

# **Aan de hand van de imam**

## **Integratie en participatie van orthodoxe moslims in Tilburg-Noord**

*Hans Moors*

*Menno Jacobs*

Uitgever: IVA  
Warandelaan 2  
Postbus 90153  
5000 LE Tilburg  
Telefoonnummer: 013-4668466  
Telefax: 013-4668477

IVA is gelieerd aan de UvT

© 2009 IVA

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of worden openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van het IVA.

Het gebruik van cijfers en/of tekst als toelichting of ondersteuning bij artikelen, boeken en scripties is toegestaan, mits de bron duidelijk wordt vermeld.

## Inhoudsopgave

1	Inleiding.....	1
1.1	Inleiding.....	1
1.2	Aanleiding voor het onderzoek.....	2
1.3	Probleemstelling.....	3
1.4	Doelstelling.....	3
1.5	Onderzoeksvragen.....	4
1.6	Methodologische verantwoording.....	4
1.7	Opzet van het onderzoek en opbouw van het rapport.....	6
2	Begripsbepaling.....	9
3	Introductie op de casus: de stichting ISOOK en de moskee in Tilburg-Noord	17
3.1	Imams in Nederland .....	17
3.2	Imam Salam .....	20
3.3	Salafisme .....	21
3.4	De moskee en zijn bezoekers .....	23
3.5	Een schets van de (media)geschiedenis van de moskee in Tilburg-Noord ...	24
4	De geloofsinterpretatie van Ahmad Salam .....	29
5	De geloofsinterpretatie van Salam in context .....	32
5.1	Inleiding.....	32
5.2	Het moskeebestuur .....	32
5.3	Gesprekken met de bezoekers van de moskee .....	34
5.3.1	Werven.....	34
5.3.2	Respons.....	35
5.3.3	De vragen .....	36
5.3.4	Resultaten.....	36
5.3.5	Schriftelijke vragenlijst.....	43
5.4	De buurt .....	46
5.5	De professionals in de wijk.....	49
5.6	Sociaaldemografische en –economische kenmerken .....	52

6	Integratie en participatie: een analyse op basis van praktijk, moraal en verantwoordelijkheid.....	61
7	Conclusie .....	69
	Dankwoord .....	73
	Aangehaalde literatuur .....	75
	Bijlage 1 - Vragenlijst.....	81
	Bijlage 2 – Schriftelijke vragenlijst .....	83
	Bijlage 3 – Reactie op onderzoeksrapport vanuit de moskee.....	84

# 1 Inleiding

## 1.1 Inleiding

‘Samen bouwen aan kleurrijk Noord’: dat is de pakkende slagzin die het ministerie van Volkshuisvesting, Ruimtelijke Ordening en Milieu heeft bedacht voor een omvangrijk renovatieplan voor de wijk Tilburg-Noord. Het plan is onderdeel van het Innovatieprogramma Stedelijke Vernieuwing. Op de website van het ministerie wordt Tilburg-Noord als volgt omschreven:

‘In de naoorlogse wijk Tilburg-Noord wonen ongeveer 23.000 mensen. Ondanks de groene en ruime opzet, heeft de wijk een slecht imago bij de bewoners, mede door gevoelens van onveiligheid en een zeer eenzijdig woningaanbod. De wijk vergrijsst sterk en het aantal allochtone bewoners neemt toe. Inmiddels kent de wijk meer dan 40 nationaliteiten. Het Wagnerplein ligt centraal in de wijk, maar functioneert niet naar behoren, ondanks de goede bereikbaarheid. Om het aanbod en de fysieke en sociale samenhang tussen de voorzieningen op en rond het plein te verbeteren is een masterplan opgesteld, dat voorziet in een uitbreiding en vernieuwing van het winkelcentrum en publieks-, maatschappelijke, sport- en zorgvoorzieningen. Tevens is ruimte ingepland voor woningbouw.

Het plein moet ook het sociale hart van de wijk worden. Hiervoor wordt een multifunctioneel en multireligieus wijkcentrum gerealiseerd met een wijkrestaurant en een zalencentrum. Door industrieel, flexibel en demontabel te bouwen kan in de toekomst ingespeeld worden op veranderende eisen en wensen van bewoners.’

Tilburg-Noord is wat men een ‘wijk met problemen’ zou kunnen noemen: armoede, verpaupering en weinig sociale cohesie. In het jaar 2002 werd in het hart van de wijk een moskee geopend. Dit leidde tot onrust bij de omwonenden en andere bewoners van de wijk. Zeker toen de imam van deze moskee, Ahmad Salam, die de Nederlandse taal destijds niet machtig was, vrijwel onmiddellijk en op negatieve wijze in het nieuws kwam.

De inlichtingen- en veiligheidsdiensten en de politie begonnen informatie te verzamelen over de gang van zaken in en rondom de moskee. Bestuurlijk en ambtelijk is vanuit de gemeente Tilburg contact gezocht met imam Ahmad Salam, meestal naar aanleiding van zorgen en klachten die vanuit de buurtvereniging klonken. Ook professionals die in Tilburg-Noord werkzaam zijn, verdiepten zich in de activiteiten in en om de moskee. Zij onderhouden – elk conform de eigen, professionele taakstelling – contacten met de bezoekers van de moskee. Hierbij tekent zich overigens in de praktijk een scheiding af tussen professionals die zich vanuit een *veiligheidsperspectief* dan wel een *welzijnsperspectief* met vermeend radicalisme, opvoeding en onderwijs, zorg, integratie en participatie bezighouden.

Eind 2005 liet het college van burgemeester en wethouders een verkennend onderzoek doen naar signalen van radicalisering in Tilburg (Ruitenbergh en Hoog 2006), om inzicht te krijgen in 'wat er onder de oppervlakte in Tilburg leeft ten aanzien van radicalisering'. Dit onderzoek richtte zich onder meer op (vermeende) uitingen van islamitisch radicalisme. In dit kader zijn gesprekken gevoerd met onder anderen imam Ahmad Salam en zijn zoon Suhayb Salam<sup>1</sup>. Verder dan een eerste verkenning en duiding van signalen ging het onderzoek niet. Hiertoe zou het nodig zijn, zo geven de onderzoekers aan, om aanvullend casusonderzoek te verrichten. Onderhavige studie kan als zodanig worden gezien: een casusonderzoek naar de moskee, de voorman en de frequente bezoekers in de context van het integratie- en participatiestreven van de gemeente Tilburg.

## 1.2 Aanleiding voor het onderzoek

De concrete aanleiding voor het onderzoek waarvan dit rapport het resultaat is, is dat de teamchef van de politie in Tilburg-Noord namens zijn team te kennen gaf, dat hij behoefte had aan een nadere duiding van de uiteenlopende analyses en waarderdingen met betrekking tot de opvattingen en activiteiten van imam Ahmad Salam en de mogelijke invloed daarvan op de moskeebezoekers en op de wijk als geheel. Vanuit de media en de inlichtingen- en veiligheidsdiensten begreep hij immers in zijn wijk met 'radicalisme' van doen te hebben, met mensen die mogelijk een risico vormen voor de democratie en de rechtsstaat<sup>2</sup>. Deze beeldvorming was niet congruent met wat hij vernam op basis van verslaglegging van zijn eigen politiemensen en professionals op het gebied van zorg en welzijn in de wijk. Daarom was het in zijn optiek zinvol om scherper inzicht te krijgen – toegespitst op de casus Tilburg-Noord – in omvang en aard van het maatschappelijke risico dat vermeend 'radicale' interpretaties van de islam met zich zouden kunnen brengen voor wat betreft (potentieel) non-integratief en/of non-participatief gedrag van de moslimgemeenschap die de moskee regelmatig bezoekt. En hoe moeten professionals in de frontlinie omgaan met zo'n fenomeen? Is de gemeente, de politie en zijn professionals werkzaam in de wijk tot dusverre doeltreffend geweest om bewoners – onder wie de frequente bezoekers van de moskee – te betrekken bij de Tilburgse samenleving?

Landelijk onderzoek (Jennissen en Oudhof 2007) laat zien dat de maatschappelijke positie van verschillende groepen allochtonen op een enkel terrein verbetert. Op veel terreinen is echter sprake van achterstand. Ook de gemeente Tilburg constateert dat de integratie en participatie van allochtonen verbeterd moet worden om hun achterstandspositie in te kunnen lopen.<sup>3</sup> Tegen deze achtergrond moet het onderzoek naar het ideeëngoed, de mate van integratie en participatie van de frequente bezoekers

<sup>1</sup> In het onderzoek wordt Ahmad Salam abusievelijk aangeduid als imam van de As Soenah moskee (p. 47).

<sup>2</sup> In een openbaar rapport van de Algemene Inlichtingen en Veiligheidsdienst (AIVD) is de Islamitische Stichting voor Opvoeding en Overdracht van Kennis (ISOOK) betiteld als een organisatie die anti-integratieve boodschappen verspreidt (AIVD 2004a, p. 4). In daaropvolgende openbare rapporten zijn deze stichting en de moskee, alsmede de persoon van imam Ahmad Salam steeds opnieuw als 'radicaal' gepresenteerd (AIVD 2004b; AIVD 2006; AIVD 2007). Vergelijkbare informatie is de gemeente en de politie in diverse briefings verstrekt.

<sup>3</sup> *Integratie en participatie in Tilburg. Stand van Zaken 2005* (2005). *Allemaal Tilburgers. Kaderstellende notitie integratie en participatie* (2005). *Allemaal Tilburgers: zo gaan we het aanpakken. Uitvoeringsprogramma van de kadernota Allemaal Tilburgers* (2005).

van de moskee van imam Ahmad Salam in Tilburg-Noord worden gezien. Bovendien herkent het driehoeksoverleg de relevantie van de vragen van de teamchef van de politie in Tilburg-Noord. Men maakt zich zorgen – in de woorden van de toenmalige bestuursadviseur van de gemeente Tilburg – over ‘het anti-integratieve gedrag van de imam Ahmad Salam en zijn zoon Suhayb Salam. [...] De koers die de gemeente wil volgen is dat we kritisch willen volgen welk gedachtegoed wordt geuit en het effect hiervan en tegelijkertijd de dialoog met de imam, het moskeebestuur en de bezoekers aan de moskee willen voeren gericht op integratie en participatie met de (Tilburgse) samenleving.’

### 1.3 Probleemstelling

De integratie en participatie van allochtonen in Tilburg moet verbeterd worden en vergt doelmatige en doeltreffende investeringen in een wederzijds gedragen visie en reeks van samenhangende interventies en interacties. Mogelijk radicale interpretaties van de islam – zoals die uitgedragen en gepraktiseerd zouden worden door imam Ahmad Salam, diens oudste zoon en de groep moslims<sup>4</sup> die de moskee in Tilburg-Noord frequenteert – lijken niet bij te dragen aan het streven naar integratie- en participatiebevordering van de gemeente. Imam Salam en zijn zoon benadrukken dat zij in hun gedrag noch in hun interpretatie van de islam de integratie van moslims in de Nederlandse samenleving belemmeren. Om deze patstelling te doorbreken, is onderzoek nodig naar de werkelijke gang van zaken en de voorwaarden waaronder integratie en participatie bevorderd zouden kunnen worden.

### 1.4 Doelstelling

Het onderzoek moet inzicht bieden in de invloed van:

- (i) mogelijk radicale interpretaties van de islam op de bezoekers van de moskee en de bewoners van de wijk;
- (ii) de toegankelijkheid, bereikbaarheid en kwaliteit van lokale sociale structuren;
- (iii) patronen van integratief en participatief gedrag onder de moslims die de moskee in Tilburg-Noord frequenteren – met het oogmerk vast te stellen wat de redenen en motieven zijn van deze groep moslims om voornoemde moskee te bezoeken, in welke mate deze groep moslims – voor zover woonachtig in Tilburg – aantoonbaar integratief en participatief gedrag vertoont én welke belemmeringen voor integratie en participatie door die groep zelf én door professionals werkzaam in de wijk worden geconstateerd.

---

<sup>4</sup> Een moslim (in het Arabisch: **مسلم**) is iemand die zich overgeeft aan god (in het Arabisch: **الله**, allah). In deze studie gebruiken we de term ‘moslim’ voor een praktiserende aanhanger van de islam.

Voorts is het onderzoek bedoeld een basis te leggen om – samen met de genoemde gemeenschap van moslims en hun formele en informele vertegenwoordigers – de dialoog over integratie en participatie verder vorm te geven.

## 1.5 Onderzoeksvragen

Gelet op de aanleiding voor het onderzoek, de probleemstelling en de doelstelling is de vraagstelling als volgt geformuleerd:

Wat is de mate en wat zijn de uitingsvormen van integratie en maatschappelijke participatie van de frequente bezoekers van de moskee in Tilburg-Noord en hoe verhoudt zich dat tot hun geloofsbelijdenis?

Met deze hoofdvraag hangen vier onderzoeksvragen samen:

1. Hoe moeten we de geloofsovertuiging benoemen zoals die in de moskee in Tilburg-Noord wordt beleden?
2. Wie zijn de frequente bezoekers van de moskee, waar komen zij vandaan en waarom bezoeken zij juist deze moskee in Tilburg-Noord?
3. In welke mate en op welke manier is de geloofsbelijdenis zoals die in de moskee plaatsvindt van invloed op patronen van integratief en participatief gedrag van personen die de moskee regelmatig bezoeken?
4. In welke mate en op welke manier kunnen integratie en participatie, gegeven de geconstateerde situatie, worden bevorderd en vormgegeven?

De onderzoeksvragen omvatten een breder spectrum dan wat in het oorspronkelijke projectvoorstel werd beoogd. De reden daarvan is dat lopende het onderzoek duidelijk werd dat de patronen van integratie en participatie alleen betekenis konden krijgen als zij in een breed perspectief werden geplaatst, mede gerelateerd aan de geloofsinterpretatie en -belijdenis zoals die zijn beslag krijgt in de moskee.

## 1.6 Methodologische verantwoording

Om de onderzoeksvragen zoals die in paragraaf 1.5 staan geformuleerd te beantwoorden, maken we gebruik van interviews, documentatiestudie en (participerende) observatie. De onderzoeksvragen zijn niet in hypothetische vorm geformuleerd. Er worden dan ook geen hypothesen getoetst. Het onderzoek is beschrijvend van aard. Interviews vormen de belangrijkste bron van informatie. Die interviews vinden plaats op basis van vrijwilligheid. De respondenten zijn (uiteraard) volkomen vrij geweest om aan het onderzoek medewerking te verlenen of niet. De anonimiteit van de respondenten is gegarandeerd. Een uitzondering hierop vormen 'publieke figuren', zoals imam Ahmad Salam.

De genoemde onderzoeksmethoden brengen, althans volgens empirisch-analytische maatstaven, beperkingen met zich. Zo zal er sprake zijn van *non-respons*, waarbij er geen zicht bestaat op de aard en de omvang van de non-respons. Dit betekent dat er



mogelijk sprake is van *selectie*, als bijvoorbeeld mensen met bepaalde specifieke kenmerken structureel weigeren mee te werken. Daarnaast kan er sprake zijn van *onvolledige informatie*. Dit kan te wijten zijn aan sociaal wenselijk antwoorden, maar ook aan het achterhouden van bepaalde informatie, waarbij er geen mogelijkheid bestaat tot verificatie. Tot slot is er geen mogelijkheid voor referentie. Er is niet voorzien in een 'controlegroep' (bijvoorbeeld een andere moskee, of willekeurige burgers uit een andere wijk), waardoor de bevindingen niet vergeleken kunnen worden. Om deze beperkingen van de betrouwbaarheid, de validiteit en de generaliseerbaarheid van de resultaten zoveel als mogelijk te neutraliseren, is een kwalitatief georiënteerd onderzoeksdesign gehanteerd en wordt door middel van *triangulatie* van onderzoeksbevindingen de betrouwbaarheid en de validiteit geoptimaliseerd.

