afkomstig uit Afrika (ongeveer 60%). Dit aantal vertegenwoordigt ongeveer 2% van totale de Italiaanse bevolking (ongeveer 60 miljoen) minder dus dan het Europese gemiddelde van ongeveer 4% (ibid & Toronto, 2008; 62).

De grootste populaties komen uit Albanië (441 396), Marokko (403 592), Tunesië (100 112) en Egypte (74 599). Uit Senegal en Bangladesh komen respectievelijk 67 510 en 65 529 migranten, en tenslotte 55 371 uit Pakistan (Bombardieri, 2010, 269-270). Andere landen van herkomst zijn bijvoorbeeld Algerije, Bosnië, Iran, Nigeria Turkije en Somalië. Van al de Italiaanse moslims zou 40 000 genaturaliseerd zijn, en er zouden ongeveer 10 000 Italiaanse bekeerlingen zijn (Toronto, 2008; 62). Volgens Bombardieri (2010) zouden er echter al sinds 2000 ongeveer 10 000 bekeerlingen zijn en ligt het cijfer nu aanzienlijk hoger. Er wordt wel geen nieuwe schatting gegeven, maar wel aangehaald dat zij in hun organisaties zeer actief zijn in communicatie naar de buitenwereld toe (Bombardieri, 2010; 270).

Al deze cijfers blijven natuurlijk schattingen, aangezien ook in Italië geen gegevens bijgehouden worden over religieuze overtuiging onder de bevolking. De aantallen zijn dan ook gebaseerd op de representatie van de islam in de landen van oorsprong. Dit zegt natuurlijk niet veel over de werkelijke religiositeit van de bevolking. Zo zijn moslims van Albanese afkomst (men gaat er van uit dat ongeveer 70% van de Albanese migranten moslim is) eigenlijk niet echt religieus actief. Ze zouden na 50 jaar communistisch bewind volledig gesecculariseerd zijn waardoor hun religiositeit eerder een kwestie van nationale eerder dan culturele identiteit geworden is (Mantovan, 2010; 94).

De grote geografische spreiding in de landen van herkomst zorgt er voor dat het religieuze landschap onder de Italiaanse moslim migranten enorm divers is. Aangezien migranten in Italië zelf actief op zoek gingen naar werk zijn zij veel sterker verspreid over het Italiaanse grondgebied. Dit in tegenstelling tot de situatie in andere West-Europese landen, waar migranten zich eerder geconcentreerd in grote steden en verstedelijkt gebied zijn gaan vestigen. De geografische spreiding en etnische en religieuze diversiteit onder de moslims bemoeilijken dan ook een eensgezinde mobilisering voor een Italiaanse moslimgemeenschap (Toronto, 2008; 62-63).

2.2 De moskee

Er zijn in heel Italië drie moskeeën die echt als moskee herkenbaar zijn door een of meerdere koepels en minaretten. Het gaat hier om de grote moskee in Rome, die in 1995 opende en de grootste in Europa is, de al-Rahman moskee in Milaan (geopend in 1988) en de Omar moskee in Catania, op het eiland Sicilië (geopend in 1980) (Saint-Blanchat & Schmidt di Friedberg, 2005; 1084).

Alle overige gebedsplaatsen zijn gelokaliseerd in appartementen, garages en winkelpanden. Het bepalen van hun aantal blijkt een problematische zaak te zijn en de enige studie die tot op heden het hele Italiaanse grondgebied behandelde dateert uit het begin van de jaren '90. Deze studie werd uitgevoerd door Allievi en Dassetto. Er werden toen ongeveer 100 moskeeën, islamitische centra en gebedsruimtes geteld (Bombardieri, 2010; 275). Vandaag wordt hun totale aantal via een op interviews gebaseerd onderzoek uit 2009 geschat op 764⁸⁵ (ibid; 276). Saint-Blanchat en Schmidt di Friedberg (2005) en Dassetto et al (2007) hebben het echter over slechts tussen de 100 en 200 gebedsruimtes (Saint-Blanchat & Schmidt di Friedberg, 2005; 1084 & Dassetto et al., 2007; 129). Ze halen ook aan dat het totale aantal onder andere moeilijk te bepalen is door het voortdurende bijkomen en verdwijnen van gebedsplaatsen (Saint-Blanchat & Schmidt di Friedberg, 2005; 1085). Een van de oorzaken voor het variërende aantal gebedsruimtes is seizoensgebonden arbeid. Hierdoor is er bijvoorbeeld elke zomer een tijdelijke toename van het aantal gebedsplaatsen in het zuiden van het land.

De meeste gebedsruimtes bevinden zich in het noorden van Italië, waar de drie aangrenzende regio's Lombardije, Veneto en Emilia Romagna samen ongeveer 346 gebedsruimtes tellen (Bombardieri, 2010; 276).

Al bij al blijkt er op verschillende plaatsen een tekort aan gebedsruimtes te zijn. In Milaan wordt voor het vrijdagsgesbed onder andere in het Palasharp stadium gebeden. Andere organisaties in de stad huren sporthallen voor de vrijdagspreek. Er zijn al verschillende plannen ingediend door de verschillende organisaties, maar die werden steeds door het stadsbestuur verworpen, officieel omdat ze niet passen in de stadsplanning (ibid; 279-280).

85 Het gaat hier zowel om moskeeën als kleinere islamitische centra, waar ook culturele activiteiten gehouden worden en bijvoorbeeld qur'an lessen of cursussen Arabisch gegeven worden. Wat een islamitisch centrum van een gebedsruimte onderscheid in dit onderzoek is de zichtbaarheid van het gebouw en de aanwezigheid van een aparte gebedsruimte en lokalen voor lessen en/of lezingen etc...

3. Historisch:

3.1 Italiaanse moslims

Moslims zijn de laatste nieuwkomers in de recente geschiedenis van migratie naar Italië. Hoewel de migratiestromen in de jaren '70 begonnen, zijn moslims pas de laatste 20 jaar in grote getale beginnen toestromen. Deze migratie staat los van een historische aanwezigheid van moslims op de Italiaanse kusten en het eiland Sicilië. De eerste moslim migranten die aanwezig waren in Italië, vanaf het jaar 1966, waren studenten uit het Midden-Oosten (onder andere uit Syrië en Jordanië) (Toronto, 2008; 62-75 & Allievi, 2003; 145).

Zij stichtten in de jaren '70 ook de eerste moslim organisatie, de Unie van Moslim Studenten in Italië (USMI) en bouwden de eerste gebedsruimtes in studenten steden. Het was pas veel later dat ze in aantal overtroffen werden door arbeidsmigranten. Vooral de jaren 90 zorgden voor een snelle toename in de moslimpopulatie. De bevolking nam toen toe van 280 000 in 1992 tot ongeveer 800 000 in 2003 (Allievi, 2003;149).

Toronto (2008) geeft drie eigenschappen aan die de aanwezigheid van moslims in Italië karakteriseren en in een vergelijkend kader helpen plaatsen.

Ten eerste is de Italiaanse moslimgemeenschap de jongste in West-Europa, en bestaat ze nog hoofdzakelijk uit eerste-generatie migranten, die nog vasthouden aan hun identiteit uit het land van oorsprong.

Een tweede gegeven dat Italië onderscheidt van andere Europese landen is de snelle zichtbaarheid van de eerste generatie als moslims. Op dit moment begint het idee van een permanent verblijf ingang te vinden, en is de discussie over de institutionalisering in volle gang. Processen die sneller verlopen dan in de andere Europese landen het geval was. De snellere zichtbaarheid zou te wijten zijn aan het feit dat de migranten vertrokken uit hun vaderland op het moment dat islam steeds centraler kwam te staan in het publieke leven in de moslimwereld. De moslimgemeenschap werd hierdoor zichtbaar vooraleer ze organisatorische ervaring had opgedaan.

Ten derde is de islamitische gemeenschap in Italië er een van vele nationaliteiten en stromingen. Naast een grote etnische en religieuze diversiteit is hun verdeling over het Italiaans grondgebied zeer divers. In tegenstelling tot wat in de rest van West-Europa doorgaans het geval is zijn moslims zich verspreid over het land gaan vestigen in plaats van geconcentreerde wijken in stedelijke gebieden (Toronto, 2008; 62-63). Dit heeft vooral te maken met de economische sectoren waarin zij tewerkgesteld worden.

Deze verscheidenheid bemoeilijkt elk debat over het statuut van de islam in Italië, en is één van de factoren die de integratie van moslims bemoeilijken (ibid; 79).

3.1.2 Beleid en perceptie

De Italiaanse moslimpopulatie werd pas echt van de rest van de migranten populatie onderscheiden vanaf het einde van het jaar 2000. Voordien ging het debat hoofdzakelijk over integratie, illegale tewerkstelling en veiligheid. Het culturele en religieuze aspect van de migrant was geen hoofdpunt op de agenda. Dit past ook binnen de algemeen positieve houding van de Italiaanse bevolking ten opzichte van migranten in het algemeen, getuige de vele opvangdiensten voor migranten die op vrijwilligerswerk draaien en verschillende (Rooms Katholieke) NGO's zoals Caritas (Allievi, 2003; 148-150).

Uit een regeringsrapport over migratie blijkt een meerderheid van de Italianen (84%) ook te vinden dat migranten hun culturele eigenheid niet moeten afzweren om aanvaard te worden in de Italiaanse maatschappij en heeft maar 17% een probleem met een migrant als buur (Toronto, 2008; 71).

Een van de oorzaken voor het openen van dit debat over moslims en de islam in Italië was een uitspraak van Kardinaal Biffi, die suggereerde dat de regering enkel migranten zou toelaten die kunnen integreren in de maatschappij, dus christenen en Aziaten, maar geen moslims (Allievi, 2003; 150). Hoewel deze uitspraken op geen enkele wijze de officiële mening van de kerk vertegenwoordigen worden ze wel gebruikt als legitimatie voor een xenofob discours door partijen als de rechtse Lega Nord.

De katholieke kerk in Italië heeft dan ook geen eenduidig discours als het gaat over de islam, hoewel sinds het tweede concilie van het Vaticaan (1962-1965) de officiële visie is dat de islam en andere religies gezien worden als bondgenoten met dezelfde morele waarden. De kerk heeft bijvoorbeeld actief steun geuit voor het doneren van land voor de bouw van de Monte Antenne moskee in Rome. Aan de andere kant zijn er kardinalen en andere geestelijken zoals Kardinaal Biffi van Bologna die een retoriek hanteren die vergelijkbaar is met die van de Lega Nord. Volgens sommigen krijgen dit soort stemmen meer speelruimte onder paus Benedictus dan onder zijn gematigdere voorganger Johannes Paulus II (Toronto, 2008; 70).

Een andere invloedrijke stem in het nieuwe debat was de journaliste Oriana Fallaci die na 11 september 2001 het polemische artikel "De woede en de trots" (*a rabbia e l'orgoglio*) publiceerde. Volgens Allievi, (2003) een samenraapsel van islamofobe uitlatingen en beledigingen dat een absoluut dieptepunt vormde in het debat (Allievi, 2003; 152). Ondanks protest van journalisten en onderzoekers die haar onderzoeksmethodologie en professionaliteit in vraag stelden zijn haar boeken en pamfletten van grote invloed geweest in politieke kringen en talkshows (Toronto, 2008; 69). Sinds de opening van het debat is de anti-islamitische kaart een van de stokpaardjes van de Lega-Nord partij geworden. Deze partij, die ook ijvert voor een splitsing van Italië in twee landen, een rijker noorden en een armer zuiden, maakt vaak gebruik van een retoriek die de islam

karakteriseert als de niet compatibele “ander”. Hoewel dit een kleine partij is heeft ze door haar goed georganiseerde offensieve campagnes en frequente gelijkstelling van de islam met terrorisme en vrouwenmishandeling een grote invloed op het debat rond de islam in Italië (ibid). Een van de initiatieven was bijvoorbeeld de poging in 2003 van de Lega Nord Burgemeester van Rovato om moslims te verbieden in een straal van 15 meter bij een kerk te komen, omdat niet-moslims in bepaalde islamitische landen ook de moskee niet binnen mogen (Allievi, 2003; 151). Met het debat en de scherpe retoriek die gebruikt wordt maakt Italië in feite hetzelfde proces door als andere Europese staten in het verleden, die al veel langer een aanwezigheid van moslims kennen. Hoewel het uiterlijke debat steeds om andere punten draait, zoals de Rushdie affaire in Groot-Brittannië, de zwarte zondag in België of de hoofddoek affaire in Frankrijk en nu de moskee in Italië, blijft de kern hetzelfde. Het gaat om de islam in het westen, en niet langer de islam en het westen (Toronto, 2008; 62 & Allievi, 2003; 152-153).

De verschillende moslimorganisaties en de Italiaanse moslims zelf zijn doorheen de tijd wel ervarener geworden in het omgaan met de voorzieningen in de Italiaanse legislatuur. Via juridische weg en de media verzetten ze zich heviger tegen vooroordelen en negatieve retoriek in het publieke debat. Er zijn initiatieven zoals de vereniging van moslima's Associazione Donne Musulmane in Italia (ADMI) die rondgaan in scholen om over de islam te praten. In Milaan is er ook een programma dat naschoolse lessen Arabisch en islam voorziet voor islamitische studenten. De lessen worden ook bijgewoond door katholieke en joodse studenten, en dienen om islamitische migranten ertoe aan te zetten om hun kinderen naar publieke scholen te sturen in plaats van ze af te zonderen in eigen islamitische scholen (Toronto, 2008; 72-73).

Naast de moslims zelf hebben de verschillende Italiaanse regeringen ook pogingen ondernomen om tot een eenduidig beleid te komen en een gesprekspartner te vinden in de onderling verdeelde moslimgemeenschap. Voor de val van zijn regering had het kabinet van eerste minister Romano Prodi bijvoorbeeld het plan opgevat om een Italiaanse Islamitische Federatie op te richten, en werd er een intentieverklaring getekend met de belangrijkste islamitische organisaties. Deze plannen werden echter stilgelegd na het aantreden van de daaropvolgende regering van Silvio Berlusconi in 2008. in dit kabinet zetelt ook de xenofobe Lega Nord (Bombardieri, 2010; 272). Al bij al blijft de benadering van het beleid op nationaal niveau echter gedomineerd door een top-down aanpak, waarbij de staat actief op zoek gaat naar één representatieve organisatie of overleg raad. Het systeem is er voorlopig een van gissen en missen, met “meer aandacht voor de noden van de ontvangende gemeenschap dan voor de noodzaak aan participatie van de moslims in kwestie” (Mantovan, 2010; 103).

3.2 De moskee

De eerste van de drie moskeeën in Italië die als zodanig herkenbaar zijn werd in 1980 geopend in Catania, op Sicilië, en gefinancierd door Libië. Deze moskee kwam er op initiatief van een niet-moslim en is tegenwoordig geprivatiseerd.

In Milaan werd in 1988 de kleine Al-Rahman moskee geopend, met een capaciteit van 150 gelovigen. Ze is geaffilieerd aan de Unie van Islamitische Gemeenschappen en Organisaties in Italië (UCOII), een vereniging die volgens zijn voorzitter ongeveer 134 islamitische centra vertegenwoordigt en voortkomt uit een samenwerking tussen Italiaanse bekeerlingen en de eerste moslimorganisatie in Italië, de Unie van Moslim Studenten in Italië (USMI).

De derde moskee, de Grote Moskee van Rome, werd in 1995 geopend en is de grootste in Europa. De grond waarop ze gebouwd is werd door het gemeentebestuur toegewezen, met goedkeuring van het Vaticaan. De Financiering kwam uit de Arabische wereld en tot op heden staat de moskee via het Islamitisch Cultureel Centrum (ICC) onder invloed van Saoedi Arabië. Er zijn ook plannen om een moskee te bouwen in Venetië, waar elke vrijdag een kerk opengesteld wordt voor de moslims die niet meer passen in hun vorige gebedsruimte (Saint-Blanchat & Schmidt di Friedberg, 2005; 1084 & Bombardieri, 2010; 273-274).

In Italië vormen moskeeën een van de kernpunten van het hele debat over de integratie van de islam in het land. Vaak worden ze geassocieerd met onverdraagzaamheid, geweld tegen vrouwen en (vooral na 11 september 2001) met terrorisme (Saint-Blanchat & Schmidt di Friedberg, 2005; 1095-1096).

Één van de moskee conflicten die naar voren worden geschoven als een paradigma voor het begrijpen van dit soort conflicten is dat rond de bouw van een moskee in de Noord-Italiaanse stad Lodi, op 45 km van Milaan. Dit conflict begon in 2000 en werd onder andere intenser door de uitspraken van Kardinaal Biffi die we reeds eerder aanhaalden.

Het was ook de zaak die aanleiding gaf tot de anti-islamitische campagne van de Lega Nord. Bij gebrek aan steun van de burgemeester werd het project in 2005 afgeblazen en verplaatst naar een locatie aan de buitenwijken van de stad (Saint-Blanchat & Schmidt di Friedberg, 2005; 1090 & Bombardieri, 2010; 280). De stad zelf had in 2000 een moslimpopulatie van 220 individuen, uit een populatie van in totaal 1227 migranten. Een grotere populatie op provinciaal vlak echter zorgde ervoor dat de garage die als gebedsruimte dienst deed niet meer toereikend was. Na de aanvraag in 2000 voor de aankoop van een stuk land voor de bouw, kwam er een protestbeweging tegen de moskee op gang. Saint-Blanchat & Schmidt di Friedberg (2005) zien vier golven in deze beweging. Een eerste was een publieke zitting over de moskee op 2 oktober 2000. De tweede golf was het loskomen uit de lokale sfeer om een nationaal debat te worden dat tot in het parlement besproken

werd. Ten derde zag 15 oktober de “mars op Lodi”, georganiseerd door de Lega Nord en gekenmerkt door symbolisch geweld, zoals het sproeien van varkens urine over het stuk grond om het vervolgens te laten inwijden door een katholieke priester die er de mis opdroeg. Doorheen de mars werd ook gebruikgemaakt van middeleeuwse retoriek over de profeet Mohammed (Allievi, 2003; 151). Een laatste hoogtepunt was de weigering van het gemeentebestuur voor een referendum dat aangevraagd werd door de Lega Nord.

Er was enorme media-aandacht voor dit conflict, dat nog een eigenaardigheid vertoonde: doorheen heel de polemiek en discussies die erover gevoerd werden bleef de moslimgemeenschap die de aanvraag ingediend had praktisch volledig onzichtbaar. Deze onzichtbaarheid was een keuze van de gemeenschap zelf, om escalatie van de discussie te vermijden (Saint-Blanchat & Schmidt di Friedberg, 2005; 1086-1093).

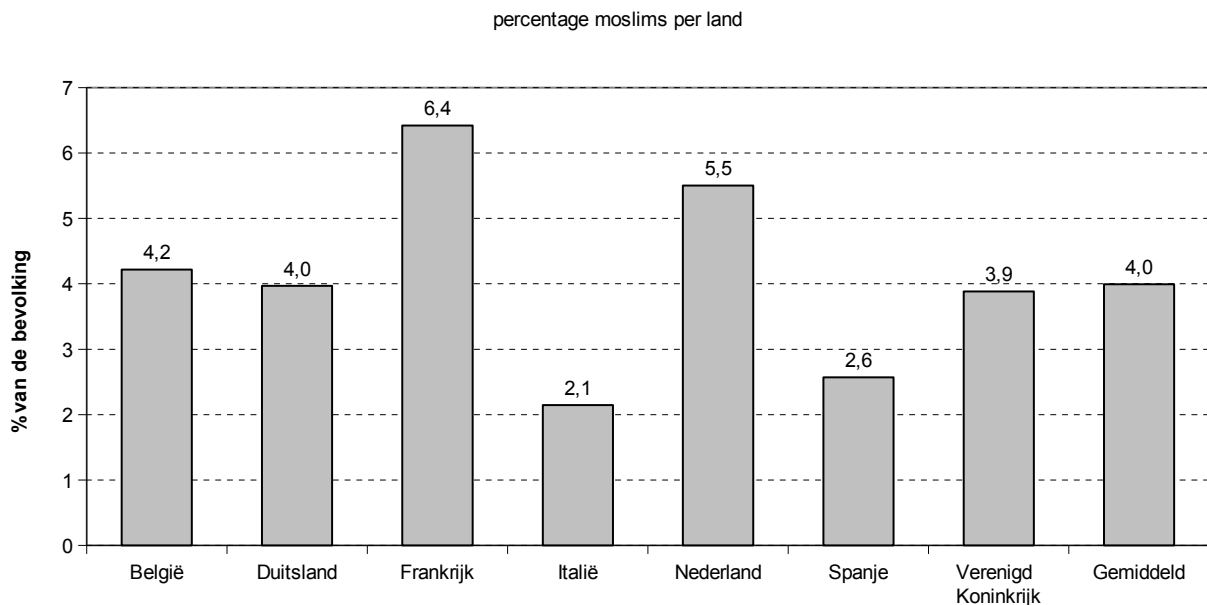
Aangezien Italië net als Spanje een systeem van contracten met de staat toepast, de zo gezegde “*Intesa*” zijn er inspanningen gedaan om grote moslimorganisaties op te richten. Desondanks is tot nu toe geen enkele organisatie er in geslaagd zo een *intesa* te tekenen, en blijft het ICC, via de Grote Moskee in Rome de enige door de staat erkende “morele organisatie” (Bombardieri, 2010; 273). Deze organisatie vertegenwoordigt zogezegd de “islam van de staten”, in die zin dat ze directe banden heeft met de buitenlandse diplomatiek en de regeringen van de grootste moslimstaten. Het bestuur van de Grote Moskee is grotendeels opgemaakt uit ambassadeurs uit deze landen (Mantovan, 2010; 97). Net als de UCOII, die dan de “islam van de moskeeën” vertegenwoordigt is het ICC een van de grootste moslim organisaties in Italië. Dit zette beiden er toe aan in 1998 de Islamitische Raad van Italië, de *Consiglio Islamico d'Italia* op te richten. Onenigheden tussen beide partners zorgden er echter voor dat de raad formeel nog wel bestaat, maar nooit operationeel geweest is. Een gezamenlijk standpunt over een *Intesa* zit er in de nabije toekomst volgens Bombardieri (2010) ook niet aan te komen (Mantovan, 2010; 95-101).

Visuele weergave van de cijfers

De hieronder gegeven tabellen zijn een visuele weergave van de cijfer gegevens die we in de verschillende landen studies vermelden. Alle cijfers zijn afkomstig van de in de tekst geciteerde bronnen.

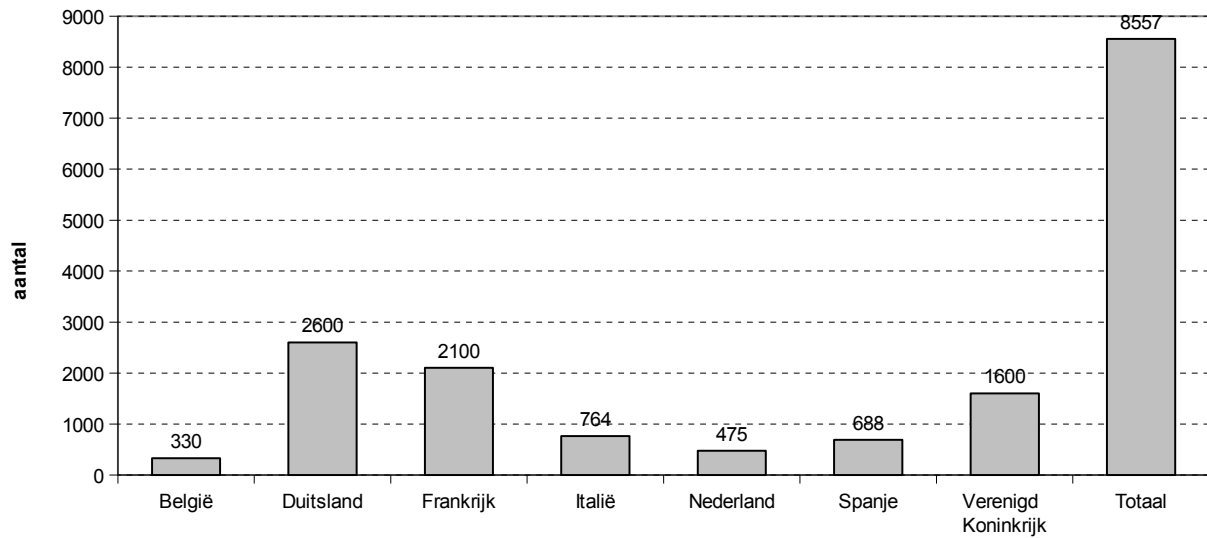
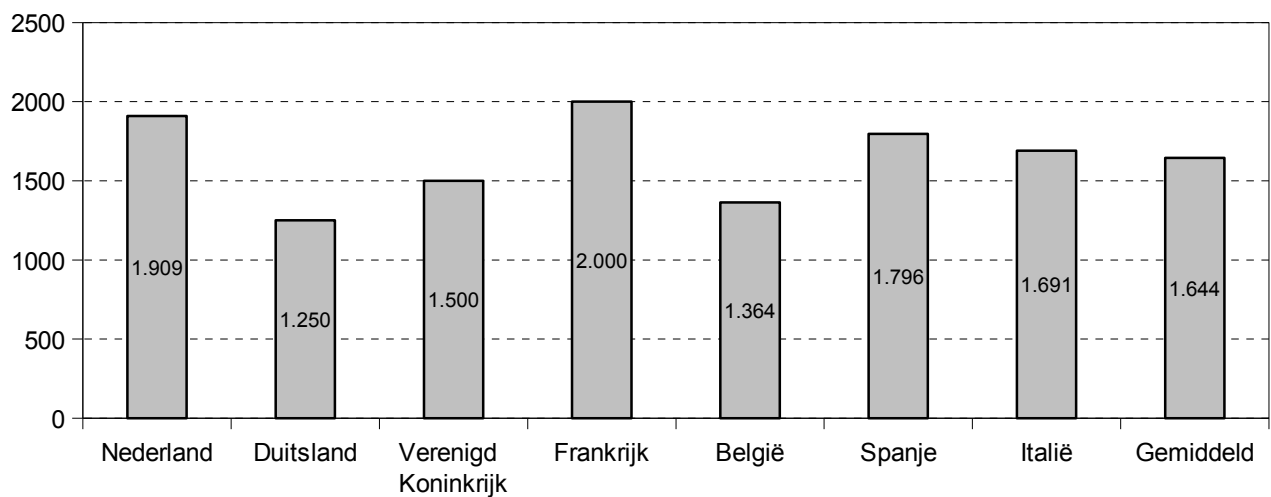
Tabel 1: Volledig overzicht van het cijfermateriaal

LAND	Totale bevolking	aantal moslims	waarvan bekeerlingen	percentage moslims	aantal moskeeën gebedsruimtes	herkenbaar als moskee
Nederland	16 486 000	907 000	13 000	6	475	+/- 100
Duitsland	81 900 000	3 000 000-3 500 000	100 000	3,6-4,2	2600	140
Verenigd Koninkrijk	61 800 000	2 400 000	20 000	4	1 600	n/a
Frankrijk	65 400 000	4 200 000	40 000	6,4	2100	20
België	10 666 866	400 000-500 000	50 000-60 000	3,5-4,2	330	11-19
Spanje	46 661 950	1 200 000	15 000	2,5	668	14
Italië	60 200 000	1 292 000	10 000	2,2	764	3



Grafiek 1: Weergave van het procentuele aantal moslims per land ten aanzien van de totale populatie.

aantal moskeeën/ gebedsruimtes

**Grafiek 2:** Het totale aantal gebedsruimtes per land⁸⁶.**Moslams per gebedsruimte****Grafiek 3:** Het aantal moslams per gebedsruimte

86 Aangezien elke moskee en elk islamitisch cultureel centrum een gebedsruimte heeft bedoelen we hiermee uiteraard elke islamitische ruimte per land.

Een blik van buitenaf: “De toekomst van de islam in Europa en het onthoofden van de Zwitserse moskeeën”

Over de tekst

Naast de literatuurstudie hierboven hebben we ook een bron vanuit de Arabische wereld bij deze studie betrokken. Het zal bij lezing van deze tekst echter vrijwel onmiddellijk duidelijk worden dat het hier niet gaat om een wetenschappelijke bron, maar om een opiniestuk, bijna een polemisch artikel. De stijl en opbouw van de argumenten zorgen ervoor dat het geheel doet denken aan complottheorieën, wat de geloofwaardigheid niet ten goede komt. Het discours gaat ook sterk uit van een dichotoom wereldbeeld, een wij-zij/ oost-west verhaal zonder veel aandacht voor nuance. We mogen bij onze kritische beschouwingen echter geen moment uit het oog verliezen dat de tekst niet geschreven is met het oog op een westers of Europees doelpubliek!

De tekst is van de hand van Rashid al-Ghannushi, en werd in december 2009 geschreven naar aanleiding van het resultaat van het Zwitserse referendum een maand eerder over de ban op het bouwen van nieuwe minaretten. De uitslag van het referendum wordt gekaderd in een vermeende algemene afkerige houding van Europa jegens de islam, en een vermeende zionistische en rechts-fascistische en -nazistische houding die het Europese politieke klimaat zou overheersen. Dit zorgt er volgens de auteur voor dat de Europese moslims zich in een hoek gedreven zien waarbij geen aandacht besteed wordt aan hun rechten, omdat Europa bang is voor de invloed die de islam zou kunnen hebben op haar cultuur. Het stuk weerspiegelt natuurlijk niet de ideeën van elke niet-Europese moslim over de situatie van moslims in Europa, maar de auteur, Rashid al-Ghannushi, is wel een gekende stem⁸⁷.

We willen in het licht van deze tekst de aandacht vestigen op het louter symbolische karakter van de minaret als onderdeel van de moskee. Deze is namelijk absoluut geen noodzakelijk element om van een locatie een islamitische ruimte te maken (Kanmaz, 2011; 18). Het feit dat de oproep tot het gebed voor het grootste deel verboden is in Europa of aan strenge geluidsnormen verbonden wordt benadrukt dit symbolische karakter. Een verbod op minaretten betekent dus geen de facto verbod op de islam of een aanfluiting van religieuze rechten en vrijheden. We willen hiermee natuurlijk niet zeggen dat de discussie rond zichtbaarheid van moskeeën en het resultaat van het Zwitserse referendum enkel draaien rond de bezorgdheid van Europese burgers over de architecturale

⁸⁷ Het is desondanks belangrijk niet uit het oog te verliezen dat Rashid al-Ghannushi een islamistische ideologie aanhangt.

uniformiteit van hun omgeving.

Net omwille van de symboliek van de minaret misschien lijkt het Zwitserse referendum een symbool te zijn geworden voor Europa's problematische relatie met (haar) moslims. Dit lijkt althans voor Rashid al-Ghannushi het geval te zijn. Een symbool dat krachtig genoeg is alleszins om als vertrekpunt de dienen voor een beschrijving van een Europees politiek landschap dat gedomineerd wordt door zionistische belangengroepen die samen met een dominant nazistisch-fascistisch gedachtegoed ten alle koste een emancipatie van de islam op Europees grondgebied willen voorkomen.

Over de auteur

Rashid al-Ghannushi werd in 1941 geboren in het zuiden van Tunesië. Hij studeerde zowel aan de universiteit van Caïro als aan die van Damascus. Na deze studies ging hij naar de Sorbonne in Parijs, waar hij als islamist terechtkwam in een “vijandige, vreemde maatschappij” (Zartman, 2004; 158). Hij keerde in 1970 terug naar Tunesië, en stichtte daar in 1981 de Harakat al-Ittjah al-Islami (حركة الاتجاه الإسلامي), beter bekend als de MTI of Mouvement de la Tendance Islamique. Deze beweging werd verboden door het toenmalige regime van de pro-westerse en seculiere Habib Bourguiba. Als gevolg hiervan werd al-Ghannushi drie jaar gevangen gehouden, waarna hij in ballingschap naar Londen trok. In 1989 veranderde de MTI van naam en werd ze de an-Nahda partij (حزب النهضة⁸⁸), (Parti de la Renaissance), die ook onder Bourguiba's opvolger, president Ben Ali verboden bleef (ibid). Dit verbod ging gepaard met zware repressie en arrestaties van leden⁸⁹. Na de omverwerping van Ben Ali's regime eerder dit jaar⁹⁰ werd de Nahda partij vanaf 11 maart 2011 echter gelegaliseerd en werd deelname aan verkiezingen mogelijk. Deze islamistische partij is nu een van de grootste en best georganiseerde in Tunesië⁹¹. In februari van dit jaar keerde Rashid al-Ghannushi na meer dan 20 jaar afwezigheid terug naar zijn thuisland.

Ondanks de zeer kritische toon van dit stuk ontkent al-Ghannushi in zijn werken de waarden van (westerse) democratie niet. Hij is wel een fel tegenstander van het secularisme, dat volgens hem in

88 <http://www.nahdha.info>

89 <http://www.unhcr.org/refworld/topic,4565c22517,4565c25f215,3ae6ab9124,0.html>

90 Op 14 januari 2011 trad Ben Ali na volksprotest af als president van Tunesië. <http://www.bbc.co.uk/news/world-africa-12198106>

91 http://www.lemonde.fr/afrique/article/2011/03/01/tunisie-le-mouvement-islamiste-ennahda-legalise_1486869_3212.html

<http://english.aljazeera.net/news/middleeast/2011/03/201131132812266381.html>

het geval van de islam volledig zinloos is en in de Arabische wereld enkel aanleiding heeft gegeven tot dictatoriale regimes zonder respect voor mensenrechten en de vernedering van moslims (Tamimi, 2002; 26 & Keane, 2002; 36). Naar eigen zeggen reikt zijn invloed ver, en vormen zijn ideeën een van de basissen van het gedachtegoed van de Turkse AKP partij, die ideologisch dicht bij zijn eigen an-Nahda partij zou aanleunen⁹².

Vertaling:

De tekst zoals hij hieronder weergegeven wordt komt van het volgende web adres:

http://www.ghannoushi.net/index.php?option=com_content&view=article&id=317:swiss&catid=29:siyasa&Itemid=56. De account die bij deze webpagina hoort bestaat echter niet meer beschikbaar⁹³. Een andere (identieke) versie is terug te vinden op:

<http://www.aljazeera.net/NR/EXERES/0FDC9535-FA1F-4266-A534-AAF683315AE6.htm>

Voor de vertaling werd gebruik gemaakt van de vierde editie van het woordenboek “the Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic” (Wehr, 1979). De vertalingen en context voor de twee Koran citaten op het einde van de tekst werden gehaald uit “The Glorious Kur'an, Translation and Commentary by Abdallah Yousuf Ali” (Yousuf Ali, 1973). De weergegeven Arabische tekst is letterlijk de tekst zoals deze op bovenvermelde websites te vinden is en was. De enige aanpassing die we aanbrachten was een opdeling in kleinere stukken om een overzichtelijke vertaling mogelijk te maken, en een alfabetische markering boven elk afzonderlijk deel om verwijzingen te vergemakkelijken. Elke letter verwijst naar de Arabische tekst die er onmiddellijk onder staat, de vertaling staat steeds onder de het Arabische origineel. Bij verwijzingen vermelden we de auteur niet meer, we gaan ervan uit dat het duidelijk is dat het om deze tekst gaat.

سياسة - مستقبل الإسلام في الغرب وقطع رقاب المساجد السويسرية

الأربعاء, 09 ديسمبر/كانون الأول

2009

راشد الغنوشي

Politiek- de toekomst van de islam in het westen en het onthoofden van de Zwitserse moskeeën

⁹² <http://english.aljazeera.net/news/africa/2011/02/2011233464273624.html>

⁹³ De laatste versie uit google's cache-geheugen dateert van 21/5/2011

Woensdag 9 december 2009

Rashid al-Ghannushi

A

لقد مثّلت موافقة أغلب السويسريين في استفتاء عام، على حظر إقامة المآذن، صدمة كبرى لمسلمي أوروبا ولعامة المسلمين وللقوى التحررية، لما عرف به هذا البلد من تسامح وحياد، وخلوّ تاريخه من ميراث استعماري، حتى تم اختياره مأوى للمركز الأممي لحقوق الإنسان فكيف حدث ذلك؟ وما آفاق تطوره؟ وما الرد المناسب؟

De eensgezindheid van de meerderheid der Zwitsers in het referendum vorig jaar, over het verbod op het oprichten van minaretten, betekende een grote klap voor de Europese moslims, de moslims in het algemeen, en voor de krachten van de emancipatie. Dit terwijl dit land bekend staat om zijn tolerantie en neutraliteit, met een geschiedenis vrij van de erfenis van het kolonialisme, en het zelfs verkozen werd tot basis voor het VN centrum van de rechten van de mens⁹⁴. Hoe kon dit gebeuren? En wat zijn de vooruitzichten in deze ontwikkelingen? En wat is de gepaste reactie?

B

أولاً: خطوات الشيطان

Ten eerste: de stappen van de duivel.

1- جاء الاستفتاء الذي نظّمته السلطات السويسرية حول مسألة تشييد المآذن بالنتيجة المنتظرة، الحظر، تعبيرا عن تصاعد المد

اليميني الفاشي، وجزءا من حالة أوروبية عامة، عبر عنها حظر الحجاب في فرنسا والرسوم الدائرية المسيئة، واغتيال الشرييني في

قاعة محكمة..

1- Het referendum dat de Zwitserse autoriteiten organiseerden over de kwestie van de oprichting

⁹⁴ Elk jaar komen 47 lidstaten van de VN Raad voor de Rechten van de Mens verdeeld over drie zittingen samen in Genève. Ook het Hoge Commissariaat voor de Rechten van de Mens is gevestigd in Genève. http://diplomatie.belgium.be/nl/Beleid/beleidsthemas/mensenrechten/belangrijkste_instellingen/verenigde_naties/

van minaretten, bracht de verwachte uitkomst: het verbod dat uitdrukking geeft aan de groeiende verspreiding van fascistisch rechts als deel van de algemene toestand in Europa, gaande van het verbod op de hoofddoek in Frankrijk tot de Deense cartoons en de moord op [Marwa] Al-Sherbini in de rechtszaal⁹⁵.

C

حالة من الكراهية والتوجس تضافرت على تشكيلها عوامل عدة: تنامي مشاعر الخوف من الإسلام وغلبة النظرة السلبية إليه باعتبار أنه ليس رحمة وعدلا وأخوة إنسانية بل هو تهديد ماحق للهوية الغربية ومكاسبها الحداثية وأنماط حياة تعزز بها، هو الخطر على الأبواب، بل "العدو بين أظهرنا".

Verschillende factoren dragen bij tot deze toestand van haat en angst: groeiende gevoelens van angst voor, en een overwegend negatief beeld van de islam. Alsof die niet barmhartig en rechtvaardig is, en geen menselijk broederschap [is]. Wel integendeel, een bedreiging voor de westerse identiteit, haar moderne verworvenheden en de manier van leven waarop zij zo trots is. Hij is de dreiging aan de poorten. Sterker nog, "de vijand in ons midden".

D

ذلك ما يدندن حوله القسم الأعظم من المراكز الإعلامية والأكاديمية ودوائر إنتاج الفنون والمعرفة حول الإسلام، وبالخصوص بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول العاصفة. فقد خرجت صبيحتها جريدة لومند أهم صحف فرنسا حاملة هذا العنوان على امتداد غلافها: "كلنا أميركان"، فالذي يجرؤ على النيل من زعيم القوم فقد اعتدى على القوم كلهم، لا سيما والولايات

⁹⁵ Marwa el-Sherbini (Alexandrië-Egypte 1977- Dresden 2009) was een Egyptische burger en Duits inwoner. Ze werd op 1 juli 1999 werd tijdens een rechtszaak voor smaad in hoger beroep in de rechtszaal vermoord met een keukenmes door de beklaagde, Alex Wiens. De moord, samen met Wiens' stelling dat "mensen zoals haar" niet echt mensen zijn en bijgevolg niet beledigd kunnen worden, zorgde voor een enorme storm van protest doorheen de islamitische wereld, en werd aangehaald als een symptoom van Duitse (en Europese) islamofobie en xenofobie. Wiens kreeg levenslang voor de moord. <http://www.guardian.co.uk/world/2009/jul/07/german-trial-hijab-murder-egypt> & http://vorige.nrc.nl/buitenland/article2411373.ece/Levenslang_voor_moord_op_zwangere_muslim

المتحدة قد ملكت من أدوات القوة الناعمة ناهيك عن الصلبة ما مكّنها من تحويل ما أصابها مأساة إنسانية وتهديدا لجملة

التمدن الغربي، يقوده الإسلام!!

Dit is wat erover gefluisterd wordt in de wandelgangen van de media- en academische centra, en in de kringen van wetenschappen en kennis productie over de islam. Dit vooral na de gebeurtenissen van de elfde september/september van de storm. Tenslotte werd die dag “Le Monde”, het belangrijkste Franse tijdschrift, uitgegeven met de volgende kop over heel haar kaft: “wij zijn allen Amerikanen”⁹⁶ Diegene die het aandurft de leider van het volk aan te vallen, valt heel het volk aan. Vooral de Verenigde Staten regeren door de middelen van “soft power” - om maar te zwijgen over de hard power, die hen in staat stelden om wat hen trof als een menselijke tragedie om te vormen tot een bedreiging voor heel de westerse maatschappij; geleid door de islam!!

E

الإسلام الذي لم يعد كما كان في التاريخ مجرد عدو يلاقونه في ميادين القتال -ومنذ مائتي سنة وحروب الغرب عليه تدور في

أرضه- بل حوّله وجود أقليات مسلمة متنامية ترفض الذوبان وتحرص على هويتها وتميزها في أنماط حياتها في زمن تراجع غربي

قيمي وديمقراطي، خطرا حقيقيا داخليا يهدد في نظر جماعات التعصب والكيد المشهد العام لهذه المجتمعات وحضارتها.

De islam die niet langer is zoals ze steeds geweest is in de geschiedenis, gewoon een vijand die men tegenkomt op het slagveld. – reeds eeuwen vinden de oorlogen die het westen tegen hem voert plaats op zijn grondgebied - maar [de vijand die] veranderde in de aanwezigheid van groeiende moslim minderheden, die weigeren te assimileren en ernaar streven hun identiteit en levens patronen te benadrukken in een tijd van verval voor westerse waarden en demografie. Een ware interne dreiging die in de ogen van kwaadwillige groeperingen deze [westerse] gemeenschappen en hun cultuur ondermijnt.

96 Dit was volgens een editoriaal in de editie van 13/9/01 een verwijzing naar de uitspraak “ Ich bin ein Berliner” van President J.F Kennedy in 1963, die hiermee Amerikaanse steun aan West-Duitsland uitdrukte.

Zie:http://www.lemonde.fr/idees/article/2007/05/23/nous-sommes-tous-americains_913706_3232.html

F

2- تهيأت الأجواء لتيارات أقصى اليمين ذات الأصول المسيحية الوثيقة الصلة بالتراث النازي والفاشي أن تتحالف لأول مرة في التاريخ مع الجماعات اليهودية ذات النفوذ الواسع، وقد كان العداء بينهما مستحكماً، إلا أن المخططات الإمبريالية والتقارب البابوي مع اليهود وتبرئتهم من دم المسيح إلى جانب ما قام ويقوم به الإعلام والفكر اليهودي من غسل للأدمغة، نجح في تجسير الهوة بين الطرفين على خلفية حضارة مشتركة يطلقون عليها الحضارة المسيحية اليهودية في مواجهة عدو مشترك للجميع هو الإسلام، مع أن الحقيقة الموضوعية أن المسيحية أقرب للإسلام المعترف بها، من اليهودية الكافرة بها.

2- Het klimaat is rijp voor extreem-rechtse stromingen die de christelijke bronnen combineren met de erfenis van het nazisme en het fascisme, om zich voor het eerst in de geschiedenis te alliiëren met de zeer invloedrijke joodse gemeenschappen. Ondanks de diepgewortelde vijandigheid tussen beiden, slagen de imperialistische regelingen er in om, met de pauselijke toenadering tot de joden – hij [de paus] onthief hen van de schuld aan het bloed van de messias – en de brainwashing door joodse media en informatie, de onpeilbare diepte tussen beide uitersten te overbruggen. [Dit doen ze] tegen de achtergrond van een gezamenlijke beschaving die ze judeo-christelijke beschaving noemen, tegenover een gezamenlijke vijand, de islam. Dit terwijl de objectieve waarheid is dat het christendom dichterbij staat bij de canonieke islam dan bij het ketterse jodendom.

G

3- إثر سقوط الاتحاد السوفيتي كانت حاجة البنتاغون والفكر الإستراتيجي الخادم له إلى عدو تحشد في مواجهته القوى وراء القيادة الأميركية، ماسية، فتم ترشيح الإسلام. وكان للعناصر اليسارية الصهيونية المنقلبة إلى معسكر اليمين المحافظ دور كبير في ذلك.

3 - Na de val van de Sovjet-Unie had het Pentagon, voor de strategie die ze hanteert, een dringende nood aan een vijand die gemobiliseerd wordt tegenover de strijdkrachten achter het Amerikaanse leiderschap. De islam werd genomineerd. De rol hierin van links-zionistische elementen die overliepen naar het rechts- conservatieve kamp was zeer groot.

H

لقد كان خطاب إسحاق رابين رأس الكيان الصهيوني في البرلمان الأوروبي (أحسبه 1993) صريحا في لفت نظر الدوائر الغربية إلى هذا الخطر بشكل صريح وقوي، لتعميد الإسلام موقع العدو والخطر الداهم. ومصادق ذلك جاء في صحيفة هآرتس 18/2/2009 "الإعلام الإسرائيلي يحاول منذ سنوات عديدة تسويق إسرائيل باعتبارها فيلا في غابة، ونوعا من واجهات العرض المتقدمة للغرب في مواجهة الإسلام المتطرف. نحن نتلقى الصواريخ في سديروت ونقصف غزة، حتى نقذ باريس ولندن. قادة إسرائيل يشكون من عدم إحساس الغرب بخطر الإسلام".