Binnen de empirisch-analytische onderzoekstraditie hanteert men de zogenoemde subject-objectscheiding. Men streeft naar het vaststellen van objectieve feiten. In onderhavig onderzoek hebben we die subject-objectscheiding, gezien de doel- en vraagstelling, bij voorbaat moeten loslaten. We beschouwen de onderwerpen (objecten) van onderzoek daarmee primair als *fenomenen*, als verschijnselen die begrepen moeten worden. Met behulp van de empirisch-fenomenologische methode, die de interpretatie van de bewuste ervaring centraal stelt, wordt getracht een betekenisstructuur te ontwerpen die gebeurtenissen en menselijke gedragingen tot een geheel organiseert. Er wordt betekenis gegeven aan de gebeurtenissen en menselijke gedragingen op basis van hun effect op dat geheel. Het geheel moet sluiten en een begrijpelijk *verhaal* vormen<sup>5</sup>. De methode veronderstelt geen objectieve onbevooroordeeld waarnemende onderzoeker die de ervaringen opdoet. In tegendeel, nieuwe ervaringen dienen juist met de oude in verband te worden gebracht, opdat vooroordelen die de waarneming kleuren kunnen worden losgelaten of aangepast. Essentieel is het fenomeen in zijn betekenis te *verstaan*, dat wil zeggen door middel van een hermeneutische methode de betekenis van verschijningsvormen binnen verschillende contexten te duiden. In het onderhavige onderzoek is geprobeerd het fenomeen vanuit verschillende contexten te benaderen en te onderzoeken. Bij de analyse van de waarnemingen is geprobeerd een betekenisstructuur bloot te leggen. De empirische bevindingen worden voldoende valide geacht als die betekenisstructuur voldoende duidelijk is geworden, ofwel door anderen, die niet zelf waarnemingen hebben gedaan en ervaringen hebben opgedaan, begrepen kan worden.

Het is in dit onderzoek gelukt, menen wij, om dat verzadigingspunt te bereiken<sup>6</sup>. Bij elk van de geïnterviewde onderzoeksgroepen zijn beelden ontstaan die in betekenisvolle verhouding tot elkaar en hun contexten staan. Het resultaat is een beschrijving van het fenomeen, vanuit verschillende invalshoeken, geplaatst binnen het lokaal en nationaal discours.

---

<sup>5</sup> In de narratologie wordt ook 'de plot' als kenmerkend en onmisbaar element van het verhaal genoemd.

<sup>6</sup> We maken hierbij wel de kanttekening dat dit ten aanzien van vrouwelijke moskeebezoekers niet het geval is. Zoals in § 5.3 wordt beschreven, konden niet voldoende vrouwelijke respondenten worden geworven. We beschouwen de geïnterviewde moskeebezoekers derhalve als homogene groep en maken bij de analyse geen expliciet onderscheid tussen mannen en vrouwen.

In het onderhavige onderzoek is de methode van *triangulatie* toegepast. Dat wil zeggen dat er gebruik is gemaakt van verschillende methoden (interviews, informele gesprekken en observaties - methodische triangulatie), van verschillende veldwerkers (teamtriangulatie) en van verschillende soorten informatie (verbale informatie, non-verbale informatie, netwerkanalyse en sociaaldemografisch cijfermateriaal, datatriangulatie). Deze drie vormen van triangulatie beogen de interne validiteit, namelijk de mate waarin geldige conclusies kunnen worden getrokken over het object van onderzoek, en de betrouwbaarheid, namelijk de mate waarin de verzamelde informatie is gevrijwaard van systematische en toevallige fouten, te verhogen. Een betrouwbaar en (intern) valide onderzoek wil nog niet zeggen dat de resultaten ook generaliseerbaar zijn, ofwel dat de externe validiteit hoog is. Er is bij de bestudering van de moskee in Tilburg-Noord geen a priori poging gedaan om een generaliseerbaar onderzoek te produceren. De resultaten zijn betrouwbaar en valide, maar hebben uitsluitend betrekking op de casus. Wel zijn er uit de resultaten bevindingen te construeren die een breed toepasbare betekenis hebben<sup>7</sup>.

### 1.7 Opzet van het onderzoek en opbouw van het rapport

Om de onderzoeksvragen te beantwoorden zijn vele gesprekken gevoerd. Met moskeebezoekers, met omwonenden, met professionals die in de wijk werkzaam zijn, met imam Ahmad Salam en met leden van het moskeebestuur<sup>8</sup>. Het onderzoek heeft een schilstructuur. We analyseren de casus van binnenuit. Dat wil zeggen dat het empirisch gedeelte begint met een analyse van de geloofsinterpretatie en -belijdenis van imam Ahmad Salam en zijn visie op, verantwoordelijkheid voor en invloed op patronen van integratie en participatie. Vervolgens plaatsen we die analyse in verschillende contexten, contexten die (ook letterlijk) steeds verder van de moskee af liggen. We beginnen met het moskeebestuur, dan de moskeebezoekers, dan volgen de omwonenden van de moskee, de professionals, de sociaaldemografische en economische contouren van de wijk en ten slotte het landelijke perspectief waarbinnen de probleemstelling zich afspeelt.

Uiteraard moet helder zijn waarover we het hebben. De opbouw van het rapport is als volgt vormgegeven. Het begint met een begripsbepaling van de termen 'orthodoxie', 'fundamentalisme', 'radicalisering' en 'radicalisme' (hoofdstuk 2). Vervolgens schetsen we het discours rondom radicalisering aan de hand van de mediageschiedenis en de landelijke ophef die er over de moskee in Tilburg-Noord is geweest (hoofdstuk 3). Dan volgt het empirische gedeelte van het onderzoek. We beschrijven achtereenvolgens de geloofsinterpretatie en -belijdenis van imam Ahmad Salam zoals wij die uit diverse gesprekken met hem hebben begrepen (hoofdstuk 4). Vervolgens komen de diverse schillen aan bod, zoals die in de vorige alinea zijn beschre-

<sup>7</sup> Kwalitatieve methoden van onderzoek beleven een 'come back' in het sociaal-wetenschappelijke en in het bijzonder in het criminologische onderzoek. De meerwaarde hiervan is 'de interactie met de "echte" werkelijkheid en met "mensen van vlees en bloed"', zoals de redactie van het *Tijdschrift voor Criminologie* het onlangs formuleerde. Kleemans, E.R., Korf, D.J. en Staring, R. (2008) 'Mensen van vlees en bloed. Kwalitatief onderzoek in de criminologie' in: *Tijdschrift voor Criminologie* 50,4: pp. 323-336.

<sup>8</sup> Van specifieke informatie over het veldwerk zoals werving, respons en aantallen interviews wordt melding gemaakt bij de betreffende onderzoeksonderdelen zelf.

ven (hoofdstuk 5). Daarna maken we een analyse van de bevindingen op basis van drie kernbegrippen die een interpretatiekader bieden om greep te krijgen op de patronen van integratie en participatie (hoofdstuk 6). Het rapport besluit met een conclusie (hoofdstuk 7). In bijlage drie is de schriftelijke reactie opgenomen die leden van de moskeegemeenschap hebben geformuleerd nadat Salam en het moskeebe-stuur het rapport voor publicatie ter inzage hadden gekregen.



## 2 Begripsbepaling

Geloven is een krachtige manier om de werkelijkheid te ordenen. Dat geldt voor elk geloof, zowel religieuze als seculiere geloofsovertuigingen, ongeacht of die in collectieve, meer of minder geïnstitutionaliseerde contexten, dan wel individueel worden beleefd.

Twee jaar geleden concludeerde de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) in een empirische studie dat 'geloven' belangrijker is geworden in Nederland. Het accent ligt hierbij niet op een heropleving van 'klassieke godsdiensten', maar op het ontstaan van nieuwe vormen van geloofsbeleving en spiritualiteit, gericht op de vervulling van het zelf. Het religieuze landschap van de 21<sup>ste</sup> eeuw is niet langer verkaveld maar heterogeen in uitingsvormen en belevingsmodus (WRR 2006; zie ook SCP 2006).

Religiositeit manifesteert zich niet alleen anders, maar komt ook in een andere verhouding tot het publieke domein te staan. Belangrijke factor hierin is het proces van personalisering (Pessers 2002). Klomk in de jaren zeventig en tachtig geregeld het motto dat het persoonlijke politiek is, tegenwoordig is het 'geloven' persoonlijk. Het morele gelijk van het gelovige individu is primordiaal in zijn of haar maatschappelijk bestaan. Privé en publiek zijn al maar lastiger te scheiden als zich conflicten binnen en tussen geloven voordoen (Rémond 2005; Roy 2005). In zijn bijdrage aan het WRR-rapport constateert en problematiseert Jean-Pierre Wils dat de 'revival' van monotheïstische godsdiensten, zoals de islam, met een onmiskenbare waarheidsclaim en gelovigen die deze claim met verve uitdragen, op gespannen voet staat met een democratisch publiek bestel (WRR 2006). Compromissen sluiten vergt namelijk relativisering van absolute waarheden en de dogmatische overtuigingen die daaraan gepaard gaan in godsdiensten en religieuze overtuigingen. Een democratisch bestel kan niet zonder wikken en wegen. Geloven kunnen dat vanwege hun meer of minder absolute waarheidsclaim wel – ze bieden juist daarom richting en duidelijkheid aan zoekende individuen. En daarmee heeft geloven – zelfs in de meest gepersonaliseerde of individualistische uitingsvormen – ook een maatschappelijke en politieke connotatie. Geloven is een essentieel en meervoudig werkzame beweging in de publieke ruimte, 'de wereld die wij gemeen hebben' (Arendt 1968: 59).

### ***Orthodoxie en dogmatisme***

In deze studie hebben we te maken met een aantal begrippen die samenhangen met 'geloven in het publieke domein'. Het betreft de begrippen orthodoxie, dogmatisme, fundamentalisme, radicalisme en radicalisering. Met behulp van deze begrippen proberen we de geloofsinterpretatie van imam Ahmad Salam te duiden en aan te geven welke invloed die geloofsinterpretatie heeft op de participatieve en integratieve attitu-

den van frequente bezoekers van de moskee in Tilburg-Noord. In deze context luistert het gebruik van die begrippen nauw.

Orthodoxie (ὀρθός; δόξα) betekent letterlijk 'rechtzinnig in de leer', het tegendeel van 'vrijzinnig'. Rechtzinnig of precies gelovigen zijn allerminst geneigd om water bij de wijn te doen wat hun leerstellingen (dogma's) betreft. Ze zijn niet 'vrijzinnig' of 'rekkelijk'. Orthodoxie, toegepast op religieuze of ideologische overtuigingen, drukt uit dat een individu of groep vasthoudt aan beginselen die vast staan, die een waarheidsclaim inhouden en die met historische autoriteitsargumenten (tradities) zijn omkleed. Toch impliceert orthodox zijn niet automatisch conservatief zijn. Een orthodox idee-engoed kan gepaard gaan met progressieve opvattingen of kan conservatieve en progressieve opvattingen verenigen.

Orthodoxie bevat per definitie een boodschap en het argument dat die boodschap stevig wortelt in het verleden. Hierdoor appelleert een orthodoxe ideologische of geloofsovertuiging aan behoeften aan structuur en zekerheid. Orthodoxie biedt een helder, direct en enkelvoudig aangrijpingspunt voor identiteitsvorming: binding met andere mensen die allemaal dezelfde beginselen en waarheden huldigen, in het verleden en vandaag de dag. Die binding creëert een voldoende veilige sociale omgeving om ook kwetsbaar te kunnen zijn en niet te conformeren aan de communis opinio.

### **Fundamentalisme**

Een orthodoxe overtuiging, religieus of seculier, is opgebouwd uit dogma's. Dat laat weinig tot geen ruimte voor vrij denken, denken buiten die dogma's om. In dat geval raakt orthodoxie aan fundamentalisme<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Het onderzoek naar signalen van radicalisering in Tilburg (Ruitenbergh en Hoog 2006, p. 13) definieert de begrippen orthodoxie en met name fundamentalisme – onder verwijzing naar een openbaar rapport van de AIVD (2004b, p. 16) – minder precies dan in deze studie gebeurt. Vooral de 'anti-intellectualistische inslag' die deze auteurs verbinden met 'fundamentalisme' herkennen wij niet in de wetenschappelijke literatuur noch in de praktijk. Hoewel de term 'fundamentalisme' oorspronkelijk toegepast werd op bepaalde stromingen binnen het Amerikaanse 'evangelical protestantism' is die term eveneens in algemeen gebruik geraakt (bij deskundigen in West en Oost) voor het omschrijven van specifieke mechanismen in het beleven en belijden van geloof in andere godsdiensten, zoals de islam. Zie bijvoorbeeld: Roy, O. (1992) *L'Échec de l'islam politique*, Parijs: Seuil; Fuller, G.E. (2003) *The Future of Political Islam*, Palgrave: MacMillan; Lapidus, I.M. (2002) *A history of islamic societies*, 2<sup>nd</sup> ed. Cambridge Ms: Cambridge University Press; Caplan, L. (1987) *Studies in religious fundamentalism*, Basingstoke: Macmillan; Lawrence, B.B. (1989) *Defenders of God: the fundamentalist revolt against the modern age*, San Francisco: Harper and Row; Westerlund, D. (1996) *Questioning the Secular State: the worldwide resurgence of religion in politics*, London: Hurst; Kepel, G. (1991) *La revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris: Seuil; Weinberg, L. en Pedahzur, A. (eds.) (2004) *Religious fundamentalism and political extremism*, Portland: Frank Cass. Lombard, J.E.B. (ed.) (2004) *Islam, fundamentalism, and the betrayal of tradition*, Bloomington: World Wisdom; Milton-Edwards, B. (2005) *Islamic fundamentalism since 1945*, New York: Routledge; Tibi, B. (2002) *The Challenge of Fundamentalism: political Islam and the new world disorder*, Berkeley: University of California Press; Faksh, M.A. (1997) *The future of Islam in the Middle East: fundamentalism in Egypt, Algeria, and Saudi Arabia*, Westport: Praeger; Mawsilili, A. (1999) *Moderate and radical Islamic fundamentalism: the quest for modernity, legitimacy, and the Islamic State*, Gainesville: University Press of Florida; Moaddel, M. en Talattof, K. (eds.) (2004) *Contemporary debates in Islam: an anthology of modernist and fundamentalist thought*, Basingstoke: Macmillan Press; Davidson, L. (2003) *Islamic fundamentalism: an introduction*, Westport: Greenwood Press; al-Azm, S.J. (1993) 'Islamic Fundamentalism Reconsidered: A Critical Outline of Problems, Ideas and Approaches' (pp. 95-97) in *South Asia Bulletin, Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 1/2. Tibi, B. (1993) 'The Worldview of Sunni Arab Fundamentalists: Attitudes toward Modern Science and Technology' in Marty, M.E. en Appleby, R.S. (eds.) *Fundamentalisms and*

Religies en geloofsovertuigingen die daarvan de vertaling vormen, worden gekenmerkt door eenduidige, onaanraakbare morele overtuigingen en overtuigingsystemen die verankerd zijn in autoriteitsargumenten (openbaring; traditie; culturele bijzonderheden). Daar zit eigenlijk altijd een absolute in die niet accedeert met redelijkheid of relativisme en zich daarom alleen met moeite laat vertalen naar het publieke domein. Elke religie en elke ideologie herbergt een bepaalde mate van orthodoxie. Geen enkele religie of ideologie past van nature en vloeiend in het publieke domein van een democratisch staatsbestel dat op basis van compromissen functioneert. Naarmate die publieke ruimte langer bestaat, zoals in Nederland, redeneert Jean-Pierre Wils, zijn religies beter in staat om die vertaalslag wel te maken en afstemming te zoeken. In zijn optiek beschikken 'Westerse' religies in een land als Nederland over relatieve 'vertaalcompetenties' waarmee ze zich een gehoor verschaffen, maar lijken religies zich tegelijkertijd van deze publieke ruimte te distantiëren omdat het compromis zou compromitteren (WRR 2006).