De speech van Yitzhak Rabin, leider van de zionistische entiteit, in het Europese parlement, (ik denk in 1993⁹⁷), vestigde expliciet de aandacht van westerse kringen op dit uitgesproken en krachtige gevaar, de islam tot echte vijand en imminente dreiging makend. De bevestiging hiervoor kwam in de krant Haaretz op 18/02/2009 : "De Israëlische media proberen al jaren Israël te promoten als een villa in de jungle, en in zekere zin als een vooruitgeschoven front op de grond voor het westen, op de frontlinie van de radicale islam. De Israëlische leiding beklagt zich over het gebrek aan westers bewustzijn over de dreiging van de islam."

I

4- وجاءت كارثة 11 سبتمبر/أيلول مصدقة لهذه الأطروحة، تقدّم لكل عدو متربص بالإسلام والمسلمين سلاحا فتاكا وحنة دامغة لترسيخ وتوسيع دائرة الإسلاموفوبيا تخويفا من الإسلام وتحريكا لمخزون العداة التاريخي للإسلام. وسرعان ما تلاحق مسلسل المصائب بتفجير القطارات في لندن ومديد من قبل عناصر تقييم بين ظهراي المجتمعات الغربية، وبعضها من مواليد الغرب ويحمل جنسياته وتعلم في مدارسه بما يجعله مستحقا لصفة "العدو الذي يعيش بيننا" وهو الوصف الذي أطلقه حزب أقصى اليمين في بريطانيا على الأقلية المسلمة.

4- De ramp van 11 september bevestigde deze these. Ze bezorgde aspirant-vijanden van de islam en

97 De toenmalige Israëlische Eerste Minister van Israël, Yitzhak Rabin, sprak op 1 december 1993 het Europese parlement toe. <http://audiovisual.europarl.europa.eu/AssetDetail.aspx?g=bb87093b-00f7-4676-ac46-2422b0d916de>

van moslims een dodelijk wapen en een noodzakelijk argument voor de verankering en verspreiding van de islamofobie, de islam intimiderend en de historische depots van vijandigheid tegen de islam mobiliserend. En al snel na de reeks rampen met de ontploffingen van treinen in Londen en Madrid werden de gevestigde elementen midden in de westerse gemeenschappen – sommigen onder hen zijn van westerse geboorte, dragen de nationaliteit en gingen naar westerse scholen – achtervolgd door de beschrijving die hen toegeschreven werd: die van “de vijand in ons midden” een beschrijving die werd gelanceerd door de extreem rechtse partij in Groot-Brittannië.

J

5- يزيد ولا شك من تأجيج هذه العداوة وإذكاء نيرانها فشو البطالة بأثر الأزمات الاقتصادية، مما يتيح الفرصة للدعاية المضادة للأقلية المسلمة في الغرب أن تقدم كبش فداء، على أنها المتسببة في هذه البطالة والمعتاشة من أموال الضمان الاجتماعي، دون وقوف على التناقض بين التهمتين.

5- Zonder twijfel groeit het vuur van deze vijandigheid [nog verder] en worden haar vlammen aangewakkerd door de zich verspreidende werkloosheid omwille van de economische crisis, wat de propaganda tegen de moslim minderheid in het westen een kans geeft om een zondebok aan te wijzen, alsof hij de oorzaak is van deze werkloosheid en leeft van de fondsen van de sociale zekerheid, zonder stil te staan bij de contradictie tussen de twee beschuldigingen.

K

6- وفي خضم المنافسات الانتخابية غدت الحرب على المهاجرين ومعظمهم مسلمون تجارة رابحة في كسب أصوات الناخبين من طريق تحميل المهاجرين كل المصائب والإخلال في البلد من بطالة وتراجع للخدمات وفوضى، وهو ما يفتح باب المزايدات تباريا في الحملة على الإسلام والأقلية المسلمة والمهاجرين.

6- En te midden van electorale strijden is de oorlog tegen de migranten – waarvan de meesten moslim zijn – uitgegroeid tot een winstgevende zaak voor het bekomen van stemmen (van de stemgerechtigden) door de migranten te belasten met de schuld aan alle problemen en storingen van de werkloosheid en chaos in het land. Dit opent de deur voor een competitief opbod in het offensief tegen de islam en moslim minderheden en migranten.

L

7- لم يقتصر التوظيف السياسي للمهاجرين -ومعظمهم مسلمون- على جماعات أقصى اليمين، فعندما يفتح سوق المزايدة والريح السريع يقل التعفف، فانسأقت أحزاب اليمين المعتدل، وانجرفت في إثرها جماعات اليسار، وقطاع واسع من النخبة السياسية والإعلامية والفكرية والدينية، وبعضها اليوم يعبر عن صدمته إزاء نتيجة الاستفتاء السويسري، بينما هو بالأمس القريب مثل بابا روما يحذر النخبة الأوروبية من الافتتان بالإسلام مدعيا سفاهة على خاتم الأنبياء أنه لم يأت البشرية بخير. ألم ينعت الرئيس الفرنسي السابق الاتحاد الأوروبي بأنه ناد مسيحي، وحقير برلسكوبي الحضارة الإسلامية ومنعت فرنسا الحجاب بينما يتأسف وزير خارجيتها اليوم على ما صدر في سويسرا!!

7- Het politieke gebruik van migranten – waarvan de meerderheid moslims zijn- beperkt zich niet tot extreem-rechtse groepen. Wanneer de markt van opbod en snelle winsten opent, neemt de terughoudendheid af. De gematigde rechtse partijen worden meegesleept, en met hen een deel van de politieke, religieuze, intellectuele en media elite, waarvan sommigen vandaag uiting geven van hun geschoktheid over de uitkomst van het Zwitsers referendum. Terwijl de Roomse paus bijvoorbeeld, in het recente verleden de Europese elite waarschuwde voor de bekoring van de islam, schaamteloos over het Zegel der Profeten bewarend dat hij de mensheid niets goed bijgebracht had. Is het niet zo dat de vorige Franse president de Europese unie karakteriseerde als een christelijke club, Berlusconi de islamitische cultuur vernederde en Frankrijk de hoofddoek verbood. En ondertussen betreurt haar minister van Buitenlandse Zaken vandaag wat er in Zwitserland gebeurde!

M

8- إن هذا الحظر يعبر عن فشل الأقلية المسلمة في سويسرا وفي عموم الغرب في تحويل وزنها العددي إلى قوة سياسية للدفاع عن نفسها وكسب أنصار داخل القوى التحررية، رغم الجهود المبذولة، بسبب عزلتها وتشرذمها وتدني مستوى وعيها العام وانشغالها بخلافات مستوردة من العالم الإسلامي، وانكماشها وتأثر بعض أوساطها بفقهاء التشدد في النظرة إلى غير المسلم وإلى العلاقة معه وفي الموقف من المرأة ومن الفنون..

8- Dit verbod geeft uiting aan het falen van de moslimminderheid in Zwitserland en het hele westen om ondanks de ondernomen pogingen hun numerieke gewicht om te zetten in politieke macht om zichzelf te verdedigen en steun te verkrijgen binnen de liberale krachten. [Dit komt door] haar isolatie, fragmentatie, laag niveau van algemeen bewustzijn, bezorgdheid om uit de moslimwereld geïmporteerde problemen en de preoccupatie en voorkeur van sommigen in sommige van haar middens met de strenge *fiqh*⁹⁸ in verband met de perceptie van niet-moslims en de relatie ermee en met de houding tegenover de vrouw en de wetenschappen.

N

وقد يبلغ التشدد حد الإجرام كالإقدام على القتل بذريعة حماية الشرف والسرقة بذريعة استباحة مال غير المسلم!! وهي جرائم يحدث مثلها كثيرا في الغرب بدوافع أخرى ولكن الإعلام المعادي المتربص يخص هذه بأكثر كمية من الأضواء لتركيز وإشاعة فكرة..الخطر الإسلامي وتهديد النمط المجتمعي السائد

Dit extremisme heeft het niveau van criminaliteit bereikt, zoals het lef om te doden onder het mom van de bescherming van de eer, en diefstal onder het mom van confiscatie van rijkdom van de niet-moslim!! Dit zijn misdaden die, met andere motieven, in Europa veelvoorkomend zijn. Maar de vijandelijke op de loer liggende media belicht deze het meest om het idee van het islamitische gevaar en de bedreiging voor de dominante beschavingsvorm gangbaar te maken en te promoten.

O

9- إن نتيجة هذا الاستفتاء ثمرة لتفاعل موروثات تاريخية غربية، مع جملة من المستجدات، ذلك أن فكرة التعدد الديني والعرقي والثقافي فكرة حديثة النشأة في الغرب، بما في ذلك التعدد داخل المسيحية ذاتها، فلقد سالت أثمار من الدماء لمئات السنين بين طوائف المسيحية، حتى تم التوصل إلى تسويات، عزل بمقتضاها الدين في المجال الخاص، ولذلك ما أمكن للإسلام أن يحضر في الساحة الأوروبية خلال العصور الوسيطة إلا حاملا سيفه، فإذا فلّ حده وانسحب تعرّض للإبادة ما خلف وراءه من مسلمين مسلمين، فلم يكد يسلم مسجد في أوروبا الغربية من عمره أزيد من قرن، بينما الكنائس والبيع في حواضر الإسلام ظلت أبدا جزءا من بنيته على امتداد تاريخه.

9- Het resultaat van dit referendum is de vrucht van de interactie tussen westerse historische erfenissen met enkele nieuwe ontwikkelingen. Deze zijn de ideeën van religieuze, etnische en culturele diversiteit, gevormd in het westen. Hieronder valt ook de diversiteit binnen het christendom zelf.

Gedurende honderden jaren hebben rivieren van bloed gestroomd tussen de verschillende christelijke strekkingen, tot er compromissen bereikt werden die vereisten dat de religie geïsoleerd werd in de private sfeer. Daarom, hoe kon de islam gedurende de middeleeuwen anders deelnemen in de Europese arena dan met het zwaard in de hand. En toen haar grenzen doorbroken werden en zij zich terugtrok werden de achtergebleven vreedzame moslims blootgesteld aan het gevaar van genocide. En ze wachtten niet voor het ontmantelen van een moskee in west Europa die al meer dan een eeuw oud was, terwijl de kerken en synagogen in de metropolen van de islam doorheen de geschiedenis nooit een deel van hun structuur geweest zijn.

P

فما حصل من حظر سويسري لبناء المآذن هو نكوص إلى عهود الحروب الدينية وتبشير متجدد بها وتعبير عن أزمة تعيشها الحداثة الغربية، وفشل حقيقي في امتحان التمدن الإنساني القائم على احترام الإنسان وحقوقه وحرياته ومنها حرية الدين والاعتقاد. إنه كشف لما تحت طلاء الحضارة من توحش وبداعة. وتمركز حول الذات يبلغ حد وحدة وجود علماني.

En wat men bereikt heeft met het Zwitserse verbod op de bouw van minaretten is een terugkeer naar het tijdperk van religieuze oorlogen en een vernieuwing van de evangelisatie. Het is ook een uitdrukking van de crisis die de westerse moderniteit doormaakt en een waar falen van de test van een menselijke samenleving gebaseerd op respect voor de mens en zijn rechten en vrijheden, waaronder de vrijheid van religie en geloof. Het [verbod] toonde ook aan dat onder het laagje beschaving brutaliteit en nomadisme schuilgaan. Egocentrisme is de begrenzing van eendracht in een seculier bestaan.

Q

10- كما أن هذا العدوان على الأقلية المسلمة السويسرية (حوالي نصف مليون) يعبر عن أزمة العالم الإسلامي (مليار ونصف)

وتشرذمه وتخاذله عن تقديم الدعم الكافي لأقليته المنتشرة في العالم، تبشير فجره وأنواره المتقدمة، كما تفعل الدول المحترمة في

حماية أقليتها. ولكم أن تتصوروا ماذا كان يحدث لو كان المستهدف بالمنع جزءا من شريعة يهودية كالتذكية (الكاشير)، التي حصلت في سنوات سابقة في سويسرا ذاتها محاولة لإجراء استفتاء حولها بذريعة حماية الحيوان فانفضت الجماعات اليهودية وأجهضت المحاولة.

10- Net zoals deze vijandigheid tegenover de Zwitserse moslimminderheid (ongeveer een half miljoen) uiting geeft aan een crisis in de Arabische wereld (anderhalf miljard) en zijn verdeeldheid en onenigheid om voldoende steun te bekomen voor zijn over de wereld verspreide minderheden, verkondigen zijn ontwakende en voortschrijdende lichten ook de manier waarop de gerespecteerde landen omgaan met de bescherming van hun minderheden. Stel jullie voor wat er zou gebeuren als er iets uit de Joodse religieuze wetten aan verbod blootgesteld zou worden, zoals de rituele slachting (Koesjer). Dit gebeurde in de voorbije jaren in Zwitserland, toen men hierover een referendum probeerde te organiseren onder het mom van dierenbescherming. De joodse gemeenschappen verzetten zich hiertegen en de poging werd geannuleerd.

R

إن الأقليات المسلمة تعاني حالة يتم، بسبب تفرقتها وهامشيتها وما تلقاه من خذلان الإخوة. نحن هنا لا نتحدث عن معتصم يحرك جيوشه لحماية امرأة مسلمة.. نتحدث عن ستين دولة منتظمة في منظمة المؤتمر الإسلامي لو أن وزاراتها الخارجية تحركت على الأقل كما فعلت إيران وتركيا واندونيسيا وليبيا فدعت سفراء الدولة المعنية للاستفسار وتقديم مذكرات احتجاج أو دعت سفراءها للتشاور، أو هددت بسحبهم أو أعادت النظر في المبادلات الاقتصادية أو هددت بالمقاطعة الاقتصادية أو أقدمت على سحب استثماراتها وقطع البترول بمثل ما فعلت ليبيا احتجاجا على اعتقال نجل رئيس الدولة.

De moslim minderheden leven het bestaan van wezen, door hun versnippering en marginaliteit, en door het verraad van de broederschap tegenover hen. Wij hier spreken niet [meer] over Mu'tasim die zijn legers in beweging bracht ter bescherming van een moslima...⁹⁹. Wij spreken [nu] over

⁹⁹ Het gaat hier om al-Mu'tasim Bi 'llāh, de Abbasidische Khalief van 218/833 tot 227/842 regeerde, en volgens een bekend verhaal een enorm leger op de been bracht om één moslima uit een Romeinse gevangenis te redden. Hij zwoer dat zijn leger zo groot zou zijn dat “de laatste soldaat de barakken pas verlaat wanneer de eerste aankomt”.

zestig vaste leden in de Organisatie van de Islamitische Conferentie [OIC]¹⁰⁰, als hun ministeries van Buitenlandse Zaken tenminste in beweging zouden komen, zoals Iran, Turkije, Indonesië en Libië gedaan hebben, en de ambassadeur van het land in kwestie uitnodigden om naar uitleg te vragen en protest in te dienen of hun ambassadeurs uitnodigden voor een consultatie of dreigden hen terug te trekken of dreigden met een herziening van economische uitwisselingen of een economische boycot of doorzetten in het terugtrekken van hun investeringen of het afsnijden van de olievoorziening zoals Libië deed uit protest tegen de arrestatie van de zoon van het staatshoofd¹⁰¹.

S

واضح أن الخلاف حول مسابقة رياضية يمكن أن يفعل من أجله كل ذلك، أما الإسلام ونبيه ومساجده وأقليته فليست شيئاً في حساب هذه الدول، بل الحيلة الواطئة، بل بعض مسالكها المستهترة بالإسلام شجعت هؤلاء، ألم تكن تونس الأسبق لحظر الحجاب ومنع رفع الأذان وشناعات أخرى لم تنفرد بها. العالم الإسلامي يتحمل مسؤولية فيما وقع من عدوان على الإسلام وأهله في سويسرا وتكرر مثله وأشد في بلاد أوروبية أخرى ومرشح للتفاقم أمام تصاعد تيارات اليمين المتصهينة.

Het is duidelijk dat ze dit alles wel kunnen doen voor een geschil over een sportwedstrijd. De islam, zijn profeet, moskeeën en minderheden zijn geen grote zorg voor deze landen, in tegenstelling tot de onderdanige voorzichtigheid. Sommige van hun beleidskeuzen zonder aandacht voor de islam moedigden dit aan. Was Tunesië niet de eerste met het verbod op de hoofddoek en het verbieden van de oproep tot het gebed en andere verwerpelikheden waarmee het [trouwens] niet alleen staat. De islamitische wereld draagt de verantwoordelijkheid voor de vijandelijkheden tegen de islam en

Het verhaal staat in de “al-Kamil fi at-Tarikh” (الكامل في التاريخ / de complete geschiedenis) van de hand van Ibn al-Athir al-Jazari (Bosworth, 2006 & <http://salaf-stories.blogspot.com/2009/05/wa-mutasima.html>)

100Na de VN is de OIC (Organisation of the Islamic Conference) de grootste inter-gouvernementele organisatie ter wereld. Ze werd opgericht in 1969 en bestaat nu uit 57 lidstaten. De doelen die in haar charter gestipuleerd staan zijn onder andere: Het verspreiden van de islamitische waarden van vrede, medeleven, tolerantie, gelijkheid, rechtvaardigheid en menselijke waardigheden, in het kader van het internationaal recht, de rechten van de mens en het rechtssysteem van de lidstaten, het promoten van de rechten van de mens en individuele vrijheden, en de banden van eenheid en solidariteit tussen de moslims en de lidstaten te versterken.

101In juli 2008 werd de jongste zoon van de Libische leider Khaddafi, Hannibal Khaddafi in Zwitserland gearresteerd op verdenking van het aanvallen van twee bedienden in een hotel in Genève. Dit incident was het begin van een lang dispuut tussen Libië en Zwitserland, waarbij Libië de olievoorziening afsneed, miljarden van Zwitserse rekeningen afhaalde en geen visums meer verleende voor Zwitserse burgers. (<http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/8537925.stm>)

zijn volk in Zwitserland die herhaald en versterkt worden in andere Europese landen en de komende jaren kunnen verergeren door de groei van rechtse zionistische stromingen.

T

إن ترك تلك الأقليات لنفسها، مع أهميتها المستقبلية البالغة في الدفاع عن المصالح الإسلامية والعربية، جريمة قومية ووطنية وإثم عظيم الله سائلكم عنه أيها الحكام والعلماء والإعلاميون والنقابيون.. في الحديث الصحيح "ما من امرئ مسلم ينصر مسلماً في موضع ينتهك فيه عرضه وتستحل فيه حرمة إلا نصره الله تعالى في موطن يحب فيه نصره وما من امرئ خذل مسلماً في موطن تنتهك فيه حرمة إلا خذله الله في موضع يجب فيه نصره".

Deze minderheden, met hun toekomstige grote belang in de verdediging van de islamitische en Arabische belangen, aan hun lot overlaten is een grote nationale misdaad en een grote zonde waarover Allah jullie tot de orde zal roepen. Oh jullie heersers, wetenschappers, journalisten en vakbondsmensen... Naar de correcte Hadith: "Er is geen moslim die een moslim helpt in een zaak die zijn eer schendt en zijn onschendbaarheid aantast, of hem komt god te hulp in een situatie waarin hij [zelf] steun wil. En er is niemand die een moslim in de steek liet in een situatie die zijn onschendbaarheid schond of hem liet god in de steek in een zaak waarbij hij hulp nodig had"

U

ثانياً: إلى أين يتجه التحريض؟

Ten tweede: Waarop is de provocatie gericht?

يتجه في حده الأدنى إلى فرض العزلة والانكماش على الإسلام وأهله لمنع تحول كتمهم المتصاعد إلى كيف، إلى قوة انتخابية مؤثرة، كل المؤشرات تدل على أنه إذا استمرت الأوضاع تتطور بشكل طبيعي فإن الإسلام قابل للتحويل خلال العقود القادمة إلى مكون رئيسي من مكونات المجتمعات الغربية، بما لا يمكن معه لصانع القرار الغربي إلا أن يأخذه بعين الاعتبار، وبالخصوص في

كل ما يتعلق بالإسلام وأمته، وهو أمر غير مسبوق، وبالغ الأهمية لأنه كفيل بوضع حد للتحارب السجال بين الأمتين العظيمنتين
 أمة الإسلام وأمة الغرب ولكنه يقض مضاجع جماعات التعصب من كل صنف، فتواصل الليل بالنهار في جهد منظم ناصب
 لقطع الطريق.

Hij is minstens gericht op de oplegging van isolement en de terugtrekking van de islam en de moslims om te voorkomen dat hun groeiende aantal veranderd in een invloedrijke electorale macht. Alles wijst er op dat als de situaties zich op natuurlijke wijze blijven ontwikkelen de islam in staat is om te transformeren in een van de belangrijkste onder de westerse componenten. In die mate dat de westerse beleidsmaker niet anders kan dan rekening houden met hem, vooral bij alles wat met de islam en zijn gemeenschap te maken heeft. Deze situatie is zonder precedent en van groot belang omdat hij een garantie is voor het beëindigen van de competitieve strijd tussen de twee grote gemeenschappen, de Islamitische gemeenschap en de westerse gemeenschap. Maar dit houdt allerlei intolerante gemeenschappen uit hun slaap, en ze blijven dag en nacht proberen de weg af te snijden met vereende vijandige inspanning.

V

وفي حده الأقصى: تأليب كل القوى ضدهم بما يبرر ويشجع العدوان عليهم، ويولّد ردود أفعال عنيفة داخلهم، تعطي مزيداً من
 المشروعية للدفع نحو الحسم، بما لا يستبعد معه الوصول إلى تجدد قصص الطرد الجماعي والاعتداء بالجملة (الأندلس،
 البوسنة..).

En in het ergste geval: alle krachten die vijandelijkheid tegen hen aanmoedigen en legitimeren worden gemobiliseerd en veroorzaken agressieve reacties in hun midden. [Deze] verlenen meer legitimiteit aan het duwen in de richting van het einde, wat geen herhaling uitsluit van verhalen over volksverhuizingen en totale aanvallen (Al-Andalus, Bosnië).

W

الثابت أن اللوبي الصهيوني الشديد النفوذ، يرى بوضوح أن الوجود الإسلامي في الغرب يمثل أعظم تهديد لمصالحه التي اشتغل
 لتحصيلها مئات السنين حتى اتخذ الغرب أداة لنفوذته العالمي وعدوانه على المسلمين، ويرى في نمو الوجود الإسلامي في الغرب
 تهديداً جاداً لمكاسبه وأطماعه،

De gevestigde invloedrijke zionistische lobby ziet de islamitische aanwezigheid in het Westen duidelijk als een grote dreiging voor haar belangen, waarvoor zij honderden jaren gewerkt heeft om ze te verzekeren, en het Westen te maken tot een werktuig voor zijn wereldwijde invloed en agressie tegen de islam. Hij beschouwt de groei van de islamitische aanwezigheid in het Westen als een ernstige bedreiging voor zijn inkomsten en ambities.

X

مع أن ما يهدد الإسلام وأهله ومؤسساته في الغرب لن تقف ناره إذا اندلعت على الأقلية المسلمة بل ستطال الأقليات الأخرى ومنها الأقليات اليهودية النافذة، وهو ما أخذ ينبه إليه بعض اليهود. ورد في بيان الاتحاد السويسري للمنظمات اليهودية استنكاره للاستفتاء وتحذيره من تصاعد مد التعصب (القدس 29/11/2009).

Desalniettemin zal, als het uitbreekt, datgene wat de islam en zijn gelovigen en instellingen in het westen bedreigt zijn vuur niet stoppen bij de moslim minderheden. Het zal ook andere minderheden bereiken, onder hen de invloedrijke joodse [minderheden].

Dit is wat verschillende joden alarmeerde. En in een mededeling uitte de Zwitserse federatie van Joodse organisaties haar afkeer voor het referendum en waarschuwde zij voor een groeiende spreiding van de intolerantie (Al Quds, 29/11/2009).

Y

ثالثاً: العلاج

Ten derde: De remedie:

- أن تخرج تلك الأقليات من عزلتها وتغادر خلافتها الصغيرة وتنخرط في الحياة السياسية في الأحزاب القائمة، وتبحث لها عن حلفاء وأصدقاء وتخرج لها متحدثين باسمها أكفاء مثل طارق رمضان وعزام التميمي، من أجل أن تحول كثرتها العددية إلى قوة

سياسية، فتكون لها القدرة على الدفاع عن نفسها. الغرب متعدد، فليس كله يميناً فاشستياً وجماعات صهيونية، رغم ما تتمتع به هذه من نفوذ واسع.

- [Ten eerste] als deze minderheden uit hun isolement komen en hun kleine verschillen achterlaten en deelnemen aan het politieke leven in de gevestigde partijen en in hen bondgenoten en vrienden zoeken en voor hen de meest bekwame woordvoerders, zoals Tariq Ramadan en Azzam al-Tamimi, naar buiten brengen om hun numerieke kracht om te zetten in politieke macht, dan zullen zij in staat zijn om zichzelf te verdedigen. Het westen is divers, en bestaat niet enkel uit rechts-fascisme of zionistische verenigingen, ondanks de sterke invloed die ze genieten.

Z

في الغرب ومنه سويسرا قوى تحررية تناضل ضد التعصب والفاشية والإمبريالية والصهيونية مرشحة للتعاون مع الأقلية الإسلامية، كما حصل في بريطانيا خلال الحرب على العراق سنة 2003 حيث ظهر تحالف بين التيار الإسلامي وبين طيف واسع من الجماعات البريطانية النقاوية واليسارية المضادة للعملة الإمبريالية وللصهيونية، وأمكن لذلك التحالف أن يقود مظاهرات مليونية، ضد الحرب. ورغم أن بلير مضى إلى الحرب لا يبالي إلا أن أثر تلك المسيرات لا يزال يلاحقه.

In het westen, en dus ook Zwitserland, is er een bevrijdende kracht die zich verzet tegen fanatisme, fascisme, imperialisme en zionisme, die bereid is samen te werken met de islamitische minderheden, zoals gebeurde in Brittannië tijdens de oorlog in Irak in 2003. In die mate dat een alliantie zichtbaar werd tussen de islamitische beweging en een breed spectrum van de Britse gesyndiceerde linkse bewegingen die tegen het imperialistisch universalisme en het zionisme gekant zijn. Deze alliantie maakte het mogelijk miljoenen betogers tegen de oorlog te mobiliseren. Desondanks trok Blair ten oorlog zonder er aandacht aan te besteden. Maar de invloed van deze betogingen blijft hem achtervolgen.

A1

للأسف لا تزال نزوعات المحافظة هي الغالبة على الوجود الإسلامي في الغرب، مما يدفعه إلى العزلة وبالخصوص أمام ما يشن عليه من حملات عاتية منظمة من قبل خصومه، فينكمش ولا يبحث عن حلفاء له على أساس قضايا إنسانية ووطنية مشتركة، بما تتمكن به هذه الأقليات من الدفاع عن نفسها في إطار حقوق الإنسان.

Jammer genoeg zijn er nog steeds conservatieve houdingen, zij zijn de meerderheid [van de houdingen] ten opzichte van de islamitische aanwezigheid in het westen, wat hem in afzondering verdrijft, vooral tegenover de aanvallen van agressieve campagnes, georganiseerd door zijn tegenstanders. Hij keert zich in zichzelf en gaat niet op zoek naar bondgenoten op basis van gezamenlijke humanitaire en nationale kwesties, die deze minderheden in staat zouden stellen zichzelf te verdedigen in het kader van de mensenrechten.

B1

والخشية من ردود أفعال طائشة تعتمد العنف، تكون نتائجها كارثية أشد مما كان لسابقتها، بما يوفر الوقود الكافي لمخارق جديدة في أوروبا تعيد للذاكرة فظائع الأندلس والبوسنة، بينما يمكن تحويل الاستفتاء مادة توعية ويقظة واندماج إيجابي. إن على مسلمي الغرب أن يغادروا مواقع التشرذم والعزلة والانكماش وينخرطوا في مشاغل مجتمعاتهم وهمومها لتغيير الصور النمطية السلبية المرتسمة عن الإسلام أنه دين حرب وعداوة متأصلة للحرريات وللنساء وللفنون، صورة تصادم من كل وجه أنه رحمة للعالمين وعدل وإخاء وحرية.

De angst voor roekeloze gewelddadige reacties -waarvan de gevolgen rampzaliger zijn dan wat aan hen vooraf ging- waarmee voldoende brandstof zou worden voorzien voor een nieuwe holocaust in Europa, roept herinneringen op aan de gruwelijkheden van al-Andalus en Bosnië. Het referendum is echter wel in staat om de inhoud van bewustwording, waakzaamheid en positieve integratie te veranderen. De moslims in het westen moeten hun toestand van verdeeldheid en in zichzelf gekeerd isolement verlaten, en zich inzetten voor de zorgen van hun gemeenschappen en hun belangen om de negatieve stereotypen te veranderen, die de islam afschilderen als een religie van oorlog die inherent vijandig is tegenover vrijheden, vrouwen en de kunsten/de wetenschappen. In elk opzicht

een verdraaid beeld, want hij is genadig voor allen, rechtvaardig, een broederschap en vrij.

C1

- هناك عقبات قانونية أمام تحول نتيجة الاستفتاء إلى جزء من الدستور، ومنتظر تفعيل كل الأدوات القانونية داخل سويسرا وعلى الصعيد الأوروبي لإبطال قانون يتناقض مع أصل حقوق الإنسان: حرية المعتقد، وما كان للحكومة السويسرية أن تسمح بالاستفتاء على الحقوق الأساسية للإنسان. أي مسوغ يمكن لصاحب دين أن يتحكم في هيئة العبادة لأهل دين آخر؟ هو التحكم المحض.

-[Ten tweede:] Er zijn legale obstakels voor het omzetten van de uitkomst van het referendum in een onderdeel van de grondwet, en het wordt verwacht dat alle legale middelen in Zwitserland en op het Europese niveau zullen aangewend worden voor het terugdraaien van een wet die in tegenspraak is met de fundamentele rechten van de mens: vrijheid van geloof. En welk recht had de Zwitserse regering dat ze een referendum over de fundamentele rechten van de mens kon toelaten. Welke rechtvaardiging maakt het mogelijk voor de volgelinge van een geloof om controle te hebben over de vorm van de eredienst van volgelingen van een ander geloof? Dat is puur despotisme/pure controle.

D1

- البحث عن حلفاء وسط كل التيارات المستهدفة بعودة النازيين الجدد، وبكلمة: هذه محنة يراد لها أن تفضي إلى محارق، ويمكن أن تتحول إلى منحة تؤصل الوجود الإسلامي إذا تمت معالجة الأسباب بجدّ "وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم" (215/2) لاسيما ونحن في زمن ثورة الإعلام وقوة الصورة وتنامي سلطة الرأي العالمي، بما لم يعد ميسورا معه الإقدام على مذابح جماعية تأتي على الملايين (في أوروبا 30 مليوناً مسلماً) إلا أنه إذا استمرت نفس الأسباب فكل شيء يغدو ممكناً "الله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله" (3/30).

- نقلا عن الجزيرة نت بتاريخ 9 ديسمبر 2009

- [Ten derde] De zoektocht naar bondgenoten te midden van alle bewegingen die blootgesteld zijn aan een terugkeer van de neo-nazi's. In één woord: Dit is de ontbering die kan leiden tot een holocaust, en die ook kan worden omgezet in een stevige verankering van de moslim aanwezigheid, als de oorzaken ernstig aangepakt geweest zijn. “Maar het is mogelijk dat jullie afkerig zijn van iets dat goed is voor jullie”(215/2)¹⁰². Vooral omdat we in de tijd van de media revolutie en de kracht van het beeld en de groeiende macht van de wereldopinie leven. Hierdoor is het niet langer makkelijk een slachting te ondernemen die miljoenen uitroeit (er zijn 30 miljoen moslims in Europa¹⁰³). Maar als dezelfde oorzaken blijven voortduren, dan wordt alles mogelijk. “De beslissing is met God, in het verleden en in de toekomst: op die dag zullen de gelovigen zich met de hulp van God verheugen”¹⁰⁴(3/30).

Overgedragen aan Al-Jazeera net op datum van 9 december 2009

Het is vooraleer we verder gaan nuttig om deze tekst even te analyseren naar inhoud. al-Ghannushi geeft reeds van in het begin duidelijk aan dat hij een groot belang hecht aan de uitkomst van het Zwitserse referendum, hoewel deze voor hem niet als een verassing kwam¹⁰⁵. Om dit te illustreren geeft hij in het eerste deel van de tekst (De stappen van de duivel) in tien punten een overzicht van naar zijn mening doelgerichte oorzaken¹⁰⁶ voor een situatie van “haat en angst in Europa, die ervoor zorgen dat de Europeaan een vertekend beeld heeft van de Islam¹⁰⁷. Het is dit deel waar we ons nu op zullen concentreren.

Ten eerste geeft hij de aanlagen van 11 september 2001 aan als een cruciaal kantelmoment voor de

102[...] Fighting is prescribed for you, and ye dislike it. But it is possible that ye dislike a thing which is good for you, and that ye love a thing which is bad for you, but God knoweth, and ye know not. [...] (Yousuf Ali, 1973; 84)

103Over dit cijfer valt te twisten. Gegevens van het Duitse Zentralinstitut Islam-Archiv-Deutschland (Centraal instituut voor de achivering van Islam in Duitsland, <http://www.islamarchiv.de>) voor heel Europa -Rusland en het Europese deel van Turkije inbegrepen- hebben het over 53 miljoen moslims in 2007 (<http://islam.de/8368.php>). In de Europese unie zelf gaat het om een veel kleiner totaal van ongeveer 16 miljoen moslims (Allievi, 2010b; 20).

104[...]With god is the decision, in the past and in the future: on that day shall the believers rejoice with the help of God [...] Dit fragment wordt in verband gebracht met de slag om Badr (2 A.H./624 A.D.) en de vreugde om de nederlaag die de Banu Quraish er leden. Deze dachten de islam te kunnen neerslaan in Medina zoals ze tevoren gedaan hadden in Mekka, en zo de islamitische beweging te stoppen (Yousuf Ali, 1973; 1051).

105Zie: A; B.

106Zie: de titel van het tweede deel “Waarop is deze provocatie gericht?”

107Zie: C

perceptie van de Islam in Europa en elders. Ze waren het moment waarop de islam effectief gebrandmerkt kon worden als “de vijand in ons midden”¹⁰⁸.

De elfde september 2001, is zoals we in onze verschillende landen studies merkten, inderdaad een datum waaraan we niet meer voorbij kunnen gaan als het gaat over de perceptie van de islam. We mogen hierbij echter de aanslagen in Londen en Madrid ook niet vergeten, die overigens in beide landen verschillende reacties teweegbrachten op beleidsniveau. Zo nam Engeland een reeks anti-terreur maatregelen aan die moslims effectief lijken te viseren (Hussain & Choudhury, 2007; 43), terwijl Spanje geen nieuwe anti-terreur maatregelen trof maar actiever inzette op samenwerking en preventie (Bravo, 2010; 10).

Wat hij hiermee bedoelt is echter niet dat de islam pas op dat moment een vijand geworden zou zijn voor het “westen”. De strijd was al eeuwig bezig, maar het strijdtoneel zelf verschoof naar het Europese grondgebied, en lijkt zich nu op cultureel vlak af te spelen, waar het anders zijn van de moslims een bedreiging is voor een falende westerse samenleving die niet aan haar eigen waarden kan tegemoetkomen¹⁰⁹. Dit falen om aan de eigen waarden tegemoet te komen is ook bij Sami Zemni te horen, in wat hij “asymmetrisch pluralisme” noemt. Waar hij hiermee op doelt is een pluralisme dat wel geldt voor Europeanen binnen de idee van een Europese identiteit, maar niet voor moslims. Zij worden naar voren geschoven als de “andere” waartegen een Europese identiteit zich kan afzetten. Hiertoe worden de hedendaagse, historisch gegroeide Europese ideeën en idealen vergeleken met de heilige teksten van de islam, niet met de samenlevingen in de islamwereld of hun historische erfenissen. Vragen die gesteld worden naar de compatibiliteit van de islam met “onze democratie” zijn hiervan een (Zemni, 1999; 1-5).

Een tweede punt voor al-Ghannushi is de creatie van een joods-christelijke identiteit, die de islam nodig heeft als antagonist, overlopend in zijn derde punt, de val van de Sovjet-Unie die de nood aan een nieuwe vijand die hierdoor gecreëerd werd. Hierbij wordt een grote nadruk gelegd op de rol van Israël in de constructie van een islamitische vijand. Ten vierde krijgen we de reeds vermelde rol van de aanslagen op 11 september 2001, die samen met die in Londen en Madrid de Israëliëse of Zionistische these bevestigen¹¹⁰. We merken hierbij op dat al-Ghannushi zelf het nooit heeft over aanslagen, maar “rampen” of “gebeurtenissen”.

Zijn vijfde punt¹¹¹, de economische factoren, kennen alvast een historische precedent, in die zin dat de zichtbaarheid van moslims in de bij deze studie betrokken Europese landen vaak gepaard ging

108Zie: D; I.

109Zie: E;P.

110Zie: F-I.

111Zie J.

met een economische achteruitgang. We denken hierbij aan de economische crisis in de jaren '80, die samenviel met een periode van gezinshereniging en stijgende zichtbaarheid van de Europese moslims. We denken hierbij bijvoorbeeld aan België, waar gastarbeiders niet langer een noodzaak waren maar een ongewenste concurrent op de arbeidsmarkt werden, en Frankrijk, waar eenzelfde situatie een invloed gehad zou hebben op een verkiezingsoverwinning van het FN in 1983 (Kanmaz, 2002; 101-104 & Tebbakh, 2007; 72). We kunnen dit onmiddellijk koppelen aan punten zes en zeven¹¹², het electorale gebruik van de moslim als niet met onze samenleving verenigbare andere, een strategie die inderdaad door rechtse partijen als de Nederlandse PVV, het Belgische VB, Franse FN, de Italiaanse Lega Nord en de Britse BNP, om er enkele te noemen, gehanteerd wordt. Het achtste punt in de analyse van de Europese situatie draait rond de moslim gemeenschappen zelf, die er niet in slagen zichzelf op adequate wijze te representeren. Als we kijken naar de algemene situatie op nationaal niveau kunnen we niet anders dan hem gelijk geven. Ondanks pogingen om de moslims in hun hoedanigheid van religieuze minderheid te representeren, blijven scheidingslijnen die zowel etnische als religieus zijn de populaties grotendeels verdelen. We denken hierbij aan de vanuit de staat uit opgerichte CFCM in Frankrijk of de Moslim-Executieve in België (Fergosi, 2010; 114 & Kanmaz, 2002; 106), of de Britse MCB, BMF en MAB (McLoughlin; 2010; 124) en de oprichting (eveneens door op initiatief van de staat) van de Duitse *Shura Deutschland* en de KRM het jaar daarop (Bodenstein, 2010; 59-60).

In Italië zien we de *Consiglio Islamico d'Italia*, die bestaat uit het ook in België actieve ICC en de UCOII. Ondanks het feit dat dit de twee grootse moslimorganisaties in Italië zijn slagen ze er, wegens onderlinge onenigheid, niet in een *intesa* te tekenen met staat (Mantovan, 2010; 95-101). Spanje heeft de CIE, maar ook hier zorgen ideologische en etnische verdeeldheid ervoor dat het representatieve orgaan niet kan functioneren (Moreras, 2010; 238). In Nederland tenslotte is er sinds 2004 het Contactorgaan Moslims en Overheid, dat redelijk succesvol lijkt te zijn in zijn opzet van representativiteit en het overkomen van etnische scheidingslijnen (Heelsum van et al., 2004; 7 & http://cmoweb.nl/index.php?option=com_content&task=view&id=40&Itemid=71).

Zijn laatste zin in punt acht tenslotte, kunnen we deels illustreren met het reeds aangehaalde onderzoek naar representatie in de Duitse media. De klacht over negatieve beeldvorming in de media is er overigens een die in alle landen terugkomt (Mühe, 2007; 55-56).

In punt negen haalt hij de godsdienstoorlogen aan die Europa kende, en de reconquista op het Iberisch schiereiland. Het was dit oorlogszuchtige religieuze klimaat dat er voor zorgde dat de eerste stappen die de islam op het Europese grondgebied zette “met het zwaard in de hand” waren. Hij ziet in het referendum een terugkeer naar godsdienstoorlogen en een falen van de moderne

¹¹²Zie: K; L.

westerse samenleving¹¹³.

Het tiende punt is tweeledig. Ten eerste haalt hij het falen van de Arabische wereld aan om “voldoende steun te bekomen voor zijn over de wereld verspreide minderheden”; ten tweede maakt hij allusie op de veel grotere invloed die de joodse gemeenschappen uitoefenen in Europa¹¹⁴.

113Zie: O;P.

114Zie: Q-T.

Algemene Discussie

Als we de evoluties in het Europese moskeelandschap breder willen kaderen is het belangrijk om het niveau van beschrijvend werken te overstijgen. We willen zo verder kunnen kijken dan de voor de hand liggende conclusie dat er juridische kaders bestaan die toegepast kunnen worden om de islam en haar moskeeën een deel te maken van Europa, en dat het nu zaak is om de hindernissen die hun implementatie in de weg staan te overwinnen. Daarom is het ook nodig om, alvorens verder te gaan met onze algemene discussie, even stil te blijven staan bij wat we nu net verstaan onder het begrip *tolerantie*, dat in de verschillende discoursen rond integratie vaak als een na te streven ideaal naar voren gebracht wordt, en een handig werkmiddel is om de elementen in de discussie conceptueel te kaderen.

Het begrip tolerantie

In de eerste plaats gaat het begrip tolerantie natuurlijk uit van minimaal twee betrokken partijen: diegene die tolereert en de getolereerde “ander” die niet dezelfde eigenschappen en gedragspatronen heeft als de eerste partij. Verder is er ook belangrijk een onderscheid te maken tussen onverschilligheid en tolerantie, waarbij de laatste een negatief waardeoordeel van de tolererende of tolerante partij over deze verschillen vereist (Rainer, 2008¹¹⁵).

Na deze basisvoorwaarden beginnen echter de verschillende interpretaties die het concept “tolerantie” en het gebruik ervan gaan vormgeven. Zo omschrijft Jürgen Habermas (Habermas & Derrida, 2004) “tolerantie” als een eenzijdig concept met paternalistische inslag, dat in eerste instantie uitgaat van een (ongelijke) machtsverhouding. Één partij tolereert de ander als een gunst. Historisch gezien ontstond dit concept overigens in een religieuze zin, en werd het pas later gesecculariseerd. “[...] paternalistisch [aan het begrip tolerantie] is de eenzijdigheid van de verklaring, dat de soevereine heerser of de meerderheidscultuur uit eigen vrije wilsbeschikking bereid is de afwijkende praktijken van de minderheid te “verdragen”. In deze context heeft het tolereren, het verdragen van een last, iets van een genadeblijk of een gunstbewijs.” (Habermas & Derrida, 2004; 60). Voor Habermas zou een ideale parlementaire democratie dit paternalistische aspect dankzij de verzekerde gelijkheid van de participanten, gebaseerd op de gelijkwaardigheid van burgers, kunnen neutraliseren. Deze ideale situatie gaat ook uit van de absolute neutraliteit van de rechtsstaat (zoals die door menig grondwet gegarandeerd wordt) (ibid, 60-62). Voor Habermas is tolerantie alleen verdedigbaar op voorwaarde dat ze toegepast wordt binnen deze context. Tolerantie

¹¹⁵Omdat het artikel weergegeven staat op één webpagina is het niet mogelijk voor deze bron naar een paginanummer te verwijzen. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/toleration>

dus die van haar paternalistische aspect ontdaan is, en niet langer van bovenaf opgelegd wordt. De grenzen ervan zijn in samenspraak tussen de als evenwaardig beschouwde partijen, (de “norm” en de “ander”) vastgelegd (ibid, 96-97).

In hetzelfde werk legt Derrida meer nog dan Habermas de nadruk op de paternalistische inslag en godsdienstige oorsprong van het begrip tolerantie. Tolerantie is voor hem het tegenovergestelde van “gastvrijheid¹¹⁶”. Hierbij wijst hij op de “biologische, genetische en organicistische connotaties” van het begrip tolerantie, waarbij intolerantie gezien kan worden als een “quasi-organisch - kortom een natuurlijk- fenomeen van afwijzing” tegenover nieuwkomers in een samenleving die zichzelf als autonoom en besloten ziet¹¹⁷ (ibid,160). De nieuwkomer is dus een soort lichaamsvreemde entiteit die de samenleving binnendringt en niet in zijn oorspronkelijke vorm kan opgenomen worden.

Volgens Derrida is tolerantie altijd een “voorwaardelijke, omzichtige, angstvallige gastvrijheid.” (ibid). Hij stelt verder dat we deze gastvrijheid slechts bieden “onder voorwaarde dat de ander zich conformeert naar onze regels, onze manier van leven, ja zelfs onze taal, onze cultuur, ons politiek systeem enzovoort.”(ibid,161). Gastvrijheid en tolerantie zoals Derrida ze hier verwoordt verworden in de praktijk dus feitelijk tot een vorm van verdoken assimilatie¹¹⁸.