Deze beweging is wereldwijd zichtbaar en ligt volgens Trimondi & Trimondi (2006) ten grondslag aan een toenemend religieus fundamentalisme en radicalisme. Politiek en moraal gaan in hun analyse een alliantie aan die gekenmerkt wordt door de strijd tussen goed en kwaad, door de verwerping van de maatschappelijke status quo als decadent en losbandig, door het denken in absolute, de morele macht van het eigen gelijk, door het zoeken naar zondebokken en intolerantie jegens anderslevenden en –denkenden. Het gelijk van de individuele overtuiging is onontwaarbaar verknoot met de religieuze en de politieke moraal. Privé en publiek vallen samen in de ontkenning van elke afwijking van de absolute religieuze norm.

Fundamentalisme betekent dat een individu of een groep vasthoudt aan de grondbeginselen van een historisch gesitueerd ideeëngoed. Dat lijkt op orthodoxie. Elke fundamentalist is orthodox, maar niet elke orthodox gelovige is een fundamentalist. Het verschil is gradueel met een harde grens. Waar orthodoxie vasthoudt aan dogma's, impliceert fundamentalisme een verinnerlijkt (subjectief) *onveranderlijk beeld van de ware werkelijkheid*. Waar orthodoxie verwijst naar tradities, gaat fundamentalisme uit van een vast punt in het verleden. Opvattingen die zich daarna hebben ontwikkeld, misschien zelfs tot tradities zijn uitgegroeid, hebben geen waarde in het fundamentalistische ideeënsysteem. De harde grens tussen orthodoxie en fundamentalisme bestaat erin dat een fundamentalist de eigen religieuze of ideologische overtuiging, het eigen wereldbeeld, opvat als onbeïnvloedbaar en exclusief in zichzelf. Dat resulteert in een bewuste negatie van de (mogelijke) betekenis die maatschappelijke ontwikkelingen hebben op het eigen ideeëngoed. Fundamentalisme is het handelen vanuit een systematisch geheel van normen en waarden dat als algemeen geldend wordt geacht en waarbij geen ruimte bestaat voor bijstelling, laat staan wijziging van die normen en waarden. Fundamentalisten ontkennen niet dat de samenleving voortdu-

---

*Society*, Chicago: University of Chicago Press. Kritiek op het gebruik van de term fundamentalisme in de context van de islam uit bijvoorbeeld de bekende islamoloog Bernard Lewis: Lewis, B. (1988) *The Political Language of Islam*, Chicago: University of Chicago Press.

rend in beweging is. Daar moeten ze mee leven. En dat doen ze compromisloos vanuit hun historisch gesitueerde vaste overtuiging als de maat der dingen.

Fundamentalisme kan beslist samengaan met tolerantie jegens anderslevenden en -denkenden. Dit is echter per definitie een geladen tolerantie: de ander is zoekende, heeft te weinig kennis, is opportunistisch of niet dapper genoeg om naar de waarheid te leven. Fundamentalisme bevat altijd een zekere mate van meewarigheid. Die houding kan aan de basis liggen van twee bewegingen. Enerzijds kan fundamentalisme leiden tot (defensieve of berustende) terugtrekking in eigen kring. Anderzijds kan fundamentalisme (veel meer dan orthodoxie) zich in bekeringsdrang uiten, in de behoefte om vanuit de eigen kring anderslevenden en -denkenden van hun gebrek aan kennis en inzicht te overtuigen. Soms worden daar andere wapens dan het woord bij gebruikt.

### ***Radicalisme en radicalisering***

In het hedendaagse vocabulaire wordt de term radicalisme over het algemeen gebruikt als duiding van de drijfveer om de samenleving te hervormen op basis van een fundamentalistische geloofsovertuiging of ideologie. Dit klinkt nog enigszins vriendelijk, maar de term heeft een negatieve connotatie en wordt vaak met nadruk in verband gebracht met religie – de islam in het bijzonder – en met het gebruik van geweld en terrorisme.

De Algemene Inlichtingen en Veiligheidsdienst (AIVD) heeft enkele jaren geleden een werkdefinitie van 'radicalisme' gemaakt. Radicalisme is 'het (actief) nastreven en/of ondersteunen van diep ingrijpende veranderingen in de samenleving, die een gevaar kunnen opleveren voor (het voortbestaan van) de democratische rechtsorde (doel), eventueel met het hanteren van ondemocratische methodes (middel), die afbreuk kunnen doen aan het functioneren van de democratische rechtsorde (effect). In het verlengde hiervan is radicalisering te duiden als de (groeiende) bereidheid zelf dergelijke veranderingen (eventueel op ondemocratische wijze) na te streven en/of te ondersteunen, dan wel anderen daartoe aan te zetten.' (AIVD, 2004). Deze werkdefinitie wordt als zodanig (in diverse licht afwijkende varianten) in de recente beleidsstukken gehanteerd.

Deze definitie koppelt radicalisme expliciet aan maatschappelijk subversief activisme en de risico's die daaruit kunnen voortvloeien. Verklaarbaar, want inlichtingen- en veiligheidsdiensten verzamelen overwegend informatie vanuit een dreigingsperspectief. De vraag die centraal staat is of, en zo ja welk maatschappelijk en veiligheidsrisico bijvoorbeeld een geloofsstroming als het salafisme met zich brengt. Het is legitiem en juist om in de definitie van radicalisme een handelingsperspectief in te sluiten. Radicalen ondernemen actie op grond van een bepaald – religieus of seculier – ideeëngoed, met het oogmerk om dat ideeëngoed te verspreiden. Radicalisme impliceert echter niet per definitie een dreiging of veiligheidsrisico.

Dit voorbehoud komt subtiel tot uitdrukking in de definitie die in de 'Nota radicalisme en radicalisering' (Ministerie van Justitie 2005) wordt gebruikt. Radicalisme is hier



omschreven als 'een geesteshouding waarmee de bereidheid wordt aangeduid om de uiterste consequentie uit een denkwijze te aanvaarden en die in daden om te zetten. Die daden kunnen maken dat op zichzelf hanteerbare tegenstellingen escaleren tot een niveau waarop deze de samenleving ontwrichten, doordat er geweld aan te pas komt, het tot gedrag leidt dat mensen diep kwetst of in hun vrijheid raakt of doordat groepen zich afkeren van de samenleving'. Deze definitie verwijst bovendien terecht naar een breder continuüm van mogelijke veiligheids- én maatschappelijke effecten van radicalisme.

Het is verstandig om bij de tegenwoordig gangbare definitie, gebaseerd op de werkdefinitie van de AIVD, een aantal kanttekeningen te plaatsen. Dat geldt, ten eerste, voor het genoemde 'dreigingsperspectief'. Radicalisme per definitie verbinden met bedreiging van of risico's voor de veiligheid is niet alleen onjuist, maar leidt bovendien tot een discours waarin vijandbeelden zijn ingebakken. Radicalen zijn vijanden van de democratie en de rechtsstaat: die nevenschikking wordt meer dan zichtbaar bij een discoursanalyse van de Nederlandse pers. Hierdoor ontstaat angst. Het begrip 'radicalisme' (en bijbehorend substantief en adjectief) kan tegenwoordig niet meer in 'neutrale' zin worden gebezigd (Moors 2008).

Een tweede opmerking betreft de informatie waarop de gangbare definitie is gebaseerd. Inlichtingen- en veiligheidsdiensten richten zich kwalitatief qua voornamelijk op kopstukken van radicale bewegingen. Er moet immers een tamelijk concrete aanwijzing voor dreiging zijn. De gevoeligheid van deze focus is dat de meer anonieme groepen achter deze voormannen minder gekend zijn. Dat geldt bijvoorbeeld voor de voedingsbodem voor radicalisering binnen deze groepen, de processen van radicalisering binnen deze groepen en de beïnvloedende interactie tussen voormannen en die groepen. Dit gegeven op zichzelf vraagt om nader onderzoek, maar het punt is dat de beeldvorming over een beperkt segment van radicale bewegingen opgerekt wordt naar en verondersteld wordt van toepassing te zijn op de achterban van bekende radicale kopstukken. Niet alleen in de recente AIVD-rapportage 'Radicalisme en radicalisering' (AIVD 2007) is dit mechanisme zichtbaar, maar veel breder in de wijze waarop de Nederlandse media een fenomeen als 'moslimradicalisme' verslaan. Een merkbaar effect hiervan is dat gemeenschappen van orthodoxe moslims zich bij voorbaat gestigmatiseerd voelen en er naar neigen zich af te sluiten.

Een derde kanttekening, ten slotte, betreft het teleologische aspect dat in de gangbare definitie besloten ligt. Die postuleert, in tegenstelling tot de definitie die in de 'Nota radicalisme en radicalisering' is verwoord, dat radicalen subversieve doelen nastreven op minder of meer gewelddadige wijze. Dit is meer dan een onderscheid in nuance. De werkdefinitie van de AIVD legt weinig nadruk op het proces van radicalisering en daarmee op de betekenis van verschillende fasen in dit proces.

Deze studie sluit daarom aan bij de definitie in de 'Nota radicalisme en radicalisering'. Radicalisme beschouwen we als de resultante van een proces van vervreemding en verwijdering van de gevestigde samenleving en haar stelsel van normen en

waarden<sup>10</sup>. Die vervreemding en verwijdering ontwikkelt zich van een vertrouwensbreuk, via een legitimiteitconflict tot een legitimiteitsbreuk (Buijs, Demant en Hamdy 2006). Dat proces ondergaat invloed van de sociaal-economische en etnische of culturele positie van het individu dat radicaliseert. Radicalisering is een langdurig proces, omdat de banden met de gevestigde samenleving moeten worden afgebroken, hoewel uiteindelijk de 'doorbraak' naar radicaal activisme (hetgeen Quentin Wiktorowicz de 'cognitieve opening' noemt: Wiktorowicz 2004 en 2005) in een relatief korte periode kan plaatsvinden. Het is voorts een proces dat zich op verschillende niveaus tegelijk kan voltrekken: individueel of in groepen. Sociale verbanden versoepelen het proces van radicalisering, want bieden emotionele steun, helpen een gedeelde identiteit vormen. Sommige terrorismeonderzoekers achten de betrokkenheid op de 'in-group' van doorslaggevend belang dan haat tegen de 'out-group' (Sageman 2004; McCauley 2004). Radicalisering is verder ook een veelvormig proces met politieke, religieuze, en sociaal-culturele dimensies. Het gaat om een complex proces dat vermoedelijk weinig mensen op dezelfde wijze doorlopen en waarin de verschillende dimensies elkaar conditioneren. (Slootman en Tillie 2006; Buijs, Demant en Hamdy 2006; Moors, 2007).

Buijs, Demant en Hamdy (2006) laten zien hoe de religieuze dimensie van het proces van radicalisering dikwijls gevoed is door existentiële twijfel, leidt tot een behoefte aan zingeving en binding (thuis voelen, binding in de groep (bonding) en binding met andere groepen (bridging), geaccepteerd en gewaardeerd worden, etc.) en hierdoor geneigd is te appelleren aan 'romanticisme', zowel in de vorm van utopisme als in de vorm van sektarisme. In hun analyse zien de auteurs deprivatie als de bepalende individuele omstandigheid van de politiekactivistische dimensie van radicalisering, gevoed door ervaren onrecht en de retributie daarvan, resulterend in een soort van 'rechtvaardigheidssyndroom' dat zich kan uiten in solidariteit of wraak. In de sociaal-culturele dimensie van radicalisering zien zij ontworteling en ervaren isolement als omstandigheid die te maken heeft met een absoluut streven naar betrokkenheid, waarin soms door leiderschap, soms door collectieve binding kan worden voorzien. Recent participatief en survey-onderzoek naar de zelfpositionering van jongeren als moslim in Nederland (Koning 2008; Entzinger en Dourleijn 2008; Pels, Gruijter en Lahri 2008) laat zien dat er samenhang bestaat tussen participatie in religieuze praktijken, gevoeligheid soms voor radicale interpretaties van de islam, de ervaren stigmatisering en discriminatie, en het negatief geladen discours over de plaats van de islam in Nederland.

Slootman en Tillie (2006) hebben laten zien dat gevoeligheid voor radicalisering samenhangt met een orthodoxe dan wel fundamentalistische geloofsovertuiging in het geval dat die overtuiging samengaat met een existentiële ervaring door de huidige samenleving politiek onrechtvaardig te worden behandeld, niet te zijn vertegenwoor-

<sup>10</sup> Eerder onderzoek naar radicalisering in Tilburg (Ruitenberg en De Hoog 2006, p.13) hanteert dezelfde definities van radicalisme en radicalisering. De auteurs onderstrepen, net als onderhavige studie, dat de dreiging van radicalisering en radicalisme niet uitgaat van het ideeëngoed. Daarom is het opvallend, zoals wij in deze studie herhaaldelijk constateren, dat in de beeldvorming over de moskee in Tilburg-Noord en in het bijzonder over de persoon van imam Ahmad Salam en zijn naaste volgelingen in de media en in openbare AIVD-rapporten het verband wordt gelegd tussen ideeëngoed, radicalisme en potentiële maatschappelijke en veiligheidsrisico's.

digd, of zelfs te worden bedreigd. Deze religieuze en politieke dimensies van radicalisering staan in beginsel los van elkaar. Iemand met een orthodoxe of fundamentalistische geloofsovertuiging is niet per se radicaal. Evenmin is die persoon eerder of meer geneigd om radicaal te worden. Orthodoxie of fundamentalisme is een noodzakelijke, maar een onafhankelijke variabele in het proces van radicalisering.

Het is een hachelijke zaak om tegen het gemene idioom in te gaan en te pleiten voor een omzichtiger en meer beredeneerd gebruik van de begrippen radicalisme en radicalisering in het publieke debat, hoewel dat de angel van de angst die deze begrippen intussen met zich dragen er goeddeels uit zou kunnen halen.



### 3 Introductie op de casus: de stichting ISOOK en de moskee in Tilburg-Noord

#### 3.1 Imams in Nederland

Sinds de jaren tachtig staat de rol van imams in Nederland in de belangstelling. Het debat, zoals Welmoet Boender (2007) onlangs heeft laten zien, gaat dikwijls over tekortkomingen en spanningen. Veel huidige imams zouden een obstakel vormen voor de integratie en maatschappelijke participatie van moslims. Van sommige imams wordt gezegd dat ze onvoldoende loyaal zijn aan de Nederlandse samenleving. Tegelijkertijd is gaandeweg, meer of minder expliciet, ook een ideaalbeeld ontstaan. Een imam zou ingeburgerd moeten zijn, de Nederlandse samenleving goed dienen te kennen. Bovendien zou hij vanuit zijn morele overwicht een pertinente bijdrage moeten kunnen leveren, niet alleen aan het versterken van integratief en participatief gedrag van 'zijn' moskeegemeenschap, maar ook aan het tegengaan – vooral sinds 11 september 2001 een onderwerp in het publieke debat – van polarisatie en radicalisering. Beide beelden over imams in Nederland staan haaks op elkaar.

Het debat is vandaag de dag sterk gepolitiseerd. Sinds '9/11' en de moord op filmmaker Theo van Gogh eind 2004 zijn de stellingen verhard, zoals Ian Buruma (2006) observeert. Analyse van het debat maakt duidelijk dat het, ten eerste, doorgaans met weinig kennis van zaken wordt gevoerd. Over wat een imam nu precies doet, wat zijn (institutionele) positie inhoudt en betekent, of welke verwachtingen moskeebezoekers eigenlijk hebben van 'hun' imam is weliswaar een reeks wetenschappelijke studies voorhanden (voor een overzicht: Boender 2007; Koning 2008), maar de bevindingen hiervan dringen mondjesmaat door in de publieke en politieke opinie. Het debat wordt, ten tweede, overwegend van buitenaf gevoerd, analoog aan de beweging die in de discussie over integratie besloten ligt. Vanuit dit 'externe perspectief' is de imam de ideale bruggenbouwer die 'geïnstrumentaliseerd' zou moeten worden om integratie- en burgerschapsambities in de moskeegemeenschap 'naar binnen' te brengen (Boender 2007: 278-281). Maar ook van binnenuit wordt gediscussieerd over de rol van imams. Dit 'interne perspectief' van de imams zelf en moslims in Nederland toont een myriade aan opvattingen over wat de positie, de boodschap, de rol en het gezag van een imam betekenen voor gelovigen. Die opvattingen weerspiegelen wat deze gelovigen, vanuit hun eigen (geïndividualiseerde) geloofsbeleving en –belijdenis, van een imam verwachten en aan diens optreden willen ontleenen. Dat stelt voortdurend eisen aan een imam als 'trait-d'union', omdat 'zijn' groep gelovigen verjongt, diverser wordt, assertiever is, andere verwachtingen koestert en meer informatiebronnen tot zijn beschikking heeft dan ooit tevoren (Boender 2007: 281-291; Koning 2008). Voor dit 'interne perspectief' bestaat in het publieke debat minder aandacht. Ten derde dient nog opgemerkt te worden dat het debat zich bij uitstek blijft richten op de persoon van de imam. En de camera draait vooral naar de imams die

zich publiekelijk hebben uitgesproken over wat Bart Tromp (2006: 46) 'de drie h's' noemt: 'hoofddoek, homo's, handen schudden'.