Zowel Habermas als Derrida vertrekken dus, met hun nadruk op het paternalistische aspect van tolerantie, vanuit een “permissief” concept van tolerantie (Rainer, 2008). Het gaat hier om een gunst die niet afgedwongen kan worden maar bestaat bij de gratie van de dominante partij, beperkt door voorwaarden die door die dominante partij bepaald en opgelegd zijn. Dit permissief model is historisch gezien dominant geweest, en is nog vaak van toepassing op de hedendaagse interpretatie van het begrip (ibid). Rainer onderscheidt in zijn artikel over tolerantie naast de permissieve variant nog drie andere concepten van tolerantie. We lichten er voor onze discussie de derde variant, de “respect” variant uit omdat deze het beste van toepassing is op multiculturele samenlevingen. Deze

116Voor Derrida is zuivere en onvoorwaardelijke gastvrijheid eerder een zaak van “visitatie” dan een van “invitatie” dit wil dus zeggen dat men zich “bij voorbaat opengesteld [heeft] voor wie niet verwacht werd, noch uitgenodigd, voor iedere, wie dan ook, die zich bij mij aandient als een absoluut vreemde *bezoeker*; als een niet- identificeerbare en onvoorziene *nieuwkomer*, kortom als een geheel andere.” (Habermas & Derrida, 2004; 161) Onvoorwaardelijke gastvrijheid is natuurlijk een onhaalbaar ideaal, dat echter volgens Derrida noodzakelijk is als concept om tot een concrete politiek van “voorwaardelijk gastvrijheid” te kunnen komen. (ibid; 161-162). Gastarbeiders die naar Europa gehaald werden kwamen dus op “invitatie” Ze waren welkom en zelfs gevraagd. Maar enkel in hun vorm en hoedanigheid van tijdelijke werkkraft.

117Het is in deze context interessant te verwijzen naar Schinkel (2008). Hij wijst op de etymologie van het woord integratie, dat van het Latijnse *integer* komt en “ongeschonden geheel” betekent (Schinkel, 2008; 154-155). Zie ook hetzelfde werk betreffende de “organicistische” visie van het westers denken over de maatschappij (ibid, 42-129).

118Zie Žižek (2011): “Enerzijds tolereert het multiculturalisme de Ander zolang hij niet een echte ander is, maar de steriele ander.” (Žižek 2011; 50)

interpretatie is te vergelijken met de tolerantie die voor Habermas aanvaardbaar is, in die zin dat de betrokken partijen elkaar als moreel en politiek gelijken beschouwen ondanks hun ethische verschillen. Dit houdt in dat ze een gezamenlijk moreel kader hanteren waarbinnen onder andere rechten en vrijheden gegarandeerd kunnen worden. We zouden kunnen stellen dat het legale kader van de Europese staten idealiter vertrekt vanuit dit type tolerantie.

Binnen deze conceptie van tolerantie is de gelijkheid van de partijen is echter niet eenduidig. Zo is er een onderscheid te maken tussen “formele” en “kwalitatieve” gelijkheid.

De formele gelijkheid vereist van de betrokken burgers dat hun van de norm afwijkende culturele verschillen en de uitingen daarvan, zoals religiositeit, zich beperken tot de private sfeer.

De kwalitatieve gelijkheid erkent dat er culturele of ethische verschillen zijn, en dat het belang van datgene wat “verschilt” groot genoeg kan zijn om legislatieve verandering te aanvaarden. Integratie met behoud van culturele verschillen is dus mogelijk (ibid). We zouden kunnen zeggen dat in Europa voor het geval van de islam doorgaans een “respect” variant van tolerantie gehanteerd wordt, dankzij een door de grondwet gegarandeerde gelijkheid van burgers.

Het bestaan van gebedshuizen en moskeeën die visueel duidelijk een externe culturele invloed zijn kunnen we dan interpreteren als een uiting van “kwalitatieve gelijkheid”. Het belang van het verschillende of deviante is dus groot genoeg om, in overleg, verandering mogelijk te maken. Het verbod op zogezegd religieuze symbolen zoals een hoofddoek of hidjab zijn dan weer uitingen van het principe van “formele gelijkheid”. Een uitspraak over totale incompatibiliteit als gevolg van de culturele verschillen brengt ons dan weer terug op de organicistische inslag van tolerantie¹¹⁹.

al-Ghannushi bijvoorbeeld, blijkt te concluderen dat Europa de islam op een organicistische manier aanschouwt en tolereert. We spreken van een “vijand in ons midden” waarvan de politieke invloed

¹¹⁹Het reeds aangehaalde Tweede Burgermanifest van Verhofstadt, en uitspraken zoals deze van voormalig VB voorzitter Frank Vanhecke in 2005, illustreren dat deze visie zich overigens niet beperkt tot een politieke marge. “[...]Vreemdelingen die zich tot het Vlaams Belang willen bekennen, dienen te beseffen dat zij de Vlaams Belang-beginselverklaring en het programma moeten onderschrijven, inclusief de *basiswaarden van onze samenleving, waarvan de meeste op gespannen voet leven met die van de islam.*” (eigen cursivering) <http://www.vlaamsbelangwillebroek.org/5/1>. We denken ook aan een postercampagne die de Italiaanse Lega Nord in 2006 in Bologna voerde. Op de affiches werd een ongenueanceerde gelijkschakeling gemaakt tussen moslims en terroristen (Toronto, 2008;72). Op 25 maart 2011 tenslotte verklaarde ook Geert Wilders dat de islam niet compatibel is met “onze westerse manier van leven” (zijn discours claimt ook een Europese cultuur) http://www.geertwilders.nl/index.php?option=com_content&task=view&id=1740&Itemid=1

Verhofstadt mag dan enige nuances aanbrengen in zijn Tweede Burgermanifest, hij blijft de islam omschrijven als “een ideologie, een sociaal-politieke leer die door de overheid wordt gecontroleerd. In wezen verschilt die toestand niet van het socialisme of het kommunisme [...]. De islam is een maatschappijdoctrine” (Verhofstadt, 1992; 112).

ten alle koste vermeden moet morden, desnoods met een frontaal, catastrofaal offensief¹²⁰. Een vreemde entiteit, die als een steentje vastzit in de Europese schoen. Wanneer het lichaam dit steentje niet meer kan tolereren moet de schoen uitgetrokken worden om het te verwijderen.

Hij bouwt ook consequent een beeld op van de Europese moslims als een slachtoffer, van zowel hun eigen verdeeldheid als van de onverschilligheid van hun broeders elders in de wereld, die hen aan hun lot overgelaten hebben¹²¹. Om deze redenen is hun positie niet onderhandelbaar, en zelfs de gunst van het anders zijn wordt hen niet verleend. Uit de tekst komt tevens de suggestie naar voren dat de Europese vijandigheid tegenover haar moslimgemeenschappen inherent is aan de mentaliteit van de Europeaan, en bij uitbreiding de “westerling”.

Dit schemert onder andere tussen de regels door wanneer naar de aanslagen van 11 september 2001 en deze in Madrid en Londen consequent verwezen wordt met de termen “rampen” en “gebeurtenissen¹²²”. Het logische verband tussen deze aanslagen waarbij de islam als ideologisch vehikel gebruikt werd, en hun bijdrage aan een stijgende angst voor moslims en islamitisch fundamentalisme in Europa wordt impliciet genegeerd, en de oorzaak voor vijandigheid of “intolerantie” wordt zo eenzijdig bij de Europeaan gelegd. De stellingname over de onverenigbaarheid van de islam met Europese of nationale normen en waarden hanteert dezelfde logica. Op deze manier staan al dan niet reële, als inherent beschouwde eigenschappen van een cultuur, of in dit geval religie, en haar gemeenschap een succesvolle integratie en acceptatie van zowel de cultuur als de individuele leden van de gemeenschap in de weg.

We hebben nu een interpretatief kader aangebracht, waarbinnen we de gegevens uit onze literatuurstudie kunnen plaatsen. Hoewel de discussie over de verschillende vormen van tolerantie verre van af is, en als werkmiddel niet zonder tekortkomingen, kan ze in deze vorm volstaan om aan onze vereisten te voldoen.

Voorbij het kader

Zoals we reeds aanbrachten in de inleiding wijzen de duizenden moskeeën in Europa er dus op dat de aanwezigheid van moslims door de autoriteiten *de jure* grotendeels erkend is geworden. Het probleem speelt zich op het eerste zicht dus niet meer op dit niveau af, maar op dat van de 'autochtone gemeenschappen', die geconfronteerd worden met een aanwezigheid die eerst als tijdelijk gezien werd, maar nu permanent is geworden (Saint-Blanchat & Schmidt di Friedberg, 2005; 1092). De verschillende landen die we besproken hebben kenden elk een moment in hun

120Zie: I; U; V; D1

121Zie: R; S; T.

122Zie: D; I.

recente geschiedenis waarbij deze omschakeling van het tijdelijke naar het permanente, en het besef daarvan plaats vonden. De perceptie van de migrant tenslotte veranderde in sommige gevallen van een etnische vreemde in een culturele “ander”.

De huidige vorm van de discussie hangt vaak af van wanneer deze veranderingen plaats vonden en onder welke omstandigheden. Het is dus van belang dat we deze factoren identificeren.

We beginnen hier met die landen waarbij de moslimgemeenschap in eerste instantie op uitnodiging kwam. Weliswaar niet als moslim, maar als goedkope werkracht die nodig was om het naoorlogse Europa en haar economieën terug op te bouwen. Deze landen verschillen onderling nog eens, in die zin dat Frankrijk en Groot-Brittannië bijvoorbeeld een beroep deden op gastarbeiders uit voormalige koloniën, en België er voor koos dit niet te doen, om een permanente aanwezigheid te vermijden. Ook Nederland wendde zich niet tot haar koloniën. Spanje en Italië tenslotte zijn nog maar zeer recent bestemmingen voor migratie. Italië was zelf traditioneel een land dat gastarbeiders uitzond naar de rest van Europa. Spanje heeft ondanks de recente migratiestromen een historische band met de islam die invloed heeft op de hedendaagse perceptie, en de twee steden Ceuta en Melilla, die ingebed zijn op Marokkaans grondgebied die ervoor zorgen dat een deel van de Spaanse bevolking feitelijk traditioneel moslim is.

De moslims van Groot-Brittannië werden zich ondanks een aanwezigheid sinds de jaren '60 pas op het einde van de jaren '80 bewust van hun gezamenlijke identiteit als moslim. Dit gebeurde onder invloed van de vele protesten rond de roman *De Duivelsverzen* van Salman Rushdie (McLoughlin 2005; 1058). Hiervoor hadden zij hun identiteit vooral rond hun etnische afkomst opgebouwd, en werden zij ook door de Britse bevolking doorgaans niet als religieuze maar als etnische minderheid gezien (Hussain & Choudhury, 2007; 49).

In Frankrijk kwam dit besef al in de vroege jaren '80, toen men na meer dan dertig jaar stille aanwezigheid van moslims plots leek te beseffen dat ze er waren (Cesari, 2005b; 1025). Hun groeiende vraag naar religieuze ruimtes vanaf diezelfde periode viel samen met een economische crisis. Hierdoor viel hun perceptie als zijnde moslims samen met een brandmerking als zondebok en mede-oorzaak voor werkloosheid. Diezelfde periode (1983) zag ook een verkiezingsoverwinning voor het extreem-rechtse FN (Tebbakh, 2007; 72). Vanaf het hoofddoekendebat in 1989 tenslotte werd de plaats van de islam in Franse publieke ruimte actief in vraag gesteld (ibid).

België werd zich, zoals geïllustreerd door de erkenning van de islam in '74, legislatief reeds snel bewust van de nieuwe minderheidsreligie. Voor de populatie zelf kwam de perceptie van de migrant

als moslim echter pas later, in het kader van de economische crisis in de jaren '80. Deze viel samen met de gezinshereniging en de daarbij horende stijgende zichtbaarheid van de religieuze aspecten van de migranten, zoals een stijgend aantal gebedsruimtes. Het politieke gebruik van de moslim als categorische “ander” kwam er in 1991, met de campagne van het Vlaams Blok rond de “allah-tonen” (Pędziwiatr, 2008; 153 & 169). We denken hierbij voor zowel Frankrijk als België terug aan al-Ghannushi's vijfde punt in verband met de invloed van economische factoren op de perceptie van moslims¹²³.

Ook in Nederland was de initiële perceptie van de moslim er een van tijdelijke arbeidsmigrant, zelfs in die mate dat integratie ontmoedigd werd (Demant et al., 2007; 43). De jaren '80 kenden een groeiend besef van de permanentie van deze aanwezigheid, en de eerste stappen werden gezet om een erkenning van de religie mogelijk te maken. In deze periode begonnen moslims zich ook te verzamelen in organisaties om hun belangen te verdedigen. Hoewel volgens Sniderman et al. (2003) het Nederlandse wantrouwen tegenover moslims al veel langer bestond, was het na de aanslagen van 11 september dat een actief agressief discours tegen de islam een onderdeel uit ging maken van het publieke debat. De belemmering die de islam zou vormen voor een succesvolle integratie stond centraal in dit reeds langer bestaande debat. Het was ook in de periode die volgde op 11 september 2001 dat de Nederlandse perceptie van de moskee als herkenbaar gebouw veranderde van een architecturale verrijking naar een symbool voor de onwil om te integreren (Demant et al., 2007; 39). Dit kunnen we ook deels zien in de statistieken, waar Nederland door de aanvankelijk positieve perceptie van de fysieke moskee een disproportioneel groot aantal “echte” moskeeën kent. Op dit moment is vooral PVV-voorzitter Geert Wilders de meest bekende tegenstander van de islam (Sniderman et al., 2003; 203-204 & Phalet & ter Wal, 2004; 79-80).

In Duitsland heeft de moslimpopulatie, ondanks haar aanwezigheid sinds de jaren '60, tot het midden van de jaren '90 een zeer onopvallend bestaan geleid. Moslims zijn overigens amper vertegenwoordigd op het grondgebied van de voormalige DDR, het was de Bondsrepubliek Duitsland die een beroep deed op buitenlandse arbeidskrachten (Mühe, 2007; 11). Onder invloed van het idee van een terugkeer naar het moederland beperkten ze zich tot 1995 hoofdzakelijk tot onopvallende gebedsruimtes. Pas hierna begonnen ze effectief op te vallen als moslim en leek de Duitse bevolking zich bewust te worden van hun aanwezigheid als “ander”. De nadruk in het debat lag in Duitsland overigens in eerste instantie op de infrastructuur van de islam (Jonker, 2005; 1068-1069). De aandacht voor de moslim werd vooral na de aanslagen van 11 september 2001 zichtbaar,

¹²³Zie: J

dit in een zeer negatief klimaat dat vooral zijn weerslag kende in eenzijdige berichtgeving in de pers (Mühe, 2007; 55-56).

Grootschalige migratie vanuit islamitische landen naar Spanje begon in de jaren '70. Door deze recente migratie is de islam in de Spaanse publieke opinie nog steeds eerder een religie van migranten dan een deel van het Spaanse religieuze landschap, ondanks de aanwezigheid van een traditioneel islamitische bevolking in Ceuta en Melilla (Moreras, 2010; 235-238). Spaanse migranten uit moslimlanden kwamen ook, net als bij Italië het geval was, toe in een tijd van stijgende islamisering in de moslimwereld (Allievi, 2003; 145-145). Doordat de islam nog maar zo kort aanwezig is maar al snel zichtbaar werd in de publieke ruimte ontstond er een discrepantie tussen het nationale beleid dat de islam, althans nominaal, erkende in 1989 (Arigita, 2010; 74), en een bevolking die de moslim voorlopig enkel aan de rand van zijn gemeenschap een plaats lijkt te willen toekennen (Moreras, 2010; 236). Voorlopig lijkt Spanje ook nog niet klaar te zijn om de discussie aan te gaan over de architecturale kenmerken van de moskee, en gaat het vooralsnog om de erkenning van het recht op een gebedsplaats. De grote moskeeën die het land kent zijn overigens doorgaans niet gebouwd ten behoeve van de Spaanse moslims. Desondanks is hun invloed op het beleid groot. (Moreras, 2010; 242-256). Het wantrouwen van de Spaanse bevolking ten opzichte van moslims tenslotte, werd door de aanslagen in Madrid van maart 2004 aangevuld met een groeiende perceptie van een islam die niet verenigbaar is met een Spaanse samenleving (Bravo, 2010; 16 & Mehrotra, 2005, 86-87).

Italië tenslotte was traditioneel zelf een land van emigratie. De moslimpopulatie die pas in de jaren '70 arriveerde was overigens al vanaf de eerste generatie herkenbaar, onder invloed van een stijgende islamisering in de moslimwereld. Het waren dus niet de families die de islam zichtbaar maakten (Allievi, 2003; 145-146). Bij aankomst in Italië waren ze dus al meteen zichtbaar als moslims. Nochtans kent het land maar drie “echte” moskeeën. Het publieke debat is er verhit, met stemmen uit de Katholieke kerk¹²⁴, zoals Kardinaal Biffi, die stellen dat enkel Christenen en Aziaten kunnen integreren in de maatschappij en hevige polemieken, zoals die van Oriana Fallaci, die van grote invloed zijn op de perceptie van moslims in de media en in politieke kringen. Tenslotte is er ook het expliciet anti-islamitische discours van de Lega-Nord (Toronto, 2008; 70 & Allievi, 2003; 150-152). Desondanks bleek uit een regeringsrapport dat 84% van de Italianen het niet nodig vond dat een migrant zijn culturele eigenheid opgeeft om te integreren (Toronto, 2008; 71).

¹²⁴De positie van de kerk is desondanks niet eenduidig, we verwijzen hierbij terug naar het tweede Vaticaans concilie (Toronto, 2008; 72)

Het nieuwe waarmee de Europeanen dus in verschillende contexten geconfronteerd werden was een migrant die als moslim, in tegenstelling tot gastarbeiders uit andere Europese landen, niet enkel om sociale en politieke maar ook religieuze en culturele rechten vroeg.

Dit zette Europese staten tegenover een problematiek waar zij geen of zeer weinig ervaring mee hadden (Dolezal et al, 2010; 171). Iets wat eerst vooral een onderwerp was geweest voor het buitenlandse beleid werd zo plots ook binnenlandse materie. Daardoor werd een vreemdeling die eerst onder strikte voorwaarden een tijdelijk contract met de maatschappij onderhield plots een permanente aanwezige die een kwalitatieve gelijkheid opeiste¹²⁵.

De moslim verscheen overigens doorgaans pas met zijn religieuze eisen op het toneel nadat het secularisatieproces, dat vanaf de 19e eeuw doorheen Europa plaatsvond, ten einde was gekomen (Sunier, 2006; 22). Hoewel de nieuwe religie in veel gevallen kon rekenen op steun van de reeds gevestigde Katholieke of Anglicaanse Kerk bleef en blijft het proces van erkenning of institutionalisering er een dat niet zonder slag of stoot doorlopen kan worden. De regelingen die getroffen zijn geweest tussen de partijen die betrokken waren in het proces van secularisatie zijn ook van toepassing op de islam, echter zonder dat deze als partij betrokken is geweest bij de onderhandelingen. Hoewel dit historisch en legislatief vanzelfsprekend is, kan men vaak merken dat tegemoetkomen aan de opgestelde vereisten voor een erkenning niet of slechts moeilijk haalbaar is voor deze nieuwkomer op het Europese religieuze veld. Zo blijkt de vaak voorkomende vereiste van representativiteit een van de grootse struikelblokken te zijn. De moslimgemeenschappen in de verschillende Europese landen zijn onderling te sterk verdeeld op etnisch en cultureel vlak. Ze kunnen zich ook niet rond een centrale religieuze autoriteit scharen gezien het gedecentraliseerde karakter van de religie zelf. Misschien spelen ook de religieuze vrijheden die ze krijgen in Europa hierin een rol. De gegarandeerde vrijheid van religieuze expressie en het recht om zich in het kader hiervan te verenigen zorgen namelijk voor een gunstig klimaat voor een veelheid aan stromingen en religieuze oriëntaties (Warner & Wenner, 2006; 472).

Een van de centrale punten in de vele verhitte debatten die er over de islam *in* Europa gevoerd worden is, naast de vooral in het laatste decennium groter wordende angst voor terrorisme, de religieuze ruimte. Hoewel moslims doorgaans thuis bidden of verenigd zijn rond een kleine gebedsruimte, kent zoals we gezien hebben ook Europa haar moskeeën. Ondanks het basisrecht op de oprichting van gebedsruimtes dat voor heel de Europese Unie en alle leden van de VN geldt¹²⁶

¹²⁵We zouden kunnen zeggen dat zijn aanwezigheid op “invitatie” op een gegeven moment dus een “visitatie” werd.

¹²⁶Artikel 6 van de VN-Verklaring inzake de uitbanning van alle vormen van intolerantie en discriminatie op grond van religie en overtuiging (1981) : “[...]the right freedom of thought, conscience, religion or belief shall include, inter

komen deze ruimtes en gebouwen er zelden of nooit zonder protesten. Deze kunnen gaan van petitie en geanimeerde vergaderingen zoals bijvoorbeeld vaak in Spanje het geval is (Moreras, 2010; 238) tot acties die putten uit een nationalistische en middeleeuwse retoriek of de symbolische verontreiniging van de site. Deze laatste methodes vinden we bijvoorbeeld terug bij de Italiaanse Lega Nord en in mindere mate bij het Vlaams Belang¹²⁷.

Een niet te onderschatten deel van de Europeanen lijkt dus nog niet klaar te zijn om de realiteit van een steeds veranderende maatschappij te aanvaarden. Wanneer we zeggen dat ze niet te onderschatten zijn bedoelen we hiermee niet dat ze de meerderheid uitmaken, wel dat ze een minderheid zijn die zich bedreigt voelt en bereid is zich rond haar standpunten te verenigen en actief de verzetten tegen wat ze ervaart als een ongewenste verandering die niet getolereerd moet worden. Het is dit verzet ook, dat we zien in de vorm van symbolische verontreiniging van islamitische plaatsen (Allievi, 2003; 151) of politieke terughoudendheid, wanneer de steun voor een bouwproject electoraal niet gunstig blijkt uit te komen¹²⁸.

Als we kijken naar deze discussies rond moskeeën en de emoties die ze losmaken kunnen we enkele conclusies trekken. Er bestaat een onderscheid tussen het fysieke en symbolische kapitaal van de moskee. In Nederland bijvoorbeeld konden we een verschuiving opmerken van een interpretatie van de moskee als fysieke gegeven dat een verrijking betekent voor het stedelijke architecturale landschap, naar de symbolisch geladen moskee die de aanwezigheid aangeeft van een ander die zich niet wil schikken. Voorts kunnen we opmerken dat de besturen van de “Grote Moskeeën” die zowat elk land kent en die meestal met kapitaal uit de Arabische wereld of als symbolische geste naar de moslimwereld toe gebouwd werden doorgaans een belangrijke rol spelen in het overleg met de

alia, the following freedoms: [...]To worship or assemble in connection with a religion or belief, and to establish and maintain places for these purposes [...] To teach a religion or belief in places suitable for these purposes [...]”
http://www.religioustolerance.org/un_dec.htm

127In veel van deze gevallen blijkt overigens vooral het varken gezien te worden als offensief symbool bij uitstek (Allievi, 2003; 151 & <http://www.vlaamsbelang.be/0/8660>).