Boender (2007) volgt het publieke debat tot en met 2004. De jaren daarna hebben opiniemakers nog andere relevante accenten gelegd. Twee daarvan zijn van belang om in deze studie te memoreren. Ten eerste heeft de discussie over 'het multiculturele drama' zich voortgezet in een altijd nog ongemakkelijk debat over de verbanden tussen integratie, participatie, rechtsgelijkheid en multicultureel beleid, verscherping van het discours en de neo-nationalistische, of liever populistische reflex van de harde aanpak. Dat die verbanden enerzijds moeilijk duidelijk, weinig eenduidig en poly-interpretabel zijn, anderzijds zich buitengewoon lastig laten onderbouwen met empirische gegevens, lijdt geen twijfel<sup>11</sup>. Een aspect van dit debat dat met het oog op onderhavige studie aandacht vergt, is dat de overlast die sommige groepen van vooral jongeren van Marokkaanse of Antilliaanse afkomst op lokaal niveau veroorzaken door politici worden losgezongen van de integratiekwestie, worden gepresenteerd als het effect van een immer nog dominant bestuurlijk en beleidsmatig multiculturalisme, maar tegelijkertijd al dan niet expliciet worden ingevoegd in het debat over het bestrijden van uitingen van polarisatie en radicalisering. Overlast, polarisatie en radicalisering worden genevenschikt. Dat belast in de praktijk de discussie over de manier waarop moskeegemeenschappen, islamitische zelforganisaties en hun voorgangers betrokken zouden moeten zijn én worden in het versterken van integratie, participatie en het tegengaan van polarisatie en radicalisering.

Dit mechanisme was en is eveneens zichtbaar in de kwestie van geloofsafvallige moslims: het tweede relevante accent dat de afgelopen jaren het debat over imams en moskeegemeenschappen heeft gekleurd. De 'kwestie Ehsan Jami', een gemeenteraadslid dat in 2007 naar aanleiding van zijn uitlatingen over de islam nadat hij zich als 'afvallige moslim' had gemanifesteerd werd bedreigd, bracht de spanning tussen gewetens-, geloofs- en godsdienstvrijheid en de orthodoxe belijdenis van de islam pregnant over het voetlicht. Moslims die zich van hun geloof afkeren (al dan niet met een expliciet beroep op Nederlandse grondwettige vrijheden), zo bleek, worden door sommige orthodoxe moslims weinig toeschietelijk of zelfs agressief bejegend. Tegelijkertijd leidde de kwestie in de Nederlandse islamitische geloofsgemeenschap tot veel en diverse discussie, die zich bewoog tussen de polen van de integriteit van het geloof enerzijds en die van de Nederlandse grondwet anderzijds. Meer concreet doet zich in het verlengde van deze kwestie de vraag voor of moskeegemeenschappen en in het bijzonder imams juist actief gestimuleerd moeten worden om binnen die gemeenschappen (met name jonge) gelovigen te begeleiden bij het integreren in de Nederlandse samenleving, zoals Pels, Gruijter en Lahri (2008) betogen, of dat – met een beroep op de scheiding van kerk en staat – elk mens zich in een tolerant Neder-

<sup>11</sup> Het artikel 'Het multiculturele drama' dat Paul Scheffer op 29 januari 2000 in *NRC-Handelsblad* publiceerde heeft de pennen danig in beweging gebracht. Recentelijk is een aantal publicaties verschenen die voor het actuele debat van belang zijn: Scheffer, P. (2007) *Het land van aankomst*, Amsterdam: De Bezige Bij; Koopmans, R. (et al.) (2005) *Contested citizenship. Immigration and Cultural Diversity in Europe*, Minneapolis: University of Minnesota Press; Duyvendak, J.W., De Haan, I. en Engelen, E. (2008) *Het bange Nederland. Pleidooi voor een open samenleving*, Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker; Sniderman, P.M. en Hagendoorn, L. (2007) *When ways of life collide. Multiculturalism and its discontents in the Netherlands*, New Jersey: Princeton University Press. Zie ook de discussie naar aanleiding van het boek van Duyvendak, De Haan en Engelen in *NRC-Handelsblad* d.d. 19 november 2008.

land juist gevrijwaard moet kunnen weten van de druk van de geloofsgemeenschap als hij of zij zich niet langer tot het geloof wil bekennen dan wel afwijkende religieuze opinies of gedragingen wil uiten. De identiteit van Nederland hoeft niet te worden aangepast, maar moslims die in Nederland wonen zijn eerst en vooral Nederlanders – zo moeten ze zich zien en zo moeten ze gezien worden. Met het oog op de rol van imams is dit in essentie ‘klassieke’ vraagstuk nog steeds van een actuele beleidsmatige relevantie.

Het Arabische woord ‘imam’ (إمام) betekent letterlijk ‘voorganger’. Dat is degene die in de moskee vijf keer per dag het rituele gebed leidt. In tweede instantie doelt het begrip ‘imam’ op degene die tijdens het vrijdaggebed de preek houdt: ‘de prediker’ (imam khatib: خطيب). Van de imam verwacht men dat hij de religieuze boodschap doorgeeft aan jongere generaties (Cesari 1999: 221). Hij is voorbeeldig in gedrag, zoals de profeet dat heeft overgeleverd en voorgeleefd, kan met overtuiging goed en kwaad onderscheiden op basis van de bronnen van het geloof en brengt waarden (wenselijke attitudes en gedragingen) en normen (geboden en verboden) over. In zijn traditionele, gestandaardiseerde manier van denken, handelen en doen is de imam, in de definitie van Boender (2007: 14), ‘een van de traditionele religieuze autoriteiten die zich uitsprekt over de normerende rol van de islam in de levensstijlen van gelovigen.’ Een imam is niet per definitie aan een moskee verbonden. In de praktijk zijn volgens Shadid en Koningsveld (1997) drie soorten imams in Nederland actief. De informele imam functioneert vrijwillig als gebedsvorganger, doorgaans in kleine gemeenschappen. Voorts is er de professionele imam die door de overheid van een land van herkomst voor een bepaalde periode wordt uitgezonden, zoals de Turkse imams onder het gezag van het Turkse presidium voor godsdienstzaken Diyanet. Als een recente variatie hierop zou het initiatief van de Marokkaanse regering kunnen worden gezien die het contact met Marokkaanse imams in Nederland probeert te versterken. Ten slotte zijn professionele imams actief, die door de moskeegemeenschap worden betaald en door het moskeebestuur zijn aangesteld (Shadid en Koningsveld 1997). De veiligheidsdiensten wijzen sinds een aantal jaren bovendien op de opkomst en groei van doorgaans jonge, informele predikers, niet verbonden aan een moskee, die op verschillende plaatsen in het land optreden als voorganger en een salafistische ideeëngoed verspreiden (AIVD 2004; AIVD 2007; zie ook Boender 2007: 302).

Een beduidende minderheid van moslims in Nederland bezoekt regelmatig of geregeld een moskee. Vooral jongeren wier ouders of grootouders zich in Nederland vestigden, laten de moskee links liggen. Tegelijkertijd is onder jonge moslims sprake van een opleving van religie als identiteitsbepalende factor (Boender 2007; Koning 2008; Entzinger en Dourleijn 2008; Pels, Gruijter en Lahri 2008). Voor deze groep is de imam niet de enige bron van informatie over het geloof, de moskee niet per definitie de plaats waar het geloof beleefd en beleden wordt. Het legaal-rationele gezag van imams, gebaseerd op hun kennispositie, staat bij jonge moslims onder druk. Deze situatie brengt met zich dat binnen Nederlandse moskeeën moslims nogal van mening verschillen over wat zij van imams verwachten, hoe zij de positie en rol van imams zien en wat zij zich gelegen laten aan het normatieve kader voor maatschappelijk en religieus handelen dat de imams de gelovigen meegeven. Boender (2007) heeft deze

spanningen aan de hand van een aantal casusstudies in beeld gebracht. Op grond van dit onderzoek (en de beschikbare wetenschappelijke literatuur over imams en moskeegemeenschappen in Nederland) is het niet mogelijk bevindingen te generaliseren. Met passend voorbehoud is het echter zinvol om met het oog op onderhavige studie een aantal aspecten van het functioneren van imams te belichten. De geportretteerde imams in Boenders onderzoek vervullen geïnstitutionaliseerde taken en beschouwen zich als religieus leider van de moskeegemeenschap. Zij vertolken de islamitische geloofsleer, plichtenleer en het islamitische recht op basis van de bronnen van de islam en reflecteren op de praktijk van het moslim-zijn in Nederland. De religieuze binding met de islam die elke gelovige dient te onderhouden en versterken, staat hierbij voorop. Maatschappelijke participatie en burgerschap vanuit religieusethische principes vormt hiervan in hun optiek een belangrijk aspect. Hiertoe zien zij het als hun taak zich in te leven in de leefwereld van ouderen en jongeren. Kennis van het Nederlands beschouwen zij als nuttig, niet als noodzakelijk. Voor een imam is grondige kennis van de bronnen van de islam belangrijker voor het uitoefenen van hun functie en rol dan volwaardige beheersing van het Nederlands. De geportretteerde imams onderstrepen dat zij alleen moreel vermanen en adviseren, maar geen macht kunnen uitoefenen over het handelen van gelovigen (Boender 2007: 282-285, 294). De intensiteit en reikwijdte van de invloed van imams staat, zoals gezegd, onder druk. De positie als voorganger en prediker staat niet ter discussie: die ligt verankerd in de islamitische rituele traditie. Vooral de tweede en derde generatie ziet de imam niet als de enige bron van kennis over correcte islamitische normen, waarden en praktijken. Volgens Boender (2007: 286-290, 298, 302) verwachten veel jonge moslims van een imam dat hij hun streven beantwoordt naar een uitleg van de islam die het mogelijk maakt om 'van binnenuit', zoals het een goed moslim betaamt, het geloof in Nederland te belijden en te beleven. Zij willen zich in Nederland, als Nederlanders aan de islamitische religieuze traditie binden – en dat is voor hen niet hetzelfde als een 'Nederlandse islam'.

### 3.2 Imam Salam

Imam Ahmad Salam vertrekt in 1989 uit Syrië waar hij geboren is (Jeiroud) en vestigt zich in Nederland. Hij wordt godsdienstleraar en imam in de al-Waaf moskee in Eindhoven. In Tilburg is hij betrokken bij het Centrum van de Wereld Moslim Liga van Mohammed Cheppi. Begin 2000 werkt hij bij de stichting Centrum voor Cultuur en Welzijn, onderdeel van de moskee aan de Nijverstraat. Na onenigheid binnen deze stichting richt Salam in het jaar 2000 de Islamitische Stichting voor Opvoeding en Overdracht van Kennis (ISOOK) op. Enige jaren later, in mei 2002, wordt Ahmad Salam naast voorzitter van het bestuur ook gebedsvorganger in een moskee in een voormalige machinefabriek aan de Von Suppéstraat in Tilburg-Noord.

Ahmad Salam heeft de Nederlandse nationaliteit en is gehuwd met een Syrische vrouw. Zijn oudste zoon, Suhayb Salam, geboren in Syrië (Damascus), geeft via zijn Instituut voor Opvoeding en Educatie, opgericht in 2006, godsdienstlessen op verschillende locaties in Nederland. Recent raakte hij in opspraak nadat journalist Pa-



trick Pouw zijn lessen volgde en er het boek *Salaam! Een jaar onder orthodoxe moslims* (2008) over schreef.

Ahmad Salam behoort tot een groep salafistische imams en wordt gevolgd door de AIVD. De moskee in Tilburg-Noord wordt gelijkgesteld met drie andere bij de AIVD als 'radicaal' te boek staande moskeeën, te weten de El Tawheed moskee in Amsterdam, de Al Fourqaan moskee in Eindhoven en de As Soennah moskee in Den Haag.

In 2001 richt imam Ahmad Salam samen met imam Shershaby van de El Tawheed moskee en met imam Fawaz Jneid van de As Soennah moskee de stichting Islamitisch Comité voor Ahlus-Soennah in Europa op. Ahmad Salam is voorzitter van het comité dat verspreiding van het salafistische ideeëngoed nastreeft. De drie imams maken deel uit van een Europees netwerk van politiek georiënteerde salafi's (NCTb 2008; vgl. Koning 2008: 374-375). De Nederlandse imams geven gehoor aan uitnodigingen voor conferenties in verschillende Europese landen en verzorgen er soms ook lezingen. Volgens de NCTb zouden de salafistische netwerken in Europa worden aangestuurd door de Syriër Adnan Ibn Muhammed Al-Arour die woonachtig is in Saudi-Arabië (NCTb 2008). De Koning (2008: 375) merkt op dat sprake lijkt te zijn van competitie tussen de voormannen in Nederland.

### 3.3 Salafisme

De geloofsinterpretatie en -belijdenis van imam Ahmad Salam behoort tot een stroming die het salafisme wordt genoemd. Deze religieuze beweging is breder en meer pluriform dan het gebruik van het begrip 'salafisme' in de Nederlandse media doorgaans doet vermoeden. Ook de hoofdstromingen van het salafi-ideeëngoed (Wahhabi's, Sahwah, neosalafi's en jihadi's) vormen geen homogene groepen.

De term 'salaf' (سلف) verwijst naar de vrome voorgangers (Salaf al salih): de eerste drie generaties moslims die de islam rechtstreeks van de profeet Mohammed geleerd hadden en de meest pure vorm van islam naleefden. Het salafisme als religieuze en ideologische stroming gaat, zoals De Koning (2008) constateert, terug op negentiende-eeuwse geleerden als Jamal al-Din al-Afghani (1839-1897), Muhammed Abduh (1849-1905) en Rashid Rida (1865-1935). Soms wordt salafisme ook gebruikt in relatie tot de Moslimbroederschap en de Saoedische vorm van de islam: het Wahhabisme (Kepel 2004). Hedendaagse salafi's beroepen zich op een terugkeer naar de 'ware islam' van de profeet Mohammed en de Salaf al salih. Deze herleving van de zoektocht naar de kennis van de oorspronkelijke, zuivere islam, kan worden opgevat als een 'invention of tradition' (Moors 2008).

In tegenstelling tot hun negentiende-eeuwse voorlopers zien de moderne salafi's de zuivere islam als een geloof dat los staat van de context waarin het wordt beleefd en beleden. Zij streven naar een zuivering van het geloof van menselijke opvattingen, voorstellingen, interpretaties en praktijken die er in de loop der eeuwen zijn ingeslopen. Alleen de koran zelf en de hadith, de overleveringen van uitspraken en hande-

lingen van de profeet Mohammed en zijn oorspronkelijke metgezellen (die de soenna, de manieren van de profeet, vormen) worden als gezaghebbend beschouwd én als zelfverklarend. In de woorden van Wiktorowicz (2006: 210): 'Salafis operate as though the Qur'an and hadith are self-explanatory: if the scholar has enough training and knowledge, then the vast majority of derived rulings are clear and indisputable. As a result, there is no need to apply human systems of logic.' Salafi's erkennen de tafsir (تفسير) niet. De tafsir is de exegese en interpretatie van de koran die hoofdzakelijk in de eerste eeuwen na de openbaring werden gevormd. Puristische en fundamentalistische bewegingen, zoals het salafisme, hebben zich daarvan afgekeerd en zijn teruggekeerd naar de bronteksten. Het salafisme heeft zodoende een fundamentalistisch en exclusief karakter. Salafi's proberen de regels, wetten en praktijken die in de koran en de hadith genoemd worden strikt na te leven<sup>12</sup>. Salafisme is, in de beleving van salafi's zelf, veeleer een *manier van leven* volgens de islam, dan een islamitische religieuze beweging of stroming<sup>13</sup>.