128Ook al-Gannushi heeft het doorheen zijn opiniestuk meermaals over deze Europese weerspanningheid. Hij hanteert hierbij echter een retoriek die alles wat rechts is associeert met nazisme en fascisme (zie: B; F; D1), en maakt de stap naar bijna Sloterdijkiaanse depots van woede (Sloterdijk, 2006), in die zin dat de Europeanen hun latent aanwezige “vijandschap tegen de islam” bij de desbetreffende “extreem-rechtse en nazistische stromingen” in bewaring zouden geplaatst hebben. Naar aanleiding van de “gebeurtenissen” van 11 september mobiliseerden ze dit “kapitaal” dan tegen de islam in Europa, met de aanslagen als argument. Zie: 'I' : “[...] De ramp van 11 september bevestigde deze these. Ze bezorgde aspirant-vijanden van de islam en van moslims een dodelijk wapen en een noodzakelijk argument voor de verankering en verspreiding van de islamofobie, de islam intimiderend en de *historische depots van vijandschap tegen de islam mobiliserend*.[...]”

autoriteiten, zonder daarom representatief te zijn voor de moslimpopulatie in kwestie.

Deze populatie verzamelt zich hoofdzakelijk rond kleinere gebedsruimtes of islamitische centra. Het zijn bovendien net deze die ook vaakst onderwerp van discussie zijn bij de omliggende lokale autochtone gemeenschap. Ondanks de scherpe discoursen die we overal terugvinden, en de verschillende historische en lokale contexten kunnen we wel opmerken dat de verhouding van het aantal moslims tegenover het aantal gebedsruimtes of moskeeën doorheen alle landen zeer gelijklopend is. Hoewel deze conclusie geen rekening houdt met de spreiding van de gebedsruimtes zien we wel dat het aantal moskeeën doorheen de betrokken landen verhoudingsgewijs dus even groot is, dit ondanks de vele verschillende factoren die een invloed hebben gehad op de beeldvorming over moslims en het symbolische kapitaal dat een islamitische ruimte als betekenis drager lijkt te hebben voor de Europese publieke opinie.

Deel II: Vier Vlaamse moskeeën

“Het is hier een jeugdhuis, maar zonder drank, dus je kan hier niet binnenkomen om een pintje te drinken, en dat doen de Belgen nu eenmaal graag.”

-Kani Osdemir, VZW Selam. 2011-

Opzet van het onderzoek

We hebben volgend kort onderzoek gebaseerd op interviews met voorzitters of leden van de raad van bestuur van vier Vlaamse moskeeën, of beter gezegd islamitische culturele centra¹²⁹, gelegen in de aanpalende gemeentes Sint-Amands en Willebroek. Verder spraken we ook met de voormalige burgemeester van Sint-Amands, de heer Karel De Smedt, burgemeester van 1988 tot 2006. In de Interviews werd steeds gepeild naar de historische achtergrond van de moskee en vereniging, de reactie van de buurt (toen en nu) en de manier waarop het dagelijkse beheer waargenomen wordt.

De vragen kunnen onderverdeeld worden in verschillende thematische aspecten. De onderverdeling die hier meegegeven wordt zal ook verderop gebruikt worden om de resultaten weer te geven.

Ten eerste werd er steeds gevraagd naar de **historische achtergrond** van de moskee en haar gemeenschap. Hierbij werd ook gevraagd naar de eventuele banden die er nog bestaan met het land van herkomst, of andere internationale banden die de moskee heeft. Deze kunnen officieel of officieus zijn.

Ten tweede werd er gevraagd naar de **activiteiten** van de moskee. Hieronder vallen zowel de religieuze als de culturele agenda, en de reactie van de buurt hierop.

Een derde luik gaat over de **organisatie** van de moskee. Dit gaat over de structuur van het moskeebestuur, organisatie van verkiezingen voor de voorzitter en de raad van bestuur, lidmaatschap van een koepel, eventuele organisaties naast het bestuur zoals een jeugdorganisatie of vrouwenvereniging, het ledenaantal en de financiering.

Ten vierde vroegen we naar de **religieuze aspecten** van het moskee leven. Dus wie er komt bidden, hoe vaak, wat de onderwerpen van de vrijdagspreek zijn en in welke taal deze gegeven werd. Er werd ook gevraagd naar de rol van de imam.

Tenslotte vroegen we elke respondent ook naar zijn mening over een erkende **imamopleiding** in Vlaanderen. Deze zou ervoor moeten zorgen dat de jonge generaties moslims zich kunnen losmaken van de islam van de eerste generaties en het vaderland, aangezien imams vaak nog uit het land van herkomst komen en de Vlaamse taal en leefwereld dus niet kennen. Imams die door de Diyanet aangesteld zijn worden trouwens om te vier jaar terug naar Turkije gehaald. In België of Vlaanderen

¹²⁹Voor het gemak blijven we hierna naar alle vier verwijzen met de term “moskee” al hebben ze geen architecturale eigenschappen die hen als zodanig onderscheiden.

opgeleide imams zouden ook de leefwereld kennen en meer permanent aangesteld kunnen worden¹³⁰.

Om onderlinge vergelijkbaarheid mogelijk te maken legden we elk interview dezelfde vragenlijst voor, dit zorgde er ook voor dat elk interview even lang was (ongeveer een uur) hoewel verschillende verhalen er natuurlijk toe leidden dat op sommige vragen dieper ingegaan kan worden dan andere. Alle interviews werden afgenomen in de loop van de maanden februari en maart van dit jaar, en waar nodig werd achteraf bij onduidelijkheden telefonisch opheldering gevraagd.

De vraag over de betrouwbaarheid voor die specifieke op interviews gebaseerde onderzoek werd reeds beantwoord in het algemene luik “materiaal en methodes”.

Welke moskeeën?

Van de betrokken moskeeën zijn er drie van Turkse en één van Marokkaanse origine.

Voor Willebroek:

Marokkaanse Moskee Willebroek; Dendermondsesteenweg, 89

Yunus Emre Camii; Stationstraat 106

Voor Sint-Amands:

Osman Gazi Camii; Kerkhofdries, 14

VZW Selam (Turkse islamitische cultuur en hulp vereniging) Borgstraat 143

Zowel de Yunus Emre Camii als de Osman Gazi Camii zijn verbonden aan de Diyanet. De VZW Selam is verbonden aan de Milli-Görüş beweging, en de Marokkaanse Moskee Willebroek zegt volledig onafhankelijk te zijn. Vroeger hebben ze wel deel uitgemaakt van de UMIVA koepel.

In eerste instantie wilden we nog een derde Turkse moskee, op het Stationsplein in Willebroek, betrekken bij deze studie, maar deze bleek reeds enkele jaren opgegaan te zijn in de Yunus Emre Camii.

Een tweede Marokkaanse moskee die we hierbij wouden betrekken, de Moskee Al-Islam in de Vooruitgangsstraat, een Arabofone moskee in Willebroek, bleek eveneens niet meer te bestaan. Tenslotte werden we door het gemeentebestuur doorverwezen naar een nieuwe moskee, recent afgescheurd van de Marokkaanse Moskee Willebroek, maar daar werd elke medewerking geweigerd. Een bezoek ter plaatse wees wel uit dat de nieuwe gebedsruimte gevestigd is in een

¹³⁰Zie onder andere: 'Conceptnota voor nieuwe regelgeving over een Vlaamse opleiding Islamitische Godsdienstwetenschappen' van Volksvertegenwoordiger Ludo Sannen, ingediend op 7/7/11
<http://docs.vlaamsparlement.be/docs/stukken/2010-2011/g1227-1.pdf>

garage achter een rijhuis, en van buitenaf op geen enkele manier visueel herkenbaar is als gebedsplaats. De enige aanwijzing dat hier een islamitische gebedsruimte gevestigd is zijn twee tuinpoortjes aan de achterkant van het huis, met elk een bordje in het Arabisch, dat de ingang voor mannen respectievelijk die voor vrouwen aangeeft. Jammer genoeg was niemand bereid verder in te gaan op de oorzaken voor deze afscheuring. Ook het gemeentebestuur kon hierover geen opheldering geven.

We beperkten onze studie dus noodgedwongen tot de vier overgebleven moskeeën.

Er werd ons overigens gemeld dat Willebroek ook organisaties van Turken kent die niet gebonden zijn aan de moskee, maar zich eerder centreren rond een Turks café verderop in de straat. Hoewel dit voor ons onderzoek niet van onmiddellijke relevantie is willen we het hier toch vermelden, omdat het op een directe wijze aantoont dat een culturele achtergrond als moslim niet wil zeggen dat de moskee het enige mogelijke organisatie kader is.

Vragenlijst voor de interviews

1 wanneer is de gemeenschap zich komen vestigen?¹³¹

waarom?

2 Hoe oud is de moskee? Wat is haar geschiedenis? (eerdere locaties, is ze afgesplitst?)

3 wie stichtte ze?

4 Met welke financiële middelen?

5 Zijn/waren er banden met organisaties in het moederland?

6 Zijn er in die zin politieke invloeden of invloeden op het discours van de moskee?

7 Hoe ziet de moskee haar eigen rol? Dit op sociaal, religieus en cultureel vlak. Vb inzake integratie, dialoog tussen de gemeenschappen...

8 Hoe is de communicatie met de buurt?

9 Met andere moskeeën? Zijn er samenwerkingen?

10 Wordt het gebed 5 maal per dag voorzien in de moskee en wordt dit bijgewoond?

11 Wie komt er dan? (rekening houdend natuurlijk met de mogelijkheden die mensen hebben om te komen)

12 Waarover gaan de vrijdagspreken?

13 Wie komt er naar de vrijdagspreken?

14 Hoe zit het bestuur in elkaar? Hoe wordt de voorzitter verkozen, is er inspraak van de leden?

15 Als er organisaties binnen de moskee zijn, functioneren die dan onafhankelijk of zitten die mee onder een globaal bestuur?

¹³¹Ik bedoel hier met gemeenschap die gelovigen die de moskee in kwestie bezoeken

- 16 Is de moskee lid van een koepel organisatie? Welke?
- 17 Heeft die organisatie dan invloed op de dagdagelijkse werking van de moskee?
- 18 Zijn er verschillen te horen in de noden van de verscheidene generaties die de moskee bezoeken?
- 19 Hoe wordt hier op ingespeeld?
- 20 Wie komt er zoal naar de moskee? (mannen, vrouwen, jong, oud)
 waarom komen ze? (sociaal aspect, religieus, beiden?)
- 21 komen er soms vragen van buitenaf? (dus van niet-moslims)
- 22 waar komt de imam vandaan?
- 23 welke rol vervult hij net? Heeft hij invloed op de gemeenschap?
- 24 Is hij tijdelijk (slechts enkele jaren) ?

De vier moskeeën, resultaten van de interviews

historische achtergrond

Omdat de VZW Selam zich in de late jaren '70 afsplitste uit de Turkse gemeenschap in de gemeente, loopt de voorgeschiedenis van beide moskeeën in de beginjaren gelijk.

De eerste leden van de Turkse gemeenschap kwamen zich in Sint-Amands vestigen in de eerste helft van de jaren '60¹³². Volgens oud burgemeester Karel De Smedt werden zij vooral tewerkgesteld in de industrie in Baasrode en Puurs en dijkwerken rond Sint-Amands¹³³. De eerste gebedsruimte was een bescheiden kamer in de Meisjesschool van Sint-Amands, niet veel groter dan een paar vierkante meter. Volgens Hayri Oguz, islamleerkracht aan de Gemeentelijke Lagere School in Sint-Amands en bestuurslid van de moskee op de Kerkhofdries, kwam dat naast een gebrek aan financiële middelen ook door het feit dat het idee van een permanent verblijf absoluut niet aan de orde was. Deze kamer die hen door het gemeentebestuur aangewezen werd deed voor een 15-tal jaar dienst als gebedsruimte, gedurende de welke zich een onderlinge breuk begon af te tekenen binnen de gemeenschap. Beide moskeeën geven een licht andere interpretatie over de breuk, hoewel ze het beiden eens zijn over het politieke karakter van de scheiding. Kani Osdemir, huidig voorzitter van de VZW Selam meldde dat de invloed vanuit Turkije volgens sommigen te groot was. Dit uitte

¹³²Op hetzelfde moment begon zich ook een Marokkaanse gemeenschap te vestigen in Sint-Amands. Hoewel zij volgens bewoners veel vroeger met gezinshereniging begonnen dan de Turkse gemeenschap hebben zij zich in deze gemeente niet rond een gebedsplaats georganiseerd.

¹³³ Het toenmalige spoortraject Dendermonde-Puurs, dat via Sint-Amands liep, maakte van Sint-Amands een ideale uitvalsbasis voor arbeiders in de streek van en rond Klein-Brabant.

zich in een sterk nationalisme, en conflicten met Koerdische leden van de gemeenschap. Hierop brak een deel af, om een gehuurd lokaal als gebedsruimte in te richten in buurgemeente Mariekerke. In het begin van de jaren '90 trokken ze terug naar Sint-Amands en konden ze een goedkoop pand op in de Jan van droogenbroeckstraat kopen. Ondertussen wendde de in Sint-Amands achtergebleven gemeenschap zich wegens geldgebrek tot de Turkse staat. Door aansluiting bij de Diyanet moesten ze niet meer investeren in een Imam, en konden ze geld opzijzetten voor uitbreiding. Met dit geld en fondsen die ze bij andere moskeeën inhuurden kochten ze de huidige locatie aan de Kerkhofdries, die ze zonder hulp van een derde partij zelf verbouwden. De moskee heeft een gebedsruimte en een polyvalente ruimte die voor vergaderingen en sociale evenementen gebruikt kan worden. De VZW Selam kocht en verbouwde in 2000 met de opbrengst van de verkoop van het vorige pand de failliet gegane feestzaal "Den Ijzer" op in de Borgstraat, en richtte er op de bovenverdieping een gebedsruimte in. Sindsdien zijn er voortdurend verbouwingswerken geweest, telkens als de gemeenschap middelen kon vrijmaken. De benedenverdieping is er een keuken, een polyvalente ruimte die dienst doet als filmzaal en vergader en ontspanningsruimte. Verder zijn er ook klaslokalen waar lessen Arabisch en islam gegeven worden. Beide moskeeën gaven aan 'natuurlijk' banden met het moederland te onderhouden. In het geval van de Osman Gazi Camii gaat het om het Turkse Ministerie voor Godsdienstzaken, dat instaat voor hun imam. Verder is er geen enkele vorm van inmenging. De VZW Selam is via de FIBIF verbonden aan de IGMG in Duitsland. De contacten zijn doorgaans eerder officieus en draaien bijvoorbeeld rond internationale inzamel acties voor goede doelen.

In geen van beide gevallen kwam er overigens merkbaar protest van de buurtbewoners. Oud burgemeester De Smedt bracht aan dat buurtbewoners steeds ingelicht worden over de herbestemming van een gebouw en de kans krijgen hier bezwaar tegen te maken. Dit lijkt niet gebeurd te zijn.

De moskeeën in Willebroek kennen een eenvoudiger geschiedenis. De Marokkaanse moskee bevindt zich nog steeds op ongeveer dezelfde locatie sinds haar oprichting in 1972 als eerste Marokkaanse gebedsruimte in Vlaanderen. De gemeenschap ontstond in datzelfde jaar. Ze waren als gastarbeider geëmigreerd en zijn allen afkomstig uit dezelfde streek.

In de beginjaren ging het om een houten gebouwtje naast de Heilige Familie Kerk, op grond die ze toegewezen gekregen hadden van de parochie van de Heilige Familie Kerk¹³⁴. In 2005 waren er bij nood aan uitbreiding plannen om op deze grond een nieuwe moskee te bouwen, en werd hiervoor

¹³⁴In het interview gaf de woordvoerder van de moskee desalniettemin aan dat ze als gemeenschap nooit enige vorm van steun gekregen hadden.

geld ingezameld. Hier werd echter zwaar tegen geprotesteerd, en onder meer de lokale Vlaams Belang afdeling voerde met een omzendbrief actie tegen de bouwplannen¹³⁵. Uiteindelijk werd ook vanuit het gemeentebestuur de constructie afgeraden, en kocht de gemeenschap een reeds bestaand, aanpalend gebouw¹³⁶. In het gebouw is ruimte voor sociale activiteiten zoals filmavonden of gezamenlijke maaltijden, zoals tijdens de Ramadan. De gebedsruimte biedt plaats voor 150 gelovigen. Deze moskeevereniging gaf aan op geen enkele manier gerelateerd te zijn aan enige buitenlandse invloed, en stapte onlangs ook uit de UMIVA.

De Turkse gemeenschap rond de Yunus Emre Camii tenslotte vestigde zich in het begin van de Jaren '70 in Willebroek, en richtte in 1974 in samenspraak met het gemeentebestuur een VZW op, die van in het begin verbonden is geweest aan de Diyanet. Eerst betrokken ze een ruimte aanpalend aan de basisschool, die ze door de gemeente toegewezen kregen. Hier hebben ze, dankzij het gemeentebestuur, tien jaar gebruik van kunnen maken voor een symbolische vergoeding. Hierna kochten ze met geld en inspraak van de leden van de VZW het voormalige volkshuis van de toenmalige SP op. Aanvankelijk gebruikten ze, in afwachting van voldoende middelen voor een verbouwing, enkel de voorste ruimte als gebedsruimte. De 250 leden betaalden voor de aankoop van het gebouw elk een bedrag van ongeveer €1000 op afbetaling. Tussen 2004 en 2005 waren de verbouwingen voltooid. Op dit moment beschikt de moskee over een aparte gebedsruimte voor de vrouwen, twee klassen een computer klas en een vergaderlokaal voor het bestuur. Verder is er voor de jeugd en activiteiten een grote polyvalente ruimte. Beide gebedsruimtes samen kunnen op feestdagen plaats bieden aan zo'n 500 gelovigen. Na 2008 tenslotte ging de moskee van het stationsplein op in de grotere organisatie. Hoewel ze verbonden zijn aan de Diyanet en hier hun imam door toegewezen krijgen geven ze aan dat dit op geen enkele manier invloed heeft, behalve dat de leden weten dat de imam goed opgeleid is geweest. Dit verleent hem het nodige religieuze gezag.

135<http://www.vlaamsbelangwillebroek.org/4/28>

136Overigens bleek een woordvoerder voor de moskee enthousiast te zijn geweest over de bouwplannen die ze hadden voor een moskee naast de Heilige Familie Kerk als een “mooi symbool voor geslaagde integratie”. Het Vlaams Belang, dat verzet voerde tegen deze moskee, interpreteerde deze juxtapositie echter als “een ongelukkig symbool”.
<http://www.nieuwsblad.be/article/detail.aspx?articleid=G0DE16SC>
<http://www.vlaamsbelangwillebroek.org/4/28>

Activiteiten

Van de betrokken moskeeën is de VZW Selam wellicht de meest actieve wat betreft de organisatie van niet-religie gebonden activiteiten. De voorzitter Kani Osdemir liet zich hierover ontvallen dat dit een van hun primaire doelen is als vereniging. Buiten de wekelijkse vrijdagspreek en de dagelijkse gebeden organiseert de VZW vooral uitstappen en benefieten. Er worden ook kennismakingsnamiddagen georganiseerd en lezingen. De bedoeling van deze opendeurdagen is vooral om de moskee open te stellen voor de buurt, en de niet moslims in de omgeving kennis te laten maken met de moskee¹³⁷. We bezochten zo in het kader van ons onderzoek een benefiet die de vereniging organiseerde voor de getroffensten door overstromingen in Pakistan, waarop ook enkele buurtbewoners aanwezig waren. Een ander evenement dat we bezochten was een lezing op 27/3/2011 door prof. Wim van Ael, docent aan de Erasmus Hogeschool in Brussel. Hoewel participatie van niet moslims uit de buurt minimaal bleef, waren er van buiten de gemeenschap vooral Belgische bekeerlingen aanwezig. Ook leden van de Osman Gazi Camii waren aanwezig. Andere activiteiten zijn onder andere koran lessen, en de inzameling van aalmoezen die geschonken worden aan goede doelen. Zo zamelde de VZW Selam voor het offerfeest geld in dat via een internationaal project van de IGMG gebruikt werd om in derde wereld landen offers te financieren.

De moskee op de Kerkhofdries is naar eigen zeggen veel minder actief, maar organiseert toch ook elk jaar een lentefeest en maaltijden voor de buurt. Elke tweede zondag van de maand wordt er zo een maaltijd georganiseerd. De moskee stelt ook haar deuren open voor scholen uit de omliggende gemeenten, en organiseert geregeld een *kermes*¹³⁸ waaraan de buurt actief deelneemt. Samen met het OCMW in Sint-Amands werd ook een eefestijn georganiseerd, waarbij de Kerk en de Moskee bezocht werden door de deelnemers. Het bestuur benadrukte ook de centrale sociale rol die de moskee speelt in het leven van de gemeenschap, en de positieve sfeer waarin contacten met de buurt zouden verlopen. Er worden ook lessen Arabisch en Koran onderricht voorzien voor de jeugd. De opbrengst van bovenvermelde activiteiten dient steeds ter financiering van de werking van de moskee.

In Willebroek kregen we zeer weinig informatie over activiteiten van de Marokkaanse moskee, volgens de bestuursleden van de Turkse moskeeën ligt dat aan een veel lager en minder intensief

¹³⁷De voorzitter gaf hier aan dat de reactie van de buurt wel positief is, maar deelname voor de vereniging nog teleurstellend blijft. Hijzelf wijdt dit aan een zekere “angst voor het onbekende”, en wil zeker niet spreken van kwade wil of racistische motieven.

¹³⁸“openlucht festival”

niveau van organisatie dat kenmerkend lijkt te zijn voor veel Marokkaanse of Arabofone moskeeën. Het contact met de buurt bleek ook redelijk beperkt te zijn, al wordt de buurt “vaak uitgenodigd voor een barbecue”. Verder nemen ze ook deel aan de inter religieuze dialoog die opgestart werd door de Yunus Emre Camii.

Deze begon hiermee in 2004. De dialoog houdt in dat de verschillende denominatieve gemeenschappen (moslims, christenen en protestanten en vrijzinnigen) elke maand via een doorschuif systeem samenkomen op een van de vestigingen van de deelnemende gemeenschappen, waarbij ze gedurende twee uur reflecteren over hun overtuigingen, en elkaar hierover bevragen. Ze doen dit onder andere als signaal naar de omgeving toe, om duidelijk te maken dat er een constructieve dialoog bestaat. Verder organiseert de Yunus Emre Camii ook elk jaar opendeurdagen, waarbij feesten worden georganiseerd op het stationsplein, dat vlak bij de moskee ligt. Onder de attracties zijn draaiende derwisjen. Foto's in de zaal toonden aan dat deze activiteit kan rekenen op een grote participatie van de buurt. Elk jaar wordt het gemeentebestuur ook uitgenodigd voor het einde van de Ramadan. Grote religieuze feesten worden ook soms in samenwerking met andere moskeeën gegeven. Omdat ze aangesloten bij de Diyanet hebben ze vertegenwoordiging van een andere koepel niet nodig. Tenslotte organiseert de Turkse moskee ook voor de eigen gemeenschap zelf veel activiteiten, vooral voor de jeugd, die de primaire doelgroep zijn voor de polyvalente ruimte. Het gaat dan onder andere om schaaktoernooien en quizen. Er wordt op zaterdagen ook Arabische les en koran onderricht gegeven.

In alle moskeeën bleek het doel van de Arabische lessen overigens niet de beheersing van de taal te zijn maar wel de correcte uitspraak voor het lezen van de koran en het correct uitvoeren van de rites voor het gebed.

Organisatie

De VZW Selam heeft de meest uitgebreide organisatorische structuur. Zo heeft de vereniging een overkoepelend bestuur, waarvoor ieder betalend lid zich kandidaat kan stellen en waarvan de bestuursleden rechtstreeks verkozen worden. Ook de voorzitter wordt rechtstreeks door de leden verkozen. De bestuursraad telt 17 leden die elk een verantwoordelijkheid hebben, zoals onderhoud van het gebouw, een secretaris, etc... De gemeenschap telt 60 betalende leden, die elk een maandelijkse bijdrage storten. Enkel mannen ouder dan dertig betalen lidgeld. De moskee telt echter een veel groter aantal frequente bezoekers, aangezien lidmaatschap vrijblijvend is. Volgens de voorzitter bezoeken leden van zo'n 200 gezinnen de moskee regelmatig.

Ook leden van de kleine Marokkaanse gemeenschap in Sint-Amands, die geen eigen gebedsruimte heeft, komen soms voor het vrijdagsgebed naar deze moskee.

Verder heeft de vereniging ook een cultuurraad, die bijvoorbeeld verantwoordelijk is voor het organiseren van de kennismaking namiddag. Er is ook een jeugdvereniging, die een eigen raad van bestuur heeft en voorzitter. Hoewel de jeugdvereniging vrij is in de keuze van haar activiteiten legt ze direct verantwoording af aan het overkoepelende bestuur. Ze organiseert onder andere uitstappen en filmavonden. Deze jeugdvereniging is ook actief betrokken bij de jeugdraad van de gemeente, en is dus net als de Chiro jongeren actief in evenementen die niet gerelateerd zijn aan de moskee maar georganiseerd worden door de gemeente. De moskee meet zich ook een imago aan van jeugdhuis, en soms komen ook jongeren uit de buurt wel eens binnen, al gebeurt dat nog zeer zelden.

Naast de jongeren zijn ook de vrouwen van de gemeenschap verenigd in een eigen vereniging, die net zoals die van de jeugd een eigen organisatie hebben en rekenschap afleggen aan het bestuur.

Verder maakt de moskee deel uit van de koepel Belgische Islam Federatie, die instaat voor de representatie en het beheer van het dossier voor erkenning. Hierover konden wij echter geen verdere informatie vinden. Voor financiering is de moskee volledig afhankelijk van de lidgelden die ze ontvangt, de opbrengst van haar activiteiten en vrije giften uit de gemeenschap.

De overige drie moskeeën zijn bescheidener qua organisatie.

De Diyanet moskee op de Kerkhofdries bijvoorbeeld heeft een jeugdvereniging die in het verleden vooral sportief actief was, maar nu enkel nog in naam lijkt te bestaan. Ook een vrouwenvereniging is er niet, al organiseren de vrouwen wel informeel activiteiten en uitstappen en hebben ze bepaalde taken in de vereniging, zoals het bereiden van het voedsel voor de *kermes*. Er is wel een centraal bestuur, dat uit negen leden bestaat en om de twee jaar rechtstreeks verkozen wordt. Alle grote beslissingen van de raad worden wel in een algemene vergadering ter goedkeuring voorgelegd aan de gemeenschap voor ze uitgevoerd worden. Dit was bijvoorbeeld het geval voor de net voltooide verbouwwerken voor de woonst van de Imam. De vereniging heeft voorts 85 betalende leden, die een jaarlijkse bijdrage leveren, en was in 2007 een van de eerste zes moskeeën in Vlaanderen om erkenning te krijgen¹³⁹. Hierdoor is ze financieel niet langer enkel afhankelijk van haar leden. Uit de gegevens van de Vlaamse overheid blijkt ook dat ze zo'n 500 gelovigen vertegenwoordigt¹⁴⁰. Een opvolgend onderzoek over de invloed die deze erkenning op lange termijn heeft op de werking van de moskee lijkt ons interessant.

¹³⁹<http://www.vlaamsbelangkleinbrabant.org/4/441>

<http://www.demorgen.be/dm/nl/989/Binnenland/article/detail/113137/2007/12/22/Eerste-zes-moskee-n-erkend-in-Vlaanderen.dhtml>

¹⁴⁰Zie het antwoord op 22/12/06 van Minister Marino Keulen op de schriftelijke vraag van Filip Dewinter (VB) in het Vlaams Parlement in verband met de dossiers over de erkenning Vlaamse Moskeeën.

<http://www.vlaamsparlement.be/Proteus5/showSchriftelijkeVraag.action?id=484044>

De Osman Gazi Camii diende in 2006 een aanvraag tot erkenning in.

De Marokkaanse moskee, die naar eigen schattingen ongeveer 70 gezinnen van religieuze diensten voorziet, heeft voorlopig enkel een centrale bestuursraad, al is er wel al enige tijd sprake van de oprichting van een vereniging voor de vrouwen en een aparte jeugdwerking. Tot nu toe gebeurt elk initiatief op basis van vrijwilligerswerk, wat naar eigen zeggen wel voldoende speelruimte geeft, al erkent het bestuur stilaan wel de vraag naar dit soort verenigingen. Een verjonging van de gemiddelde moskeebezoeker zou hierin meespelen. De oudste groepsleden uit de eerste generatie zijn tot nu toe nog een dominante groep maar hier begint door hun hoge leeftijd stilaan verandering in te komen, onze contactpersoon sprak van een “overgangsfase”.

Het centrale bestuur wordt om de vier jaar direct verkozen, en elk lid kan zich kandidaat stellen. Hoewel de moskee in het verleden lid was van de koepel UMIVA zijn ze hier uitgestapt omdat ze zich niet vertegenwoordigd voelden.

De financiële middelen van de moskee beperken zich tot het maandelijks lidgeld van de leden.

De Turkse moskee in Willebroek tenslotte vertegenwoordigt volgens de woordvoerder een gemeenschap van zo'n 1200 tot 1500 gelovigen¹⁴¹. Lidgeld wordt door leden betaald vanaf 18 jaar. De 250 leden betalen een jaarlijkse financiële bijdrage, die gebruikt wordt voor het beheer van de moskee. Ze verkiezen ook in een algemene raad elk jaar een nieuw bestuur. Ook deze moskee heeft geen systeem met een aparte jeugdorganisatie en vrouwenvereniging, maar wel werkgroepen. Er wordt echter gekeken naar manieren om deze een ander statuut te geven binnen de organisatie, om de verschillende belangengroepen meer representatie en inspraak te geven in de werking.

Religieuze aspecten

Een gegeven dat in elke moskee gelijklopend blijft is een dominante aanwezigheid van mannen van de eerste generatie migranten. Zij nemen het vaakst deel aan de dagelijkse gebeden, en de jongeren van de gemeenschap zijn vooral aanwezig tijdens het vrijdagsgеbed en op religieuze feestdagen. Het vrijdagsgеbed en de feestdagen zijn ook die momenten waarop de moskeeën het grootse aantal gelovigen aantrekken, en waarop ook de jeugd het actiefst deelneemt, hoewel overal een verjonging van de moskee bezoekers merkbaar wordt. Dit bleek vooral in de Marokkaanse gemeenschap het geval te zijn. Deze verjonging zorgt voor een veranderend verwachtingspatroon bij de moskeeganger, wat een aanleiding kan zijn voor de overwegingen over een jeugdwerking en vrouwenvereniging in verschillende moskeeën. Bij de VZW Selam kwamen de vrouwen overigens vooral in het kader van hun vereniging naar de moskee. Hoewel ze dus niet echt deelnamen aan de

141(ibid) ook de Yunus Emre Camii diende in 2006 een aanvraag tot erkenning in. In 2006 vermeld de informatie van de Vlaamse Overheid over de moskee dat deze 2500 gelovigen zegt te vertegenwoordigen.

doordeweekse gebeden is de participatie aan het vrijdagsgеbed ongeveer even groot als bij de mannen. De preek op vrijdag wordt in het Turks gegeven, en in het Arabisch voor de Marokkaanse moskee. De Turkse moskee in Willebroek gaf aan dat in sommige Marokkaanse moskeeën de preek ook in twee talen gegeven wordt, in het Arabisch en het Nederlands, omdat er veel Berbers onder de leden zouden zijn. De Marokkaanse Moskee in Willebroek gaf echter te kennen dat een vrijdagspreek in het Nederlands geen optie is, omdat te veel leden van de gemeenschap, die overigens ook bestaat uit Tunesiërs en Egyptenaren, het Nederlands niet machtig zijn. De andere moskeeën spraken zich hier wel positief over uit, als er vraag naar zou zijn vanuit de gemeenschap, en zegden ook allen dat de jeugd het Turks steeds minder goed beheerst. Voorts is het ook interessant te melden dat de etnische scheidingslijnen tussen de onderzochte moskeeën grotendeels lijken te vervagen. We meldden eerder al dat sommigen van de Marokkaanse gemeenschap in Sint-Amands af en toe de Turkse moskeeën bezochten. In Willebroek blijkt dit nog sterker het geval te zijn. Volgens woordvoerders van beide moskeeën ligt dit aan het feit dat de jongeren elkaar allemaal kennen omdat ze naar dezelfde scholen gaan, en op deze manier informele banden tussen de moskeeën smeden. Wederzijdse bezoeken aan elkaars moskee zijn dan ook geen uitzondering. De besturen blijven wel in Turkse of Arabofone handen.

De VZW Selam heeft een imam die door de gemeenschap gekozen wordt, en zijn rol op vrijwillige basis, via een mondelinge overeenkomst opgenomen heeft. Hij wordt wel vergoed voor gedane onkosten en krijgt een bijdrage van de leden in ruil voor zijn diensten, maar van een echte wedde is geen sprake. De betalende leden beslissen over zijn aanstelling en ontslag, en hij is een vast lid van de bestuursraad, met recht van inspraak. De huidige imam is afkomstig uit Aalst en sinds februari dit jaar in dienst. Hij studeerde aan de Azhar universiteit in Caïro. De onderwerpen van de vrijdagspreek zijn divers, en gaan naast het puur religieuze ook vaak over de internationale actualiteit, waarbij dan opgeroepen wordt tot bijvoorbeeld de organisatie van een benefiet. Verder vormen het belang van sociale integratie en gebeurtenissen binnen de gemeenschap ook onderwerp van de preek. De vrijdagspreek heeft hier dus ook een mobiliserende functie, in lijn met het actieve karakter van de moskee.

De imams van beide Diyanet moskeeën zijn aangesteld door de Turkse staat, en worden om de vier jaar, na verloop van hun visum, vervangen. Hoewel ze een grote religieuze autoriteit hebben in de gemeenschap hebben ze, in tegenstelling tot wat in de VZW Selam het geval is, geen enkele inspraak in de werking van de vereniging.

Waar de vrijdagspreek in de Moskee op de Kerkhofdries zich beperkt tot religieuze voorschriften en het belang van moreel en sociaal correct gedrag, heeft de vrijdagspreek in Willebroek een breder perspectief, dat de vergelijken is met dat van de VZW Selam. Dit hangt echter van imam tot imam

af. Beiden benadrukken ook de sterke sociale functie die de imam invult, als moreel leider van de gemeenschap. Zo vertelde men in Willebroek dat de imam ook actief tussenbeide komt als de jeugd “iets mispeuterd heeft”, een interventie die door de ouders overigens aanvaard wordt.

Dit werd ook in de Marokkaanse moskee aangehaald, maar dan als onderwerp in de vrijdagspreek. Deze preek gaat ook doorgaans over opvoeding en gedragsregels, en gebeurtenissen die zich in de gemeenschap afspelen, en dus ook jongeren die “iets uitspoken”. De internationale actualiteit komt slechts zeer zelden aan bod. Er wordt ook geen enkele politieke invloed geaccepteerd door de leden, zo kwam of komt de “Arabische Lente” op geen enkele manier aan bod gedurende de preek. Overigens beschikt deze moskee niet over een opgeleide imam, maar is er wel een islamleerkracht die gezien wordt als de grootste religieuze autoriteit. Hij leidt ook doorgaans het gebed en verzorgt de vrijdagspreek, al kan iedereen die zich daartoe geroepen voelt en over voldoende kennis van zaken denkt te beschikken deze taak op zich nemen.

Over deze jongeren die iets “mispeuteren” meldden beide moskeeën in Sint-Amands ook dat de gemeenschap op geen enkele manier steun krijgt van de gemeente via programma's voor integratie en dergelijke. Dit is volgens hen wel het geval in Willebroek, en niet in Sint-Amands bij gebrek aan een lokale integratieproblematiek.

Omdat twee van onze moskeeën erkenning aangevraagd hebben en één van hen deze ook kreeg vroegen we ons ook af wat de directe gevolgen hiervoor zijn voor de imam bijvoorbeeld. Deze is, aangezien het in beide gevallen om Diyanet moskeeën gaat, namelijk een ambtenaar in dienst van de Turkse staat. Eens de moskee erkend is wordt de bezoldiging echter een Vlaamse verantwoordelijkheid. We konden het volgende afleiden uit een antwoord van Minister Marino Keulen op een parlementaire vraag van Volksvertegenwoordiger Wim Van Dijck op 29/01/2008 naar aanleiding van de op handen zijnde erkenning van de eerste zes moskeeën een maand eerder¹⁴²: aangezien de moskee erkend is zal de imam niet langer beschouwd worden als een arbeidsmigrant. Hierdoor is hij niet langer vrijgesteld van de inburgeringsplicht, en is hij verplicht een inburgeringstraject te volgen. Voorts is de gewoonlijke vierjaarlijkse duur van zijn aanstelling niet meer van toepassing, maar wordt hij na het doorlopen van het inburgeringstraject en het leren van de Nederlandse taal permanent worden toegewezen aan zijn moskee.

Imamopleiding

Alle betrokken moskeeën waren overwegend positief over een Vlaamse of Belgische imamopleiding, en erkenden de nood van een imam die de sociale en culturele context van de

¹⁴²<http://www.vlaamsparlement.be/Proteus5/showVIIVerslag.action?id=510229>

gemeenschap beter kent dan imams uit het buitenland. De VZW Salam verklaarde zich zelfs uitdrukkelijk vragende partij voor zulk een opleiding. Één van de bestuursleden volgt overigens een religieuze opleiding aan de Erasmus Hogeschool Brussel, gegeven door prof. Wim van Ael.

De woordvoerder van Turkse moskee in Willebroek liet zich ontvallen dat de Diyanet een mouw probeert te passen aan het probleem van culturele context door Turken uit België naar Turkije te proberen halen om ze daar op te leiden, waarna ze weer naar hun gemeenschap gestuurd kunnen worden. Aangezien ze de Belgische nationaliteit hebben zou hun aanstelling ook niet langer afhankelijk zijn van de geldigheid van hun verblijfsvergunning.

Wel waren er in elk van de reacties enkele bezorgdheden te horen, die grotendeels gelijk lopen. Het ging in de eerste plaats over de kwaliteit van de opleiding, en de vraag van wie deze zou geven. De vraag was ook welke ideologische strekking de opleiding dan zou vertegenwoordigen, en welke rechtsschool vertegenwoordigd zou worden. Zou deze opleiding met andere woorden het diverse religieuze landschap kunnen blijven vertegenwoordigen, en zouden de nieuwe imams wel voldoende religieuze legitimiteit hebben bij de gemeenschap die ze bedienen? Een imam die opgeleid is door de Diyanet of aan de Azhar studeerde heeft namelijk automatisch het gezag van die instelling. Bij de Marokkaanse moskee en Turkse moskee in Willebroek is naast kennis van de bronnen vooral de voorwaarde dat de opgeleide imam het Arabisch perfect zou beheersen van doorslaggevend belang.

Toen we deze vraag gedurende een verblijf in Caïro voorlegden aan Ahmad Hemaya¹⁴³, imam van de Sultan Hassan moskee in Caïro, bracht hij soortgelijke bezorgdheden aan. Vooral de kwaliteit van de imam opleiding was zijn grootste zorg, en hij vroeg zich af hoe een volwaardige opleiding, die in zijn ogen vijf tot tien jaar in beslag kan nemen, gegarandeerd kon worden in een niet islamitisch land. Op vlak van beleid kon hij zich echter wel vinden in de positie dat zulk een opleiding het religieuze landschap zou vereffenen, wat een eensgezinde representatie bij de autoriteiten zou vergemakkelijken, en bij kan dragen tot een zogezegde “Belgische” of zelfs “Europese” islam. De vraag bleef wel of die eensgezindheid ten koste moet gaan van de diversiteit. Hij werkte zelf in Duitsland, waar hij voor verschillende gemeenschappen de rol van imam vervulde, en leek een systeem van lokale emancipatie voldoende te vinden.

Conclusie

We kunnen in dit onderzoek een duidelijke evolutie volgen die vaak besproken wordt in studies naar moskeeën, en als algemeen geldend kan beschouwd worden. De gemeenschappen betrokken allemaal in de begindagen een anonieme ruimte, of een een als tijdelijk opgevatte constructie. Na

¹⁴³<http://www.hemaya.info/>

verloop van tijd ontgroeiden deze gemeenschappen hun ruimte en zijn functie. De gebedsruimte groeide uit van een plaats voor overdracht van religie en cultuur tot een organisatie die ook naar de niet islamitische omgeving toe sociaal en cultureel actief is. Overal is ook een verschuiving merkbaar naar jongere generaties die af lijken te willen van de conservatievere opvattingen over wat een moskee net moet inhouden. Deze ontwikkeling blijkt zich overal voor te doen. Jongere generaties willen afstappen van het enkel religieuze karakter en meer nadruk leggen op sociale werking (Kanmaz, 2009; 35). Om hieraan tegemoet te komen worden onder het centraal bestuur organisaties ontwikkeld, of zijn deze nog in ontwikkeling. Het is interessant hierbij te vermelden dat de voorzitters van beide moskeeën in Willebroek nog behoren tot de eerste generatie. Dit is in Sint-Amands niet het geval.

De graad van organisatie in de verschillende moskeeën lijkt ook de stelling vanuit de gemeenschappen te bevestigen dat de Turkse gemeenschap doorgaans meer activiteiten rond de moskee organiseert dan de Maghrebijnse. Hoewel een van onze moskeeën erkend is, zijn de anderen voor hun beheer en onderhoud financieel volledig afhankelijk van hun leden. Ze zijn hoofdzakelijk in naam ook niet opgericht als religieuze instelling, maar als VZW. Vooral de drie Turkse moskeeën bevestigen overigens de rol die de moskee speelt in de integratie in en communicatie met de buurt. Een rol waar ook door Kanmaz (2009) op gewezen wordt in een studie naar islamitische ruimtes in de stad Gent (Kanmaz, 2009; 197). De organisatie rond de moskee is het medium van waaruit de islamitische gemeenschap een hand uitrekt naar haar omgeving, en ze is ook het kanaal waar ze gebruik van maakt om met de gemeentebesturen in contact te komen.

Bibliografie

Artikels en monografieën

- Allievi, S., 2003: <<Sociology of a Newcomer: Muslim Migration to Italy – Religious Visibility, Cultural and Political Reactions>> *Immigrants & Minorities*, 22: 2-3; 141-154
- Allievi, S. (edt), 2010a: *Mosques in Europe, why a solution has become a problem*, London
- Allievi, S., 2010b: <<Mosques in Europe, Real Problems and False Solutions>> in Allievi, S. (edt), 2010a: *Mosques in Europe, why a solution has become a problem*, 13-51
- Andrijašević, R., 2007: <<The Southern Gate to Fortress Europe>> in Kilpadi, P. (edt) 2007: *Islam and Tolerance in Wider Europe*, <http://www.soros.org>
- Arigita, E., 2010: <<Muslim Organisations and State Interaction in Spain: Towards a More Pluralistic Representation?>> in Kreienbrink, A., Bodenstein, M. (eds.), 2010: *muslim organisations and the state, European perspectives*, 73-92
- Bearman, P., Bianquis, T., Bosworth, C.E., van Donzel, E., Heinrichs, W.P. (eds.), 2006: *encyclopedia of islam, second edition*, Brill online
- Beafort, de, F., Hägg, Schie, van, P. (eds.), 2008: *Separation of Church and State in Europe, with views on Sweden, Norway, The Netherlands, Belgium, France, Spain, Italy, Slovenia and Greece*, Brussels
- Bezunartea, P., López, J.M., Tedesco, L. (eds.), 2009: <<Muslims in Spain and Islamic Religious Radicalism>> *MICROCON Policy Working Paper 8*
- Bodenstein, M., 2010: <<Organisational Developments towards Legal and Political Recognition of Muslims in Germany>> in Kreienbrink, A., Bodenstein, M. (eds.), 2010: *muslim organisations and the state, European perspectives*, 55-68
- Bombardieri, M., 2010: <<Why Italian mosques are inflaming the social and political debate>> in Allievi, S. (edt), 2010a: *Mosques in Europe, why a solution has become a problem*, 269-299
- Bosworth, C.E., 2006: <<al-Mu'tašim Bi 'llāh, Abū Ishāk Muḥammad b. Hārūn al-Rashīd >> in Bearman, P., Bianquis, T., Bosworth, C.E., van Donzel, E., Heinrichs, W.P. (eds.), 2006: *encyclopedia of islam, second edition*, http://brillonline.nl/subscriber/entry?Entry=islam_SIM-5656
- Boubekeur, A., Amghar, S., 2007: <<The Role of Islam in Europe: Multiple Crises?>> in Kilpadi, P. (edt) 2007: *Islam and Tolerance in Wider Europe*, <http://www.soros.org/>
- Bousetta, H., Bernes, L-A., 2007: *Muslims in the EU: Cities Report Belgium, Preliminary research report and literature survey*.
- Bowlby, R. (edt), 2000: *Of Hospitality, Anne Dufourmantelle Invites Jacques Derrida to Respond*, Stanford, California

- Boyer, A., 1998: *L'islam en France*, Paris
- Buijs, F.J., Rath, J. (eds.), 2003: <<Muslims in Europe: The state of research>> *IMISCOE Working Paper*
- Bravo, F., 2010: <<Islam in Spain>> <http://www.euro-islam.info/2010/03/08/islam-in-spain/>
- Camus, J.Y., 2004: <<Islam in France>> *International Policy Institute for Counter-Terrorism*, <http://212.150.54.123/articles/articledet.cfm?articleid=514>
- Cesari, J., 2005a: <<mosque conflicts in European cities: introduction>> *journal of ethnic and migration studies*, 31: 6; 1015-1024
- Cesari, J., 2005b: <<Mosques in French Cities, Towards the End of a Conflict?>> *Journal of Ethnic and Migration studies*, 31: 6; 1025-1043
- Chambon, L., 2004: <<Integratie in Frankrijk: Mislukking van een sociaal model of van de politiek?>> *Migrantenstudies*, 20: 2; 94-108
- Cladis, M.S., 2005: <<Beyond solidarity? Durkheim and twenty-first century democracy in a global age>> in Alexander, J.C. & Smith, P. (eds.) *The cambridge companion to Durkheim*, Cambridge, 383-410
- Gilliat-Ray, S., Birt, J., 2010: <<A mosque too far? Islam and the limits of British multiculturalism>> in Allievi, S. (edt), 2010a: *Mosques in Europe, why a solution has become a problem*, 135-153
- Couvreur, G., 2008: *Musulmans de France: diversité, mutations et perspectives de l'islam français*, Paris
- Dassetto, F., Ferrare, S., Maréchal, B. (eds.), 2007: *Islam in the European Union, Whats at stake in the future?*, Brussel
- Dassetto, F., Ralet, O., 2010: << Mosques and minarets: tension, assertion and negotiation. Some Belgian cases>> in Allievi, S. (edt), 2010a: *Mosques in Europe, why a solution has become a problem*, 53-88
- Demant, F., Maussen, M., Rath, J. (eds.), 2007: *Muslims in the EU: Cities Report The Netherlands. Preliminary research report and literature survey*
- Dittrich, M., 2003: *What perspectives for islam and muslims in Europe?*, Brussel
<http://www.kbs-frb.be>
- Dolezal, M., Helbling, M., Hutter, S. (eds.), 2010: <<Debating Islam in Austria, Germany and Switzerland: Ethnic Citizenship, Church-state Relations and Right-Wing Populism>> *West European Politics*, 33: 2; 171-190
- Fellow, M.C., Pędziwiatr, K. (eds.), 2003: *An overview of research on muslims in Europe*, Bradford
- FORUM Instituut voor Multiculturele Vraagstukken, 2010; *De positie van Moslims in Nederland*.