De AIVD en de NCTb maken zich zorgen over het salafisme in Nederland. In het jaarverslag van 2006 uit de AIVD deze zorgen. Volgens de AIVD roept het salafisme weliswaar niet op tot geweld, maar predikt zij wel 'een anti-integratieve en overdraagbare boodschap'. Bovendien zouden salafi's (vertegenwoordigers van het islamitisch 'neoradicalisme', in de terminologie van de AIVD 2007) in toenemende mate geneigd zijn om zich af te keren van normen, waarden en gebruiken van de Nederlandse samenleving. Dit proces zou zich in drie vormen kunnen uiten: isolationisme, exclusivisme en parallellisme (AIVD 2004b; AIVD 2007). Minister Ter Horst deelt deze zorg ten overstaan van de Tweede Kamer op 5 september 2007. Daarbij noemt zij een aantal van tussen de 20.000 en 30.000 mensen in Nederland die 'te beïnvloeden' zouden zijn door de salafistische leer. Zij noemt het salafisme een 'radicale en ultra-orthodoxe' stroming. Er zouden zich circa 2.500 'potentiële activisten' onder de aanhangers bevinden. De AIVD en de NCTb onderscheiden (vanuit een functioneel perspectief, in navolging van Wiktorowicz 2006) drie stromingen binnen het salafisme. Er is een apolitieke tak, een politieke tak en de jihadi's en takfiri's. Deze laatste groepering schuwt het gebruik van geweld niet bij het najagen van de religieuze idealen. Politieke salafi's keren zich af van de westerse niet-gelovige wereld, maar zijn tegen het gebruik van geweld. Hoewel geneigd tot fysiek isolement van de decadente, gecorrumpeerde en vijandige buitenwereld (hijra: هجرة), lijken gepolitiseerde salafi zich in toenemende mate open te stellen naar de samenleving, soms met het argument dat het niet anders kan gezien het onrecht dat gelovige moslims in Nederland wordt aangedaan. Tot deze tendens of groep van politieke salafi's wordt imam Ahmad Salam gerekend. De apolitieke salafi's ten slotte keuren de gewelddadige jihad openlijk af (AIVD 2004b; AIVD 2007; NCTb 2008).

Die ervaren dreiging gaat eigenlijk terug op een viertal kernthema's in de salafi-manier van denken en handelen: het streven naar de enigheid en soevereiniteit van

<sup>12</sup> Op de website Al-yaqeen is een uitgebreid vraag en antwoord forum te vinden waarop veel van de leefregels van de koran worden uitgelegd en toegelicht aan de hand van spreuken en verzen uit de koran en van de profeet.

<sup>13</sup> Om die reden benoemen veel salafi's zichzelf niet als behorend tot een beweging of stroming. Dat zou een impliciete erkenning van stromingen binnen de islam impliceren en dat is in hun optiek een onjuiste weergave: er is maar één, ware islam.

god (tawheed: *دي حوت*), het bestrijden van nieuwlichterij (*bid'a*: *ة عذب*), het uitzuiveren van valse en echte hadiths (*tahrif*: *في رحح*), en de strijd tegen het blindelings navolgen van anderen (*taqlid*: *قليد*) (Stemmann 2006). Het uitgangspunt van tawheed staat op gespannen voet met democratische (volkssoevereiniteit) en rechtsstatelijke (wetten als afspraken tussen mensen) beginselen. Het beoordelen van politieke en maatschappelijke vraagstukken en de manier waarop daarmee wordt omgegaan, is voor salafi's een kwestie van geloof of ongeloof (Birt 2005). De nadruk op de oorspronkelijke zuiverheid van de leer en het uitgangspunt dat geleerden of rechtsscholen niet blindelings moeten worden nagevolgd, maar dat salafi's zelf op zoek moeten gaan in de bronnen en kennis moeten ontwikkelen, leidt vanuit een Westers perspectief eveneens tot spanningen, zowel binnen moslimgemeenschappen, als tussen salafi's en de Nederlandse samenleving. Volgens salafi's bestaat er maar één juiste benadering van de enige ware islam en daar moeten moslims kennis over opdoen. Het is in hun optiek echter moeilijk om echt en onecht te onderscheiden, zodat het risico bestaat dat teksten worden geïnterpreteerd en dat hiernaar wordt gehandeld zonder dat gedegen kennis om te kunnen interpreteren is opgedaan. Vooral jongeren die op zoek zijn naar hun moslimidentiteit en iets willen betekenen in de maatschappij worstelen hiermee (Koning 2008; Koning en Bartels 2006). De noodzakelijke kennis die *bid'a* en *taqlid* vereisen is slechts bij weinig mensen beschikbaar. Hieruit volgt enerzijds dat salafi's veel belang hechten aan het verspreiden van kennis en het winnen van moslims en ongelovigen voor de ene, echte islam (*dawa*: *تو عدلا*). Anderzijds maakt het leerstuk van kennisopbouw de positie van geleerde imams in salafigemeenschappen niet alleen belangrijk, maar ook vrijwel onaantastbaar. Op hun schouders rust ten opzichte van hun achterban een belangrijke verantwoordelijkheid om richting te geven in morele dilemma's en bij zijnsvragen. Het praktiseren, het leven naar de ene ware islam, ten slotte, maakt dat interactie tussen salafi's en de Westerse samenleving in meer of mindere mate irrelevant is, want compromissen zijn niet denkbaar én leefbaar.

### 3.4 De moskee en zijn bezoekers

De bezoekers van de moskee in Tilburg-Noord zijn, blijkt uit herhaalde observatie, hoofdzakelijk Marokkanen en Somaliërs. Ook enkele Turken en andere Afrikaanse nationaliteiten bezoeken de moskee. De meesten gaan in traditionele kledij naar de moskee. Dat wil zeggen dat veel mannen een *djellaba* dragen. Sommige mannen dragen daarbij een gehaakt mutsje. De meesten dragen een lange baard. Vrouwen bezoeken zwart gesluierd de moskee. Sommigen dragen een *boerka*. Zij gaan door de achteringang van de moskee naar binnen. Daar kunnen ze het gebed via een luidspreker volgen. Uit gesprekken met imam Ahmad Salam is overigens gebleken dat de scheiding van de mannen en de vrouwen eerder een pragmatische dan een dogmatische oorzaak heeft. Het geloof schrijft geen scheiding voor. Velen vinden het vanwege de culturele achtergrond en gewoonte prettig. Daarnaast speelt ruimtegebrek een rol.

De moskee bestaat uit een gebedsruimte die drie- tot maximaal vijfhonderd man kan herbergen, een veel kleinere separate gebedsruimte voor vrouwen, een wasruimte

en een ontmoetingsruimte, gekoppeld aan een kleine keuken. Daarnaast is er een ruimte waarin een winkel is gevestigd die groenten en andere voedingsmiddelen verkoopt, een kantoorruimte die tevens als kapsalon wordt gebruikt en een ruimte waarin de bibliotheek annex boekwinkel is gevestigd. Alle ruimten zijn sober ingericht. Het pand verkeert in redelijke staat, maar vergt het nodige onderhoud. De afgelopen maanden is de wasruimte vernieuwd.

Behalve gebedsdiensten worden er ook koranlessen gegeven in de moskee, zowel voor mannen als voor vrouwen. In het vierde hoofdstuk wordt daarop verder ingegaan.

### 3.5 Een schets van de (media)geschiedenis van de moskee in Tilburg-Noord

Twee maanden na de opening van de moskee wordt imam Ahmad Salam ontboden op het gemeentehuis van Tilburg. Reden is een uitzending in NOVA, waarin Salam samen met geestverwant imam Fawaz Jneid als radicale imams worden geportretteerd. In de uitzending wordt gesproken over de wijze waarop gehuwde mannen volgens de koran dienen om te gaan met vrouwen 'waarvan zij ongehoorzaamheid vrezen'.<sup>14</sup> Als mogelijkheid wordt hen immers geboden deze vrouwen (licht) te slaan als zij ongehoorzaam zijn. De uitzending leidt tot onrust in de buurt van Tilburg-Noord waar de moskee van Ahmad Salam gevestigd is. De voorzitter van buurtvereniging Schanzzicht eist in een brief aan de gemeente de sluiting van de moskee.

Burgemeester Stekelenburg heeft daarop een onderhoud met Ahmad Salam. De imam benadrukt dat hij de normen en waarden van de democratie respecteert. Wet- houder Visschers opent de dialoog met de buurtvereniging, de gemeente en het moskeebestuur. Een ander probleem, namelijk de parkeer- en verkeersoverlast die de gebedsdiensten veroorzaken, wordt vanuit de moskee aangepakt. De kwestie wordt met beloften over en weer geschikt.

Op **20 november 2004** vindt een gebeurtenis plaats die imam Ahmad Salam en zijn zoon Suhayb Salam opnieuw nationale bekendheid geven. Tijdens een bijeenkomst met vijftig imams die tot doel had te discussiëren over de vrijheid van meningsuiting weigert Ahmad Salam de uitgestoken hand van de toenmalige minister van Integratie en Vreemdelingenzaken, mevrouw Rita Verdonk, te schudden. De minister toont zich beledigd en gaat niet akkoord met de door Suhayb Salam gegeven verklaring dat het gelovige mannen niet is toegestaan vrouwen een hand te geven of anderszins aan te raken. Deze gebeurtenis is het begin van veel nationale media-aandacht voor imam Ahmad en Suhayb Salam, te beginnen bij een NOVA-uitzending op 22 november 2004.

<sup>14</sup> Soerah 4, vers 34 vermeldt: "Mannen zijn de toezichhouders over de vrouwen omdat Allah de één boven de andere bevoorrecht heeft en omdat zij van hun eigendommen uitgeven (aan de vrouwen). En de oprechte vrouwen zijn gehoorzame vrouwen en zij waken (over zichzelf en de eigendommen) in de afwezigheid (van haar man), zoals Allah (ook) waakt. En wat betreft hen (echtgenotes) waarvan jullie ongehoorzaamheid vrezen: vermaan hen, (als dat niet helpt) negeer hen (in bed) en (als dat niet helpt) slaat hen (licht)."



Foto 1 - Salam weigert de hand te schudden van minister Verdonk

**Juli 2005** Naar aanleiding van de aanslagen in Londen (7 juli 2005) veroordeelt imam Ahmad Salam publiekelijk het gebruik van geweld uit naam van de islam (Ruitenberg en De Hoog 2006, p. 32).

**September 2006**

De zoon van Ahmad Salam wordt uitgenodigd door de Eindhovense studentenvereniging Mosaic om een lezing te houden over de ramadan. Aangekomen op de Technische Universiteit stelt Suhayb Salam een eis: de dames moeten achterin gaan zitten, de heren voorin. De studenten stemmen overrompeld toe.

**Begin maart 2007**

Imam Ahmad Salam zou moslims hebben opgeroepen om geen belasting te betalen. Ook zou hij jongeren aanraden om geen lid te worden van sportclubs en niet in buurthuizen te komen.

**24 maart 2007**

Burgemeester Vreeman van Tilburg roept Ahmad Salam ter verantwoording. De imam blijft ondanks eerdere waarschuwingen 'te vergaande' uitspraken doen, stelt Vreeman. Het *Brabants Dagblad* kopt met de tekst 'Vreeman zegt imam wacht aan'. *De Telegraaf* schrijft de volgende dag 'Imam Salam hoort hier niet thuis'.

**25 maart 2007**

Geert Wilders stelt kamervragen over Ahmad Salam. Hij vindt dat de imam 'niet in

Nederland thuis hoort' en vraagt om een preekverbod, sluiting van de moskee en denaturalisatie en uitzetting.

### 28 maart 2007

De Tilburgse fractievoorzitters krijgen een uitnodiging voor een gesprek van de zoon van Ahmad Salam. Volgens Suhayb Salam is het een 'stapje naar de gemeente voor meer onderling begrip en tolerantie'.

### 28 maart 2007

De imam en zijn zoon komen een verklaring afleggen in het televisieprogramma Pauw en Witteman. Ahmad Salam ontkent te hebben opgeroepen tot belastingweigering. Op verzoek van Salam staan er op de tafel van Pauw en Witteman deze keer geen alcoholische dranken.



Foto 2 - Ahmad en Suhayb Salam in het programma van Pauw en Witteman

### 29 maart 2007

Burgemeester Vreeman herhaalt zijn uitspraken richting imam Ahmad Salam. Hij zegt zich te baseren op diverse bronnen bij de politie, van onderzoekers en de AIVD.

De gebeurtenissen zijn aanleiding voor opnieuw veel media-aandacht. Er wordt veel gediscussieerd over het voorval op internetfora, waaronder die van vele dagbladen, televisieprogramma's, en op weblogs. Over het algemeen is de toon negatief.

**30 augustus 2007.** Suhayb Salam verlaat als gast de studio waar een uitzending getiteld 'Bimbo's en Boerka's' wordt opgenomen omdat er een vrouw in minirok te zien is tijdens een kortdurende 'modeshow'. Opnieuw is er veel ophef, maar op internetfora zijn ook veel steunbetuigingen te vinden.

**Maart 2008.** Onmiddellijk na het verschijnen van de film 'Fitna' van parlementariër Geert Wilders (27 maart 2008), die hij samen met het 'Interreligieus Overleg Begrip' heeft bekeken, maant imam Ahmad Salam in zijn preek tijdens het vrijdagavondgebed in de moskee tot rust en kalmte. In de media is deze opstelling niet gemeld.





## 4 De geloofsinterpretatie van Ahmad Salam

Puriteins, orthodox, ultraorthodox, radicaal, er zijn al heel wat termen de revue gepasseerd die alle in verband worden gebracht met de visie en handelwijze van imam Ahmad Salam. We bespreken in dit hoofdstuk zijn opvattingen zoals hij die in diverse lange interviews aan de onderzoekers heeft verteld<sup>15</sup>.

De primaire taak van Ahmad Salam is, zoals voor elke imam, het overdragen van kennis over de koran en de soenna. Daarnaast bidt hij voor mensen, verzorgt hij twee keer per week les, ook in de moskee, over de islamitische boodschap en geeft hij raad en advies aan moskeebezoekers als zij vragen of problemen hebben.

### *Gebedsdiensten*

Uit herhaalde observaties bleek dat de gebedsdiensten in de moskee van Salam druk worden bezocht, althans door mannen. Op doordeweekse dagen weliswaar minder dan op vrijdag, maar dan komen er ongeveer driehonderd man naar de moskee, zo melden ook verschillende bezoekers desgevraagd. Er komen, volgens schatting van de onderzoekers, enkele tientallen vrouwen naar het vrijdagmiddaggebed. Deze aantallen zijn gedurende de onderzoeksperiode niet toe- of afgenomen (met uitzondering van de Ramadan, toen bij sommige gebedssessies ongeveer vijfhonderd mensen aanwezig waren). Veel gelovigen komen te voet of per fiets, al kan het aantal auto's zeker op regenachtige dagen voor enige overlast in de buurt zorgen. De gebedsdiensten zijn in het Arabisch en hebben het karakter van 'gewone preken'<sup>16</sup>.

### *Godsdienstlessen*

Ten minste twee maal per week verzorgt imam Ahmad Salam naar eigen zeggen godsdienstlessen in de moskee. Op zaterdag komen daar ongeveer tachtig 'studenten' (kinderen en jongeren). De lessen hebben tot doel kennis over de islam en de soenna over te dragen. In het vrouwengedeelte van de moskee worden ook lessen gehouden door speciaal daarvoor aangestelde docentes.

<sup>15</sup> De lange interviews met de imam zijn steeds uitgevoerd door dezelfde twee onderzoekers. Ze vonden plaats in de moskee en werden in het Nederlands gevoerd. De imam liet zich steeds vergezellen door een van zijn zonen, die zonodig de vragen van de onderzoekers vertaalde. Dat was in een enkel geval nodig; imam Ahmad Salam begreep en beantwoordde meestal zelf de vragen en lichtte zijn antwoorden zelf toe.

<sup>16</sup> Uit de preken die gemeente heeft laten vertalen, kwam dit beeld naar voren. Eén van de tolken die in het onderzoek participeerde bevestigt dit beeld. Zie ook: Ljamal, A. (2004) *Imams in tekst en context: Preken van moslims in Nederland*, Zoetermeer: Meinema.

### *Raad en advies*

Naast de hier genoemde activiteiten geeft imam Ahmad Salam ook raad en advies aan gelovigen die daaraan behoefte hebben en zich bij hem melden. Salam geeft, naar eigen zeggen, geen ongevraagd advies. De vragen die Salam krijgt gaan over (het belijden van) de religie, over opvoeding en educatie en over sociale problemen die zich binnen gezinnen of families kunnen voordoen. Salam probeert die vragen steeds vanuit de godsdienst te beantwoorden. Als belezen en geleerd man is hij in staat de verzen uit de koran, die als enige en onomstotelijke waarheid gelden, toe te passen op en betekenis te geven voor de praktijk van alledag. De godsdienstige moraal bepaalt wat in bepaalde situaties 'goed' en 'niet goed' is. Vervolgens is het aan de raadvragende persoon zelf om te bepalen wat hij of zij met het gegeven advies doet. Ahmad Salam posteert zich nadrukkelijk niet als rechtbank. Hij oordeelt niet en legt ook niks op. In de godsdienst wordt een oplossing gevonden voor de vraag of het probleem en die wordt vrijblijvend kenbaar gemaakt.

Een moslim is niet *verplicht* zich te gedragen naar de geboden en de adviezen van de koran en de soenna, aldus Salam. Geen andere moslim, ook de imam niet, zal hem of haar veroordelen voor het niet naleven van religieuze geboden en verboden: 'dat doet god'. De belijdenis van het geloof, alle denkbeelden en gedragingen, zijn de verantwoordelijkheid van de gelovige zelf. Imam Ahmad Salam verkondigt in die zin, naar eigen zeggen, dan ook geen anti-integratieve boodschap. Hij verkondigt de boodschap van de koran en de soenna, toegepast op situaties in het bestaan van alledag. De koran verbiedt bijvoorbeeld het geven van een hand aan vrouwen en dus geeft Ahmad Salam vrouwen geen hand en adviseert hij andere gelovigen dat ook niet te doen. De hadith beveelt het dragen van een boerka op straat aan en dus adviseert Ahmad Salam gelovige vrouwen dat buitenshuis ook te doen. De imam onderstreept dat toepassing van *aanbevelingen* uit de koran of de hadith per situatie kan verschillen. Geldt er een belang dat groter is dan en strijdig is met de aanbeveling het gezicht te sluiëren, bijvoorbeeld in het praktische geval van het meereizen in een bus als de chauffeur moet kunnen weten wie er in zijn bus aanwezig zijn, dan beveelt Ahmad Salam dienovereenkomstig aan. De Nederlandse zeden en gewoonten spelen bij al zijn aanbevelingen nochtans geen rol van betekenis. Ahmad Salam is ervan overtuigd dat het niet geven van een hand, het dragen van een hoofddoek of een boerka, net als het vasten, het bidden of het niet drinken van alcohol behoort tot de individuele vrijheden die ieder mens heeft binnen de islam en binnen de kaders van de wet en de democratische rechtsorde in de Nederlandse samenleving.

Deze houding is niettemin non-integratief te noemen. Zij komt niet tegemoet aan bepaalde omgangsvormen en gewoonten die er in de Nederlandse samenleving en in de Westerse cultuur in het algemeen zijn. Als een vrouw bijvoorbeeld in moeilijkheden zou komen, doordat haar werkgever haar het dragen van een hoofddoek wil verbieden, dan zal imam Ahmad Salam haar adviseren die hoofddoek te blijven dragen

en voor zover mogelijk de discussie met haar werkgever hierover aan te gaan<sup>17</sup>. Als de vrouw besluit haar hoofddoek toch af te doen, dan is dat haar vrije keuze.

Imam Ahmad Salam beroept zich zodoende op de godsdienst als enige en onomstotelijke waarheid en vervolgens op het recht zich binnen de wettelijke kaders te gedragen zoals men dat verkiest<sup>18</sup>. Hij benoemt deze houding niet als anti-integratief omdat ieder mens immers vrij is zijn adviezen, of de geboden en verboden van de islam, op te volgen of niet. Hij adviseert overigens niet om zich van de Nederlandse samenleving, cultuur en gewoonten zonder meer af te keren. Integratie betekent voor Ahmad Salam dat ieder de vrijheid en het recht moet hebben om zich te gedragen zoals hij of zij wil en dat hij of zij daarbij kan rekenen op respect van zijn of haar medeburger. Culturen en religies moeten naast elkaar kunnen bestaan. Hij stelt vast dat het respect van de autochtone Nederlandse bevolking voor andere culturen en gewoonten na de terreuraanslagen van 11 september 2001 en de moord op Theo van Gogh in 2004 is afgenomen. Het dragen van een boerka bijvoorbeeld was volgens Salam vroeger minder een probleem dan tegenwoordig.

Ahmad Salam ontkent een speciale positie te hebben in zijn hoedanigheid als gebedsvorganger en vanwege zijn status als geleerde imam. Wel acht hij zich verantwoordelijk voor een juiste overdracht van kennis. Mensen zullen misschien geneigd zijn om zijn adviezen strikt op te volgen – ook als het om aanbevelingen, zoals het dragen van een boerka, en niet om religieuze geboden of verboden gaat – om zodoende een goede gelovige te zijn. Met andere woorden, gelovigen zouden de aanbevelingen als geboden kunnen interpreteren en aan de geboden en verboden een grotere waarde hechten dan zij zonder tussenkomst van een imam met zijn statuur zouden hebben gedaan. Volgens Ahmad Salam is dat niet aan de orde. Hij benadrukt zichzelf als 'maar een gewone imam' te beschouwen. De suggestie dat hij invloed op en gezag over zijn moskeebezoekers zou hebben, wijst hij van de hand.

---

<sup>17</sup> Zie ook het interview met Ahmad Salam en Suhayb Salam "Ik eet stampot, dus jij eet ook stampot" van Sheila Kamerman in *NRC-Handelsblad* d.d. 17 april 2007.

<sup>18</sup> Salam refereert daarmee impliciet aan artikel 27 van het Internationale Verdrag Inzake Burgerrechten en Politieke Rechten (IVBPR) waarin staat dat in staten waarin zich etnische, godsdienstige of linguïstische minderheden bevinden, aan personen die tot die minderheden behoren niet het recht mag worden ontzegd om, in gemeenschap met de andere leden van hun groep, hun eigen cultuur te beleven, hun eigen godsdienst te belijden en in de praktijk toe te passen, of zich van hun eigen taal te bedienen.

## 5 De geloofsinterpretatie van Salam in context

### 5.1 Inleiding

Er zijn verschillende contexten waarbinnen de salafistische geloofsbelijdenis van Ahmad Salam en de zijnen moet worden gezien. Er is de context van de moskee waar Salam predikt, van de buurt waarin de moskee zich bevindt, van de wijk (Tilburg-Noord) en van de Nederlandse samenleving als geheel.

Deze contexten worden vertegenwoordigd door verschillende groepen mensen. We spreken dan over de bezoekers van de moskee, over de omwonenden en de professionals die in de buurt waar de moskee zich bevindt werkzaam zijn. Naarmate we de cirkel rondom de moskee waarbinnen we de context definiëren vergroten, raken individuen buiten beeld. We hebben het dan over sociaaldemografische en economische kenmerken van de wijk (op wijkniveau) en over attitudes jegens moslims en de aanwezigheid van niet-westerse culturen in de Nederlandse samenleving (op landelijk niveau).

Om de verschillende contexten betekenis te kunnen geven hebben we gesproken met leden van het moskeebestuur, met moskeebezoekers, omwonenden en professionals<sup>19</sup>. Verder is er een zogeheten wijkscan uitgevoerd om Tilburg-Noord te kunnen beschrijven gerelateerd aan de stad Tilburg als geheel.

### 5.2 Het moskeebestuur

Het bestuur van de moskee bestaat op dit moment uit zes mannen. Imam Ahmad Salam (59) is voorzitter. De overige leden zijn afkomstig uit Marokko, Syrië en Somalië. De leeftijd varieert van 25 tot 50 jaar. Ahmad Salam is voorzitter sinds de oprichting van de Islamitische Stichting voor Opvoeding en Overdracht van Kennis op 12 juli 2000. Er hadden toen ook zes man zitting in het bestuur, waaronder de zoon van imam Ahmad Salam, Suhayb Salam. Na drie jaar stapten twee bestuursleden op en ruim een jaar later (op 27 april 2004) hield ook Suhayb Salam het bestuurslidmaatschap voor gezien. In de jaren 2005 en 2006 bestond het bestuur slechts uit drie man, inclusief Ahmad Salam. In juni 2007 traden negen mannen toe tot het bestuur. Op zeker moment bestond het bestuur, inclusief Ahmad Salam, zodoende uit twaalf mensen. Twee maanden later stapten de laatste twee oudgedienden echter op en nog een maand later traden vier van de zes nieuwkomers weer af. Zij hadden toen dus slechts drie maanden in het bestuur gezeten. Twee van deze vier hebben een

<sup>19</sup> Deze gesprekken hadden grotendeels de vorm van formele interviews; daarnaast is in de wijk een groot aantal informele gesprekken gevoerd. Bovendien zijn onderzoekers veel in de wijk en bij de moskee geweest om te observeren.

eigen stichting met Salafistische signatuur opgericht in Tilburg<sup>20</sup> onder de naam 'At-Toufieg', dat zoiets als 'allah helpt ons naar ons doel' betekent. Onder de twee nieuwkomers medio 2007 die tot op de dag van vandaag zijn blijven zitten in het bestuur bevindt zich een jongere zoon van Ahmad Salam.

We spreken met twee leden van het bestuur. De overige leden 'voelden zich niet verplicht' aldus de verklaring van de geïnterviewden, om bij het gesprek aanwezig te zijn, ondanks ons uitdrukkelijk verzoek daartoe. De afspraak was overigens al twee keer op het laatste moment afgezegd. Imam Ahmad Salam was wel aanwezig in de moskee toen wij het gesprek voerden, maar voelde zich klaarblijkelijk ook niet geroepen om bij het gesprek aan te schuiven<sup>21</sup>.

Navraag naar de vele wisselingen in de zomermaanden van 2007 leert dat er sprake was van 'een reorganisatie'. Meer willen of kunnen de bestuursleden er niet over zeggen<sup>22</sup>. De twee oud-bestuursleden die de stichting At-Toufieg hebben opgericht, bezoeken de moskee niet meer. De bestuursleden die wij spreken benadrukken dat het bestuurlidmaatschap onbezoldigd is en dat sommigen misschien wat te enthousiast aan hun lidmaatschap beginnen, althans, vrij snel ontdekken dat zij de verplichtingen die het lidmaatschap met zich brengt niet kunnen combineren met hun andere verplichtingen. Niettemin was heel 2007 een roerig jaar voor Ahmad Salam en zijn zoon Suhayb Salam. Juist toen waren er de geruchtmakende televisie-uitzending van Pauw en Witteman en de reprimande van Vreeman, die veel pers aandacht meebrachten.

De moskee beoogt van oudsher bij voorkeur en op vele manieren een centrale plaats in de samenleving in te nemen. Het dient niet alleen een gebedshuis te zijn, maar ook een ontmoetingsplaats, een plaats om eventueel hulp in te roepen en te kunnen krijgen, een educatief centrum, een plek waar men zich thuis, tevreden en prettig kan voelen. Hoe meer mensen die plek bezoeken, hoe beter het is. Gevraagd naar de droom van de beide bestuursleden, noemen zij exact dat beeld. Zij noemen de As Soennah moskee in Den Haag als voorbeeld. Vooral de bekende Al-Yaqeen website wekt trots (en misschien wel afgunst). Goed onderhouden, druk bezocht en een prachtig forum voor kennis, discussie én devotie, aldus het jongste bestuurslid. Nu is het imago van de moskee ronduit slecht. Dat wil het bestuur, althans beide jonge bestuurders, verbeteren. Men wil dat niet doen door 'water bij de wijn te doen', ofwel tegemoet te komen aan mogelijke wensen van sommige mensen om bijvoorbeeld wel een hand aan vrouwen te geven, of toe te staan dat er alcohol wordt geschonken in

---

<sup>20</sup> Dank gaat uit naar het onderzoeksteam van prof.dr. J.N. Tillie van het Institute for Migration and Ethnic Studies (Universiteit van Amsterdam) dat een netwerkanalyse uitvoerde naar dubbelfuncties van bestuurders van (vermeende) salafi-organisaties in Nederland op basis van gegevens van de Kamer van Koophandel. Wij hebben gebruik mogen maken van hun bevindingen met betrekking tot Tilburg. Een 'match' op dubbelfuncties in besturen in Tilburg is alleen voorgekomen met betrekking tot de hier genoemde stichting At-Toufieg. Dat laat overigens onverlet de rol van Salam bij stichting Islamitisch Comité voor Ahlus-Soennah in Europa, vermeld in §3.2.

<sup>21</sup> Uiteindelijk zijn met ten minste vier bestuursleden substantiële gesprekken gevoerd, bijvoorbeeld ook tijdens de Iftar, waarvoor de onderzoekers waren uitgenodigd, en tijdens informele gesprekken in de ontmoetingsruimte van de moskee. Daarbij mogen de gesprekken met Salam, als bestuursvoorzitter, uiteraard niet worden vergeten. Relevante informatie uit die gesprekken is, voor zover het het (functioneren van) het bestuur aangaat, in de huidige paragraaf verwerkt.

<sup>22</sup> Later komt een zoon van Ahmad Salam, namens zijn vader, terug op het gesprek met beide bestuursleden. Hij geeft aan dat het onderwerp 'bestuurswisselingen' wat hem betreft niet tot een 'onderzoek over integratie' behoort.

aanwezigheid van moslims. Men leeft in de overtuiging dat men door god tevreden te stellen (i.e. zich te gedragen naar de geboden en verboden uit de koran en de soenna) uiteindelijk de mensheid tevreden zal stellen. Men wil graag aan zoveel mogelijk mensen laten zien hoe een gelovig moslim met veel kennis leeft, omdat zo iemand in hun ogen goed leeft.

Men zou de moskee graag laten groeien. Hoe groter, hoe beter, al is men zich uiteraard ook bewust van de fysieke beperkingen van de beschikbare ruimten. Op hoogtijdagen willen er wel eens vijfhonderd man komen bidden. Het is dan heel erg vol. Gemiddeld komen er circa driehonderd man naar het vrijdagavondgebed, een aantal dat niet is afgenomen, zo constateren de geïnterviewde bestuursleden, nadat de moskee op de Academielaan in Tilburg geopend werd. Men probeert bezoekers en gelovigen te werven door middel van kennisoverdracht. Dat gebeurt 'op straat' (ook de onderzoekers zijn herhaaldelijk bevraagd over hun ideeën over de schepping, een leven na de dood en de profetische waarde van het islamitische geloof) en tijdens studiebijeenkomsten en lessen.

Het doel mag duidelijk zijn, de weg er naartoe is dat nog allerminst, kunnen we concluderen. Er lijkt sprake van verdeeldheid in het bestuur over de te varen koers. Erg druk lijkt daarover overigens niet te worden gediscussieerd. Het bestuur is tijdens vergaderingen dikwijls niet voltallig. Vaak ontbreekt een agenda. Dat verhindert het nemen van besluiten. Het organiserend vermogen van het huidige bestuur is, in de waarneming van de onderzoekers, zwak te noemen. Er is weinig bestuurlijke ervaring beschikbaar. Van geen van de bestuursleden die medio 2007 of later zijn agetreden is eerdere bestuurlijke activiteit van enig gewicht bekend.