Feiten en cijfers. Factbook moslims 2010, Utrecht

- Frégosi, F., 2010: <<From a Regulation of the Religious Landscape to the “Preacher State”: The French Situation>> in Kreienbrink, A., Bodenstein, M. (eds.), 2010: *muslim organisations and the state, European perspectives*, 111-122
- Gale, R., 2005: << Representing the City: Mosques and the Planning Process in Birmingham>> *Journal of Ethnic and Migration studies*, 31: 6; 1161-1179
- Galembert de, C., 2005: << The City's 'Nod of Approval' for the Mantes-la-Jolie Mosque project: Mistaken Traces of Recognition>> *Journal of Ethnic and Migration studies*, 31: 6; 1141-1159
- Gündüz, Z.Y., 2007: <<Europe and Islam: No Securitization, Please!>> *international political analysis* October 2007
- Habermas, J., Derrida, J., 2004: *tolerantie: filosofie in een tijd van terreur, gesprekken met Giovanna Borradori*, Kampen
- Hasquis, H., 2008: <<Is Belgium a *Laique* State? >> in Beafort, de, F., Hägg, Schie, van, P. (eds.), 2008: *Separation of Church and State in Europe, with views on Sweden, Norway, The Netherlands, Belgium, France, Spain, Italy, Slovenia and Greece*, 91-110
- Heelsum van, T., Meindert, F., Tillie, J. (red.), 2004: *Moslims in Nederland. Islamitische organisaties in Nederland*, Den Haag
- Hofhansel, C., 2010: <<Accommodating islam and the Utility of National Models: The German Case>> *West European Politics*, 33: 2; 191-207
- Hussain, S., Choudhury, T. (eds.), 2007: *Muslims in the EU: Cities Report United Kingdom. Preliminary research report and literature survey.*
- Jonker, G., 2005: <<The Mevlana Mosque in Berlin-Kreuzberg: An Unsolved Conflict>> *Journal of Ethnic and Migration studies*, 31: 6; 1067-1081
- Kanmaz, M., 2002: << The Recognition and Institutionalization of Islam in Belgium>> *the muslim world* 92: 99-113
- Kanmaz, M., 2009: *Islamitische ruimtes in de stad. De ontwikkeling van gebesruimtes, moskeeën en islamitische centra in Gent*, Gent
- Kanmaz, M., 2011: << Nieuwe moskeeën in Vlaanderen, Tussen heimwee, trots en praktische bezwaren>> in Kanmaz, M., Vandermarliere, K. (eds.), 2011: *Nieuwe moskeeën in Vlaanderen, tussen heimwee en werkelijkheid*, 13-28
- Kanmaz, M., El Battiui, M. (red.), 2004: *Moskeeën, imams en islamleerkrachten in België. Stand van zaken en uitdagingen*, Brussel
- <http://www.kbsfrb.be/publication.aspxid=178192&LangType=2067>

- Kanmaz, M., Vandermarliere, K. (eds.), 2011: *Nieuwe moskeeën in Vlaanderen, tussen heimwee en werkelijkheid*, Brussel
- Kastoryano, R., 2003: <<France, Germany and Islam: Negotiating Identities>> *Immigrants and minorities*, 22; 2; 280-297
- Keane, J., 2002: <<The Limits of Secularism>> in Tamimi, A., Esposito, J.L. (eds.), 2002: *Islam and secularism in the middle east*, London, 29-37
- Kerber, M., 2010: <<Furthering Muslim Self-Organisation: The Task of the German Islam Conference>> in Kreienbrink, A., Bodenstein, M. (eds.), 2010: *muslim organisations and the state, European perspectives*, 69-72
- Kreienbrink, A., Bodenstein, M. (eds.), 2010: *muslim organisations and the state, European perspectives*,
http://www.integration-in-deutschland.de/nn_433170/SharedDocs/Anlagen/EN/Migration/Publicationen/Forschung/Forschungsberichte/fb-bd1-muslimische-organisationen.html
- Kreutz, M., Sarhan, A., 2010: <<Between religious freedom and social acceptance: the construction of mosques in re-unified Germany>> in Allievi, S. (edt), 2010a: *Mosques in Europe, why a solution has become a problem*, 89-109
- Kruyt, A., Niessen, J., 1997: <<Integration>> in Vermeulen, H. (edt), 1997: *Immigrant policy for a multicultural society. A comparative study of Integration, language and religious policy in five Western European countries*, 15-56
- Landman, N., 2010: <<Dutch mosques: symbols of integration or alien intrusion?>> in Allievi, S. (edt), 2010a: *Mosques in Europe, why a solution has become a problem*, 110-134
- Landman, N., Wessels, W. (eds.), 2005: << The visibility of Mosques in Dutch Towns>> *Journal of Ethnic and Migration studies*, 31: 6; 1125-1140
- Manco, A.A., 2007: *Dialogue with Muslim communities in Europe, suggested practices for resolving and preventing problems related to the multicultural society*, Brussel
<http://www.kbsfrb.be/otheractivity.aspxid=193872&LangType=2067>
- Manço, U., Kanmaz, M. (eds.), 2005: << From Conflict to Co-operation Between Muslims and Local Authorities in a Brussels Borough: Schaerbeek>> *Journal of Ethnic and Migration studies*, 31: 6; 1105-1123
- Mandaville, P., 2009: <<Muslim Transnational Identity and State Responses in Europe and the UK after 9/11: Political Community, Ideology and Authority>> *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35, 491-506
- Mantovan, C., 2010: <<Muslim Self-Organisation and State Interaction with Muslim Organisations in Italy>> in Kreienbrink, A., Bodenstein, M. (eds.), 2010: *muslim organisations and the*

state, European perspectives, 93-110

- Marongiu-Perria, O., 2010: <<Mosques in France: vectors of normalization of Islam on a local scale>> in Allievi, S. (edt), 2010a: *Mosques in Europe, why a solution has become a problem*, London, 153-182
- Maussem, M., 2004: <<Policy discourses on Mosques in the Netherlands 1980-2002: Contested constructions.>> *Ethical Theory and Moral Practice*, 7: 2; 147-162
- Maussen, M., 2005: << Making muslim presence meaningful: Studies on Islam and Mosques in Western Europe>> *ASSR Working paper 05/03*
- Maussen, M., 2006: << The governance of islam in Western Europe, a state of the art report>> *IMISCOE Working Paper*
- McLoughlin, S., 2005: <<Mosques and the Public Space: Conflict and Cooperation in Bradford>> *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31: 6; 1045-1066
- McLoughlin, S., 2010: <<From Race to Faith Relations, the Local to the National Level: The State and Muslim Organisations in Britain>> in Kreienbrink, A., Bodenstein, M. (eds.), 2010: *muslim organisations and the state, European perspectives*, 123-149
- Mehrotra, R., 2005: <<The looming shadow of the crescent: Islam in spain>> *Perspectives On Business & Economics, Modern Spain Emerges*, 23: 85-95
- Moreras, J., 2010: <<'A Mosque in our neighbourhood!' Conflicts over mosques in Spain>> in Allievi, S. (edt), 2010a: *Mosques in Europe, why a solution has become a problem*, London, 235-260
- Motadel, D., 2008: <<Islam in Germany>> <http://www.euro-islam.info/country-profiles/germany/>
- Muslim Council of Britain (MCB), 2006: *Voices from the Minarets, MCB study of UK Imams and Mosques*
- Mühe, N., 2007: *Muslims in the EU: Cities Report Germany, Preliminary research report and literature survey.*
- Phalet, J., ter Wal, K. (red.), 2004: *moslims in Nederland. De publieke discussie over de islam in Nederland: Een analyse van artikelen in de Volkskrant 1998-2002*, Den Haag
- Pędziwiatr, K., 2008: *The New Muslim Elites in European Cities: Religion and Active Social Citizenship Amongst Young Organized Muslims in Brussels and London*, Leuven
- Rainer, F., 2008: <<"Toleration">> in Zalta, E.N. (edt), 2008: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/toleration>.
- Riedel, S., 2010: <<Muslim Self-Organisation, Between Etatism and Civil Society: Countries and Profiles>> in Kreienbrink, A., Bodenstein, M. (eds.), 2010: *muslim organisations and the state, European perspectives*, 22-37

- Saint-Blancat, C., Schmidt di Friedberg, O., 2005: <<Why are Mosques a Problem? Local Politics and Fear of Islam in Northern Italy>> *Journal of Ethnic and Migration studies*, 31: 6; 1083-1104
- Sánchez, M.R., El Mouden, A. (eds.), 2010: << The politics of integration in Spain>> *World Congress for Middle Eastern Studies*, Barcelona
- Scheffer, P., 2000: *Het multiculturele drama*. <http://retro.nrc.nl/W2/Lab/multicultureel/scheffer.html>
- Schinkel, W., 2008: *Denken in een tijd van sociale hypochondrie. Aanzet tot een theorie voorbij de maatschappij*, Kampen
- Sloterdijk, P., 2006: *Woede en Tijd*, Amsterdam
- Sniderman, P., Hagendoorn, L., Prior, M. (red.), 2003: <<De moeizame acceptatie van moslims in Nederland>> *Mens en Maatschappij*, 78: 3; 199-217
- Sunier, T., 2006: << The western mosque, space in physical place>> *Isim review* 18: 22-23
- Sunier, T., Meye, A., 1997: <<Religion>> in Vermeulen, H. (ed), 1997: *Immigrant policy for a multicultural society. A comparative study of Integration, language and religious policy in five western European countries*, 101-131
- Tamimi, A., 2002: <<The Origins of Arab Secularism>> in Tamimi, A., Esposito, J.L. (eds.), 2002: *Islam and secularism in the middle east*, London, 13-28
- Tamimi, A., Esposito, J.L. (eds.), 2002: *Islam and secularism in the middle east* London
- Tebbakh, S., 2007: *Muslims in the EU: Cities Report France. Preliminary research report and literature survey*
- Toronto, J.A., 2008: <<Islam Italiano: Prospects for Integration of Muslims in Italy's Religious Landscape>> *Journal of Muslim Minority Affairs*, 28: 1; 61-82
- Torrekens, C., 2005: << L'islam dans la capitale européenne: vers l'émergence d'un islam européen?>> *Emigrations et Voyages*, 1: 1; 47-69
- Verhofstadt, G., 1992: *De weg naar politieke vernieuwing. Het Tweede Burgermanifest*. <http://cmp.roularta.be/cmdata/Attachments/site71/pdf/2demanifest.pdf>
- Vermeulen, H. (ed), 1997: *Immigrant policy for a multicultural society. A comparative study of Integration, language and religious policy in five Western European countries*, Brussel
- Warner, C.M., Wenner, M.W., 2006: <<Religion and the political organization of Muslims in Europe>> *Perspectives on Politics*, 4: 457-479
- Weisbacher, C., 2001: <<Nieuwe moskeeën in Europa, Pleidooi voor een Euro Islam architectuur>> in Kanmaz, M., Vandermarliere, K. (eds.), 2011: *Nieuwe moskeeën in Vlaanderen, tussen heimwee en werkelijkheid*, 29- 38
- Wehr, H., Milton Cowan, J. (ed.), 1979: *A dictionary of modern written Arabic, (Arabic-English)*

fourth edition, Urbana, IL

Yousuf Ali, A., 1973: *The Glorious Kur'an, Translation and Commentary by Abdallah Yousuf Ali*,
Libië

Zalta, E.N. (edt), 2008: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*,
<http://plato.stanford.edu>

Zartman, W.I., 2004: <<Azzam S. Tamimi: Rachid Ghannouchi: A Democrat Within Islamism,
Untitled review >> *International Journal of Middle East Studies*, 36: 3; 518-519

Zemni, S., 1999: <<Is er plaats voor Islam in Europa?>>
<http://www.flw.ugent.be/cie/CIE/zemni2.htm>

Žižek, S., 2011: *Intolerantie*, Amsterdam

Geschreven pers:

Metro, 22 april 2011; 11 <<Heiligschenners begraven varken in moskee>>

Absillis, K., 2011: <<Lost in Vlaanderen: hoe de Verlichting het publieke debat versluiert>> *Knack
Wereld Tijdschrift* 2: 50-57

Geraadpleegde websites:

<http://212.150.54.123/articles/articledet.cfm?articleid=514>

[http://audiovisual.europarl.europa.eu/AssetDetail.aspx?g=bb87093b-00f7-4676-ae46-
2422b0d916de](http://audiovisual.europarl.europa.eu/AssetDetail.aspx?g=bb87093b-00f7-4676-ae46-2422b0d916de)

http://brillonline.nl/subscriber/entry?Entry=islam_SIM-5656

http://cmoweb.nl/index.php?option=com_content&task=view&id=40&Itemid=71

[http://diplomatie.belgium.be/nl/Beleid/beleidsthemas/mensenrechten/belangrijkste_instellingen/
verenigde_naties/](http://diplomatie.belgium.be/nl/Beleid/beleidsthemas/mensenrechten/belangrijkste_instellingen/verenigde_naties/)

<http://divisionwallonie.wordpress.com/2010/02/04/16-minarets-en-belgique/>

<http://docs.vlaamsparlement.be/docs/stukken/2010-2011/g1227-1.pdf>

[http://en.izhamburg.com/Ueber-das-Islamische-Zentrum-Hamburg/Baugeschichte-des-Islamischen-
Zentrum-Hamburg](http://en.izhamburg.com/Ueber-das-Islamische-Zentrum-Hamburg/Baugeschichte-des-Islamischen-Zentrum-Hamburg)

<http://english.aljazeera.net/news/africa/2011/02/2011233464273624.html>

<http://english.aljazeera.net/news/middleeast/2011/03/201131132812266381.html>

<http://french-news-online.com/wordpress/?p=4136#axzz1RzLhGhQN>

<http://in.reuters.com/article/2011/01/13/idINIndia-54138020110113>

<http://islam.de/8368.php>

<http://mosquee-lyon.org/>

<http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/8537925.stm>
<http://ostfront.forumpro.fr/t26-la-28-ss-panzer-grenadier-division-wallonie>
<http://oumma.com/Les-mosquees-de-France-un-etat-des>
<http://plato.stanford.edu>
<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/toleration>
<http://salaf-stories.blogspot.com/2009/05/wa-mutasima.html>
http://vorige.nrc.nl/buitenland/article2411373.ece/Levenslang_voor_moord_op_zwangere_moslim
<http://www.aljazeera.net/NR/EXERES/0FDC9535-FA1F-4266-A534-AAF683315AE6.htm>
<http://www.arabeuropean.org/belgium/>
<http://www.bakchich.info/La-priere-en-dessous-de-zero,09758.html>
<http://www.bbc.co.uk/news/world-africa-12198106>
http://www.bundestag.de/dokumente/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_01.html
http://www.bundestag.de/dokumente/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_11.html
<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/nl.html>
http://www.dekamer.be/kvvcr/pdf_sections/publications/constitution/grondwetNL.pdf
<http://www.demorgen.be/dm/nl/5036/Wetstraat/article/detail/1177457/2010/11/02/Leterme-Merkel-heeft-gelijk-over-multiculturele-samenleving.dhtml>
<http://www.demorgen.be/dm/nl/989/Binnenland/article/detail/113137/2007/12/22/Eerste-zes-moskee-n-erkend-in-Vlaanderen.dhtml>
<http://www.demorgen.be/dm/nl/990/Buitenland/article/detail/1170808/2010/10/17/Merkel-Multicultureel-model-in-Duitsland-is-mislukt.dhtml>
<http://www.ditib.de/default.php?id=12&lang=de&12>
<http://www.dw-world.de/dw/article/0,,5349611,00.html>
<http://www.euro-islam.info>
<http://www.euro-islam.info/2010/03/08/islam-in-spain/>
<http://www.euro-islam.info/2011/03/06/sarkozy%E2%80%99s-islam-debate-opens-rift-in-french-ruling-party/>
<http://www.euro-islam.info/country-profiles/germany/>
<http://www.filipdewinter.be/vlaams-belang-lanceert-nieuwe-single>
<http://www.flw.ugent.be/cie/CIE/zemni2.htm>
http://www.geertwilders.nl/index.php?option=com_content&task=view&id=1740&Itemid=1
http://www.ghannoushi.net/index.php?option=com_content&view=article&id=317:swiss&catid=29:siyasa&Itemid=56
<http://www.guardian.co.uk/world/2009/jul/07/german-trial-hijab-murder-egypt>

<http://www.guardian.co.uk/world/2008/feb/17/netherlands.islam>

<http://www.hemaya.info/>

<http://www.igmg.de/gemeinschaft/islamic-community-milli-goerues/organisational-structure.html>

<http://www.ine.es>

[http://www.integration-in-deutschland.de/nn_433170/SharedDocs/Anlagen/EN/Migration/
Publikationen/Forschung/Forschungsberichte/fb-bd1-muslimische-organisationen.html](http://www.integration-in-deutschland.de/nn_433170/SharedDocs/Anlagen/EN/Migration/Publikationen/Forschung/Forschungsberichte/fb-bd1-muslimische-organisationen.html)

<http://www.islamarchiv.de>

<http://www.kbsfrb.be/otheractivity.aspxid=193872&LangType=2067>

<http://www.kbsfrb.be/publication.aspxid=178192&LangType=2067>

<http://www.lecfcm.fr/>

[http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000006070169&dateTexte=201
10711](http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000006070169&dateTexte=20110711)

[http://www.lemonde.fr/afrique/article/2011/03/01/tunisie-le-mouvement-islamiste-ennahda-
legalise_1486869_3212.html](http://www.lemonde.fr/afrique/article/2011/03/01/tunisie-le-mouvement-islamiste-ennahda-legalise_1486869_3212.html)

http://www.lemonde.fr/idees/article/2007/05/23/nous-sommes-tous-americains_913706_3232.html

<http://www.liberation.fr/societe/01012309460-prieres-de-rue-les-fideles-dans-l-impasse>

<http://www.mo.be/artikel/de-moslimexecutieve-geen-parlement>

<http://www.mosques.co.uk/>

http://www.muslimsinbritain.org/resources/masjid_report.pdf

<http://www.nahdha.info>

<http://www.nieuwsblad.be/article/detail.aspx?articleid=G0DE16SC>

<http://www.oic-oci.org/>

[http://www.parool.nl/parool/nl/4/AMSTERDAM/article/detail/299983/2010/06/17/Eigenaar-pand-
zet-ontruiming-Aya-Sofia-door.dhtml](http://www.parool.nl/parool/nl/4/AMSTERDAM/article/detail/299983/2010/06/17/Eigenaar-pand-zet-ontruiming-Aya-Sofia-door.dhtml)

[http://www.parool.nl/parool/nl/4/AMSTERDAM/article/detail/302681/2010/06/28/Zacht-protest-in-
Aya-Sofia-moskee.dhtml](http://www.parool.nl/parool/nl/4/AMSTERDAM/article/detail/302681/2010/06/28/Zacht-protest-in-Aya-Sofia-moskee.dhtml)

<http://www.pluralismoyconvivencia.es/>

<http://www.presstv.ir/detail/161750.html>

http://www.recollectinglandscapes.be/user_docs/Bornem.pdf

http://www.religioustolerance.org/un_dec.htm

<http://www.rue89.com/2010/12/22/prieres-de-rue-libe-cloue-le-bec-aux-laicards-et-a-serraf-181972>

<http://www.soros.org>

<http://www.stadgenoot.nl/>

<http://www.statistics.gov.uk>

<http://www.thenewamerican.com/world-mainmenu-26/europe-mainmenu-35/6289-sarkozy-joins-cameron-merkel-condemns-multiculturalism>

http://www.top010.nl/html/essalam_moskee.htm

<http://www.unhcr.org/refworld/topic,4565c22517,4565c25f215,3ae6ab9124,0.html>

<http://www.vlaamsbelang.be/0/8660>

<http://www.vlaamsbelangwillebroek.org/4/28>

<http://www.vlaamsbelangkleinbrabant.org/4/441>

<http://www.vlaamsbelangwillebroek.org/5/1>

<http://www.vlaamsblok.be/>

<http://www.vlaamsparlement.be/Proteus5/showSchriftelijkeVraag.action?id=484044>

<http://www.vlaamsparlement.be/Proteus5/showVIVerslag.action?id=510229>

<http://www.westermoskee.org/overwestermoskee.php>

Andere media

Landman, N., 6/12/09: Interview over Nederlandse moskeeën op <http://www.geschiedenis24.nl/ovt/afleveringen/2009/Ovt-06-12-2009/Moskee-n-en-minaretten-in-Nederland.html>

راشد الغنوشي , 2009: مستقبل الإسلام في الغرب وقطع رقاب المساجد السويسرية

http://www.ghannoushi.net/index.php?option=com_content&view=article&id=317:swiss&catid=29:siyasa&Itemid=56