### 5.3 Gesprekken met de bezoekers van de moskee

#### 5.3.1 *Werven*

Gedurende de maanden mei, juni en juli is geprobeerd respondenten te werven onder bezoekers van de moskee in Tilburg-Noord. Met toestemming van imam Ahmad Salam en nadat hij de moskeebezoekers over het onderzoek had geïnformeerd, zijn onderzoekers (en onderzoeksters bij de vrouweningang van de moskee) vergezeld van een tolk gaan posten bij de moskee rondom het aflopen van het middaggebed. Eerst, op aanraden van Ahmad Salam, op woensdag; later, omdat verhoudingsgewijs weinig mensen op woensdagmiddag kwamen bidden, met toestemming van Ahmad Salam, ook op vrijdag. Het werven van respondenten bleek een lastige opgave. Een kleine groep moskeebezoekers reageerde enthousiast op ons verzoek om mee te werken aan het onderzoek. Sommigen kwamen zelfs uit eigen beweging naar ons toe om te vragen of zij mee konden doen met het onderzoek. De meeste moskeebezoekers echter zeiden geen behoefte te hebben aan medewerking. Op de vraag waarom zij niet wilden meedoen, kwamen verschillende antwoorden. Sommigen ervoeren het geloof te veel als een privéaangelegenheid om er met vreemden over te willen praten. Anderen meenden ons niets te zeggen te hebben omdat zij slechts gewone moskeebezoekers waren en er niets bijzonders (aan hen) was dat

onderdeel van een onderzoek zou moeten zijn. Nog weer veel anderen weigerden simpelweg hun medewerking en wilden daarvoor ook geen reden geven.

Nadat duidelijk was dat de respons laag zou blijven is in overleg met imam Ahmad Salam besloten een schriftelijk vragenlijstje te verspreiden onder de moskeebezoekers. Op die manier zouden de onderzoekers toch, en op anonieme wijze, informatie van weifelende of weigerachtige bezoekers kunnen krijgen. De vragenlijst was er in de Nederlandse en de Arabische taal.

De onderzoekers hebben zes pogingen ondernomen om onder de moskeebezoekers respondenten te werven. Gedurende de zesde keer vond een incident plaats. Een van de onderzoeksters werd bij het (onaangekondigd) werven van vrouwelijke respondenten bij de vrouweningang van de moskee verzocht om te vertrekken. Toen de onderzoekster meldde dat het onderzoek door de imam geautoriseerd was en zij om uitleg vroeg, werd Ahmad Salam erbij gehaald. Hij bevestigde het verzoek om te vertrekken. Sindsdien hebben geen interviews met moskeebezoekers meer kunnen plaatsvinden.

Na dit voorval heeft het moskeebestuur onmiddellijk telefonisch contact gezocht met de projectleider van het onderzoek. Wat later vond een gesprek plaats tussen de onderzoekers, imam Ahmad Salam en een lid van het moskeebestuur om opheldering van zaken te verkrijgen. Men vertelde ons dat er klachten kwamen van moskeebezoekers die zich door de aanwezigheid van de onderzoekers 'beschuldigd' voelden, terwijl daar in hun ogen geen enkele reden voor bestaat. Ahmad Salam vreesde dat bezoekers zich van zijn moskee zouden afkeren als hij het werven van respondenten nog langer zou toestaan. Met name bij vrouwelijke respondenten ligt dit gevoelig, daar zij vooraf toestemming van hun echtgenoten moeten krijgen om aan het onderzoek mee te kunnen werken en die op het moment van contactleggen niet te verkrijgen is. Dat zou hen, en hun echtgenoten, in verlegenheid brengen. Ahmad Salam benadrukte dat het benaderen van vrouwelijke respondenten op zichzelf niet bezwaarlijk was, maar dat het moskeebestuur hierover tevoren geraadpleegd had moeten worden, zodat zij de moskeebezoekers en -bezoeksters zouden hebben kunnen informeren.

### 5.3.2 Respons

Er zijn diepte-interviews gehouden met in totaal achttien personen, dertien mannen en vijf vrouwen. Deze achttien respondenten omvatten vijf nationaliteiten, namelijk Somali (9), Marokkanen (5), Syriërs (2), één Tunesiër en één Algerijn. Jongeren waren duidelijk meer geneigd mee te werken aan het onderzoek dan ouderen. De onderzoeksgroep bestaat uit zeven mensen jonger dan dertig, vijf dertigers, drie veertigers, één vijftiger en twee zestigers. Naast deze diepte-interviews zijn tientallen korte gesprekken gevoerd in en om de moskee met bezoekers aldaar.

De schriftelijke vragenlijst is door zeventien mannen ingevuld en ingeleverd. Twaalf mannen vulden de Arabische lijst in het Arabisch in, vijf mannen kozen voor de Nederlandse versie. Van deze mannen is niet veel bekend. Om de respons te optimaliseren is de lijst anoniem verspreid. Er werd niet gevraagd naar sociaaldemografische

gegevens. De indruk bestaat echter wel, dat de lijsten door de wat oudere moskeebezoekers zijn ingevuld.

Het aantal geïnterviewde vrouwen is gering en feitelijk te gering om een zinvol onderscheid tussen mannen en vrouwen te kunnen maken. Anderzijds is het aantal vrouwen dat de moskee bezoekt ook zeker een factor tien kleiner dan het aantal mannen, waarmee de getalsverhouding tussen populatie en steekproef intact is. We maken in de analyse van de resultaten geen expliciet onderscheid tussen mannen en vrouwen. Wel zijn citaten van vrouwen met een ♀ weergegeven.

### 5.3.3 De vragen

Bij de diepte-interviews is ingegaan op in totaal vier thema's:

1. Intensiteit van de geloofsbelijdenis (acht vragen). Het gaat hierbij om de rol die het geloof in het leven van de respondent heeft. Ook wordt gevraagd waarom de respondent juist de moskee in Tilburg-Noord bezoekt.
2. De mate van integratie of (on)vrijwillige isolatie (acht vragen). Gevraagd wordt naar de manier waarop men de eigen culturele waarden en normen ziet naast die van de Nederlandse cultuur. Is er behoefte aan meer integratie? In hoeverre participeert men zelf actief in de Nederlandse samenleving?
3. De mate van (in)tolerantie ten opzichte van de Nederlandse (westerse) samenleving (drie vragen). Dit thema spitst zich toe op het zich willen afkeren van mogelijk speciaal voor moslims aanstootgevende westerse gewoonten en toegestane gebruiken, zoals bloot lopen, drugs- en drankgebruik en homoseksualiteit.
4. Leven als moslim binnen de grondbeginselen van de democratische rechtsorde (zes vragen). Islamitische leefregels worden vergeleken met die in de Nederlandse samenleving. Gevraagd wordt naar processen van delegitimisering en aantasting van grondrechtelijke uitgangspunten zoals de vrijheid van meningsuiting.

De schriftelijke vragenlijst diende kort te zijn en bevat daarom vijf vragen. De vragen hebben betrekking op de geloofsbeleving en op de manier waarop men tegen integratie en het leven in Nederland en met de Nederlanders aankijkt. De vragen komen bij de bespreking van de resultaten aan bod. De lijst van thema's en de schriftelijke vragenlijst zijn als bijlagen opgenomen in het rapport.

### 5.3.4 Resultaten

#### **Geloofsbelijdenis**

De geïnterviewden doen zonder uitzondering 'hun best' om zo goed mogelijk naar de voorschriften van de koran te leven. Wel voegen velen eraan toe dat dat soms moeilijk is, dat niemand 'perfect' is en het dus van tijd tot tijd mis kan gaan.



Respondent 15: "Ik probeer strikt volgens de regels van de koran te leven. Het is moeilijk. Beloofd is dat als je de weg van allah volgt dat je dan in het paradijs komt. Daarin zijn verschillende levels. [...] Je weet niet of je het paradijs zal bereiken, maar je kunt het wel inschatten. Net als met een examen. Je moet je best doen om het te bereiken."

Respondent 1♀: "Er zijn veel dingen die je van de koran niet mag, zoals roddelen, pesten en schelden die ik soms wel doe."

Sommigen signaleren problemen van het naleven van islamitische regels met de Nederlandse regels en gewoonten, zoals respondent 6: "Ik leef zo strikt mogelijk volgens de regels van de koran, maar soms zijn deze in strijd met de Nederlandse regels, zoals het geven van een hand aan een vrouw, of op bepaalde tijdstippen niet kunnen bidden vanwege werk."

Sommigen ook benoemen de onmogelijkheid van het strikt naleven van de islamitische gedragsregels, doordat je in een westerse samenleving als vanzelf in aanraking komt met verderfelijke zaken zoals schaars geklede vrouwen en homoseksualiteit.

Respondent 4: "Ik leef zo veel mogelijk strikt volgens de regels van de koran. Maar de islam wordt hier ook een beetje verzwakt door de vrijheid."

Minimaal de helft van de ondervraagden is orthodox te noemen. Zij houden zich strikt aan de gedragsregels uit de koran en van de soenna, of proberen dat althans zo goed mogelijk te doen. Velen zeggen te hopen daarmee 'een goede plaats in het paradijs' te verwerven. Zelf benoemen zij zich niet als orthodox. Het antwoord op de vraag of men zich 'orthodox' zou noemen, wordt over het algemeen ontkennend beantwoord. Enkelen lijken de betiteling 'orthodox' alleen impliciet te willen accepteren. Respondent 3 bijvoorbeeld wil vooral niet met de vermeende slechte bijbetekenis van het woord 'orthodox' geassocieerd worden:

"Ik ben niet orthodox, wat is dat? In de media wordt orthodox als 'slecht' uitgelegd. Voor mij is orthodox leven 'zo dicht mogelijk volgens koranteksten'."

Respondent 7: "Orthodox? Wat is orthodox? Als dat is dat je zo dicht mogelijk bij de regels van de koran en de soenna blijft dan ben ik dat."

Het zich rekenen tot een bepaalde groepering of stroming doet men over het algemeen ook niet graag: "...dan ben je mensen aan het groeperen, en dat mag niet." (respondent 13). Sommigen noemen zich Soenniet. Alleen respondent 14 gebruikt de term salafisme, maar de meesten rekenen zichzelf niet tot een bepaalde stroming, of ontkennen zelfs het bestaan van meer stromingen binnen de islam.

Respondent 15: "Ik ben geen salafist. Dat is maar een woord. Er is maar één weg."

De meesten bezoeken de Abu Suyaeb moskee ten minste eenmaal per week. Sommigen doen dit meer keren per dag. Men kiest voor de moskee in Tilburg-Noord naar

eigen zeggen omdat die moskee het meest dichtbij is. Een enkeling geeft als argument naar de moskee in Tilburg-Noord te gaan omdat Salam een 'wijs en geleerd man' is, zoals respondent 1♀:

"De imam is heel goed, heeft heel veel geleerd. Ik weet weinig van de islam, maar hij weet er heel veel van."

Respondent 16 uit Tilburg-Zuid zegt: "Ik ga eenmaal per week naar de moskee. Ik ga naar verschillende moskeeën, maar heb een voorkeur voor de moskee in Tilburg-Noord. Het voelt goed, goede imam."

Respondent 7 zegt dat de preken van Ahmad Salam hem aanstaan "omdat Salam zich baseert op de traditie van het geloof en daaraan nauwelijks een eigen mening toevoegt". Respondent 3: "De Imam spreekt niet zijn eigen mening uit. Hij behandelt de uitspraken van de profeet."

Sommige moskeebezoekers spreken geen Arabisch en verstaan de preken dus niet.

Veel gelovigen proberen ook buiten het moskeebezoek om kennis over de islam op te doen. Men noemt het bezoeken van lezingen, het bestuderen van boeken, het kijken naar en beluisteren van dvd's en cd's en ook internet. De website Al-Yaqeen wordt geregeld genoemd als bron van informatie.

### ***Integratie / (on)vrijwillige isolatie***

De integratie van de geïnterviewde moskeebezoekers met de autochtone Nederlandse bevolking lijkt zich te beperken tot die terreinen waar contact nu eenmaal nodig is, zoals de winkel, het werk, de burens, op straat. Het liefst begeeft men zich in kringen van de eigen achtergrond en cultuur en leeft men vreedzaam *naast* en niet *met* de Nederlandse cultuur.

Respondent 1♀: "Er zijn hele grote verschillen tussen de Nederlandse en de Somaliëse cultuur. In Somalië leef je in de gemeenschap, heb je altijd veel met de burens. Hier ben je altijd thuis, ga je soms even naar buiten maar daarna weer thuis."

Het naast elkaar leven komt ook tot uitdrukking in de antwoorden die worden gegeven over de wenselijkheid van het spreken van de Nederlandse taal. Vrijwel iedereen vindt het nodig, wenselijk of alleen maar 'makkelijk' als de Nederlandse taal wordt beheerst, zij het veelal vanuit een praktisch motief: "anders kun je niet spreken met de dokter, in de supermarkt, etcetera" (respondent 18). Respondent 13: "Nederlandse taal spreken is goed. Hoe wil je anders sociaal zijn, naar de bank gaan, boodschappen doen? Het moet geen plicht zijn, een eigen keus, maar om een normaal leven te kunnen leiden moet je Nederlands beheersen."

Sommigen vinden het wenselijk om de Nederlandse taal te leren spreken niet zozeer vanuit praktisch oogpunt alswel vanuit een normatief standpunt, om zich aan te kunnen passen aan het land waar je nu eenmaal woont. Respondent 2♀: "Naast het

spreken van de Nederlandse taal vind ik het vooral belangrijk dat mensen de deur uit zouden moeten gaan.”

Sommigen zien in Nederland een land waarin het naast elkaar leven bij uitstek goed mogelijk is: “Hier heb ik rust als moslim, genoeg ruimte, ik kan goed over straat” (respondent 15). Respondent 7: “Als ik nu in Marokko had gewoond in een vergelijkbare stad in Marokko (waar mijn familie woont en die ik binnenkort ga bezoeken) had mijn leven er niet heel anders uitgezien.” Of respondent 6: “Ik voel mij onderdeel van de Nederlandse samenleving. De rituelen uit de eigen cultuur ontmoet ik voldoende thuis en in de moskee.”

Anderen denken daar (heel) anders over. Respondent 3 benoemt expliciet de media als stigmatiserende factor. Hij heeft geen probleem om zich staande te houden in de Nederlandse samenleving maar “de media benadrukken alleen de verschillen en maken die af en toe belachelijk en negatief. Moslims worden afgeschilderd als extremisten, als orthodox en gevaarlijk.”

Respondent 17: “Toen wij hier net kwamen, in de jaren zeventig, toen waren we echt gemixt. Iedereen werkte samen in de fabriek en je ging met zijn allen schaften. Zo heb ik Nederlands geleerd. Sinds 11 september zie je dat de Nederlanders beïnvloed zijn door de media. Ze zeggen tegen ons in de supermarkt dat we naar ons eigen land moeten teruggaan.”

Respondent 10♀: “Nederland is veranderd in vergelijking met vroeger. Vroeger zei iedereen hoi, nu is iedereen gesloten. Ik merk het. Soms ben ik onrustig, ben ik bang dat als mijn zonen in de moskee les krijgen dat er dan een bom komt of zo. Dat is soms moeilijk, maar ik moet naar Allah luisteren. Ze moeten de Koran leren.”

Zes respondenten noemen de in hun ogen kwalijke rol van de media bij de beeldvorming over moslims. Geert Wilders van de Partij voor de Vrijheid bijvoorbeeld krijgt naar het oordeel van velen een te gemakkelijk podium in de media om zijn voor moslims nadelige uitspraken te kunnen ventileren. Dit frustriert welwillendheid en integratie en leidt tot polarisering, afzondering en segregatie. Veel respondenten zeggen dat te betreuren. Men verlangt over het algemeen niet meer aanpassingsvermogen van de autochtone Nederlandse bevolking, maar wel meer begrip en respect.

Respondent 5: “Het is niet nodig dat de Nederlandse samenleving zich meer aanpast aan de islamitische cultuur. Zij zou zich wel meer moeten verdiepen in de islamitische cultuur en de achtergronden van integratie om deze te leren begrijpen.”

Respondent 6: “Niet aanpassen, wel meer begrip tonen voor islamitische gebruiken zoals geen hand geven aan een vrouw, het dragen van een boerka of hoofddoek en tijd geven (tijdens school en werk) om te bidden.”

Respondent 9: “We moeten ons meer in elkaar verdiepen.”

Voor veel bezoekers lijkt juist het moslimgeloof de basis te bieden voor het gevoel van (collectieve) identiteit. Meer nog dan Marokkaan, Somaliër of Nederlander te zijn, voelt men zich 'moslim'. Sommigen hebben dan ook moeite met het vinden van een identiteit. Respondent 3: Ik voel me meer Nederlander als ik in het buitenland ben dan wanneer ik in Nederland verblijf. In Nederland voel ik me een minderheid, anders, met name door mijn geloof."

Respondent 7: "Ik voel mij meer moslim dan Nederlander."

Respondent 9: "Ik voel me moslim in Nederland en een beetje Nederlander."

Respondent 16: "Ik voel mij geen Nederlander en ook geen Somaliër, eerder wereldburger en ten minste moslim."

### **Tolerantie**

De geïnterviewde moskeebezoekers staan over het algemeen tolerant tegenover voor hen mogelijk aanstootgevende, binnen de Nederlandse (en westerse) cultuur geaccepteerde, verschijnselen zoals homoseksualiteit en het 'bloot lopen' (korte rokjes, blote navels, e.d.) van vrouwen. "Wat niet-moslims doen, moeten ze zelf weten." Sommige respondenten wendden wel liever de blik af als zij deels ontblote vrouwen zien, kijken om die reden niet graag naar de Nederlandse televisie of – en daaraan stoort men zich over het algemeen wel – uitingen van homoseksualiteit in de publieke ruimte. Een enkeling gaat verder, zoals respondent 10♀:

"Als ik kon kiezen zou ik een paar dingen wel willen verbieden, zoals homo's en lesbiennes. [...] Als de koran wet was zou het niet gebeuren. De koran geeft goed de grens aan. Dat is belangrijk. [...] Nederland is een vrij land. Kijk naar mijn zoon. Die wil om twee uur 's nachts nog buiten zijn. Maatschappelijk werk zegt: praten. Maar dat helpt niet. Hij luistert niet. Dat is moeilijk."

Of zoals respondent 16 het verwoordt: "Vrijheid is een overdrevenheid in Nederland. Alles mag en kan, zoals homoseksualiteit. Toch mogen Nederlanders eigen ideeën hebben die door buitenlanders gerespecteerd moeten worden."

Respondent 5: "We moeten ieder vanuit onze eigen waarden en normen blijven denken en deze respecteren. Als ik niet tevreden ben of me ergens aan stoort, moet ik vertrekken".

Men lijkt intoleranter te staan tegenover mensen van de eigen cultuur en achtergrond die hun geloof onvoldoende serieus nemen, dan tegenover de ongelovigen die immers 'onwetend' zijn, waardoor hen in feite niets valt te verwijten.

Respondent 7: "Ik stoort me met name aan andere moslims in Nederland. Zij die de regels van de koran verslonzen, stelen, in disco's achter de meisjes aan zitten. Ik begrijp dat je van niet-moslims niet kunt verwachten dat ze volgens onze regels leven. In jullie maatschappij mag bloot, seks, drugs, drank, enzo."

Sommige respondenten verzochten wel dat het zou helpen als er meer kennis voorhanden zou zijn onder ongelovigen. Het niet geven van een hand, het dragen van een lange baard of van een djellaba of boerka wordt nu al snel als bedreigend ervaren, waar dit met kennis van de islam, met de reden waarom die hand niet gegeven wordt en de baard, de djellaba en de boerka gedragen worden, waarschijnlijk niet of veel minder het geval zou zijn.

### ***Aantasting democratische rechtsorde***

Geen van de geïnterviewden komt vanwege zijn of haar geloofsbelijdenis op enigerlei wijze in conflict met de Nederlandse wetten en regels. Respondent 3 verwoordt, enigszins cryptisch, wel een verschil: "Het geloof zit in mij, de Nederlandse wetten en regels zijn buiten mij."

Drie respondenten noemen het feit dat democratie volgens de islam 'verboden' zou zijn. Respondent 14 stelt: "Het is goed als het volk mag kiezen, maar de regels van de sharia komen niet allemaal overeen met de regels van de democratie, bijvoorbeeld de doodstraf, het beschouwen van overspel als een misdrijf en het afhakken van de hand van een dief. Dat moet niet in Nederland worden ingevoerd, maar het is wel prettig om in een land te wonen waar het wel zo is. Men denkt dat het inhumaan en barbaars is, maar het beschermt de mens en de rechten van de mens echt."<sup>23</sup>

Gebruik van gewelddadige middelen om het geloof te behoeden of te verspreiden wordt door iedereen afgewezen, met uitzondering van respondent 16 die geweldgebruik binnen Nederland niet gerechtvaardigd vindt "omdat hier geen oorlog heerst en er voldoende dialoog en stimulering van dialoog via het onderwijs is", maar het eventueel wel gerechtvaardigd acht "in landen waar het geloof voor individuen erg belangrijk is en waar verschillen van meningen en opvattingen bestaan". De respondent lijkt te doelen op wat 'gebruikelijk' is in westerse en democratische landen en sommige Arabische staten. Respondent 3 acht geweld gerechtvaardigd "in geval van zelfverdediging". Respondent 4 vindt rechtvaardiging in "huisvredebreuk".

Vrijheid van meningsuiting is voor alle geïnterviewden een groot goed, zolang het niet als excuus wordt gebruikt voor opzettelijk kwetsen. Men gaat ervan uit dat de meeste voor moslims kwetsende uitlatingen, zoals de Deense cartoons, gebeuren uit 'onwetendheid'.

Respondent 9: "Die mensen hebben geen kennis van de islam. Daarom is het niet zo kwetsend. Wanneer het moslims zouden zijn, zou het veel erger zijn."

Respondent 5: "Zij begrijpen de islam niet, daarom is het ook niet kwetsend, maar eerder dom."

---

<sup>23</sup> De interpretatie van deze respondent is niet helemaal juist. In een democratie ligt de soevereiniteit bij het volk waar die, volgens de koran, zou moeten liggen bij allah, de alwetende.

### ***Participatie***

Veruit de meeste geïnterviewde mannen hebben betaald werk of volgen een opleiding. Twee oudere mannen (beide zestig jaar) zijn arbeidsongeschikt verklaard. Geen van de geïnterviewde vrouwen heeft betaald werk, met uitzondering van één vrouw die in de avonduren werkt als huishoudelijke hulp. Men maakt gebruik van Nederlandse voorzieningen daar waar dat wenselijk (consultatiebureaus, dokter), leuk / makkelijk (bibliotheek, vereniging, sportschool) of nodig (winkels, werk) is.

### ***Verschillen tussen mannen en vrouwen<sup>24</sup>***

Vrouwen spreken minder vaak Nederlands ook als zij al lang in Nederland wonen. Velen beheersen de Nederlandse taal ook minder goed dan mannen. Het leven van de ondervraagde vrouwen speelt zich voor een belangrijk deel binnenshuis af. Het bijwonen van bijvoorbeeld het vrijdagmiddaggebed is, in tegenstelling tot mannen, niet verplicht voor vrouwen. Betaald werk hebben de vrouwen over het algemeen niet. Wel zijn er, soms veel, kleine kinderen om voor te zorgen.

### ***Verschillen tussen jongeren en ouderen***

Verschillen tussen jongeren en ouderen zijn lastig te benoemen. Ouderen lijken gematigder te zijn in hun uitspraken. Ze zijn gewend geraakt aan een bepaalde leefvorm. Jongeren worstelen veel meer met hun identiteit en over de vraag hoe de eisen en mogelijkheden van de twee culturen met elkaar te verenigen zijn.

### ***Conclusie***

Op basis van de interviews en de (participerende) observaties door de onderzoekers kan geconcludeerd worden dat een groot gedeelte van de moskeebezoekers er een orthodoxe leefwijze op nahoudt. Zij proberen strikt volgens de regels van de koran te leven. Tegelijk wordt het moeilijk gevonden om zich als orthodox moslim te handhaven in de westerse samenleving waarin zoveel aanbod is van met de islam strijdige gebruiken en gewoonten. Het leven in Nederland is voor veel moslims een extra 'beproeving'. Men slaagt er niettemin redelijk in om de twee culturen gescheiden te houden en alleen daar integratie toe te staan waar die nodig is om te blijven leven, het gezin draaiende te houden en het geloof te kunnen belijden. Men leeft het liefst naast elkaar, niet zozeer met elkaar. Binnen dat referentiekader staat men tolerant tegenover de westerse gebruiken en gewoonten, zeden en moraal. Men lijkt het als 'niet haalbaar' te accepteren en om die reden ook niet wenselijk te vinden om die Nederlandse gebruiken, gewoonten, zeden en moraal te veranderen. De ongelovigen moeten zelf weten wat zij doen en laten. Dit blijkt ook uit het feit dat men kritischer is op de eigen gemeenschap, als het gaat om ongelovig zijn of niet (strikt) leven volgens de regels van islam, dan op de Nederlandse. Tegelijk kampen velen daardoor met een identiteitsprobleem. Men kan of wil zich niet primair Nederlander noemen.

---

<sup>24</sup> Gelet op de in § 5.3 genoemde beperkingen ten aanzien van het aantal geïnterviewde vrouwen, maken wij slechts summier onderscheid naar geslacht.

Toch duidt men zichzelf ook niet aan als Marokkaan of Somaliër. Men is moslim, gelovige, en dat is wat verbindt.

### 5.3.5 Schriftelijke vragenlijst

Veel moskeebezoekers hebben zich bij het invullen van de schriftelijke vragenlijst verlaten op koranteksten of uitspraken van de profeet Mohammed. Dat heeft niet altijd geleid tot duidelijkheid. Soms ook lijkt men om de vraag heen te draaien. Aangezien de antwoorden dus lang niet altijd goed te interpreteren zijn, sluiten we in de rapportage dicht aan op het bronmateriaal.

Vraag 1: Wat is volgens u de kern van het islamitische geloof?

Deze vraag is mede als introductie bedoeld. Veel respondenten antwoorden simpelweg 'De koran en de soenna'. Andere antwoorden gaan vaak over gedragsaanwijzingen uit de islam.

Respondent 7: "De kern van de islam is dat je weet hoe je jouw god moet aanbidden zoals god dat wil. 'En ik heb de djinn en de mensen slechts tot Mijn aanbedding geschapen'."

Respondent 1: "Dat is bescheidenheid en goed gedrag. De profeet, vrede zij met hem, zei: 'de beste van de beste is diegene met het beste gedrag'."

Respondent 4: "De kern van de islam is de religie die de islamitische Natie (Oemma) oproept om te verenigen en als broeders met elkaar te leven. En ook raad geven en in vrede leven. En ook goed omgaan met je burens en goed zijn voor je medemens en in de wereld als geheel zoals gezegd is in de koran: 'En schept geen wanorde op aarde, nadat zij is geordend'. Wanorde creëert alleen maar puinhoop binnen de Natie (Oemma)."

Vraag 2: Waarom bezoekt u juist de moskee van Imam Salam in Tilburg-Noord? Bezoekt u ook wel eens een andere moskee?

Respondent 1: "Omdat het de moskee is van de mensen van soenna, de traditie van de profeet en jamaa, dat wil zeggen de groep of de volgelingen van de profeet. Allah zegt: 'En indien zij geloven, zoals gij hebt geloofd, dan zijn zij juist geleid.' Allah zegt ook: 'Volg hen, die van u geen beloning vragen en die goed geleid zijn'."

Respondent 6: "Omdat ik heel veel leer en daarmee kan ik anderen ook veel leren. Onze god zegt: 'En helpt elkander in deugdzaamheid en vroomheid maar helpt elkander niet in zonde en overtreding'. god zegt ook: 'Er steekt in de beraadslagingen (der huichelaars) niets goeds; in tegenstelling tot diegenen die tot liefdadigheid of goedheid, of het stichten van vrede onder de mensen aansporen. En wie dit doet terwijl hij allah's welbehagen zoekt, hem zullen Wij een grote beloning schenken'."

Iets minder algemeen en meer op Salam zelf gericht is het antwoord van respondent 4: "Ik heb mijn rust bij Sheikh, moge allah hem beschermen. Ik leer veel van zijn reli-

gieuze lessen die gebaseerd zijn op de koran en de traditie van de profeet die naar de essentie van de islam oproept. Echter, ik heb geen bezwaar om waar dan ook te bidden wanneer dat nodig is. Alle moskeeën zijn voor allah.”

Zes respondenten antwoorden dat zij de moskee in Tilburg Noord bezoeken omdat daar de ware islamitische leer en wetenschap (soenna) wordt verkondigd. Vier noemen het argument ‘dichtbij’. Twee respondenten noemen de geleerdheid van Salam als reden. Twee respondenten zeggen veel te kunnen leren in de moskee en één respondent noemt specifiek het kunnen leren van de sharia als argument.

Vraag 3: Hoort u wel eens iets in de moskee waar u het *niet* mee eens bent? Waarom bent u het daar niet mee eens?

Geen van de schriftelijke respondenten heeft iets hem onwelgevalligs in de moskee vernomen.

Respondent 3: “Ik heb niets gehoord.”

Respondent 9: “Wij horen altijd wat goed is.”

Respondent 8: “Met alles wat ik hoor ben ik het eens. Waarom? Omdat ik altijd goede dingen hoor god zij dank. Zoals allah zegt: ‘O gij gelovigen, indien een slecht persoon u nieuws brengt, onderzoekt het nauwkeurig opdat gij sommige mensen niet in onwetendheid schaadt en naderhand spijt krijgt van hetgeen gij hebt gedaan.’”

Eén respondent gaat in op de rol van de media:

Respondent 4: “In het verleden hoorde ik dingen in de media over deze moskee en over Sheikh Salam in het bijzonder. Het zijn allemaal dingen die onwaar zijn. Onze profeet zei: ‘Als je twijfels weg wil nemen, moet je vragen stellen’.”

Vraag 4: Vindt u het prettig om in een *eigen gemeenschap*, met eigen normen en waarden, te leven binnen de Nederlandse samenleving?

De meeste gelovigen voelen zich thuis in Nederland, dan wel binnen hun eigen cultuur in Nederland. Tien van de zeventien schriftelijke respondenten beantwoordt de vraag met een eenvoudig ‘Ja’.

Respondent 5 doet daar een schepje bovenop en schrijft: “Ja, ik voel me alsof ik in mijn eigen land ben wat betreft de normen en waarden.”

Daartegenover staat respondent 7, die schrijft in Zundert te wonen: “Ik heb niet het gevoel dat ik in een kleine gemeenschap leef en dat interesseert mij ook niet. Maar als ik de middelen zou hebben dan zou ik wel terugkeren naar mijn land van herkomst en dat is beter.”



Vraag 5: Vindt u dat het goed zou zijn als Nederlanders zich meer zouden aanpassen aan uw cultuur?

De vraag lijkt hoofdzakelijk drie soorten reacties op te roepen. Enerzijds worden waarden als respect en begrip genoemd, anderzijds is men (soms warm) voorstander van meer aanpassing van de autochtone Nederlanders. Een voorbeeld van een antwoord dat het begrip en het respect benadrukt, is van respondent 2: "Ja, ik zal zo blij zijn als wij elkaar begrijpen en respecteren."

Respondent 15: "Aanpassen hoeft niet. Als men alleen maar respect heeft voor andermans cultuur en daar rekening mee houdt."

Bij de warme voorstanders van meer aanpassing ontmoeten we een grote mate van tevredenheid.

Respondent 4: "Ja. Ik voel me goed. Hoe meer, hoe beter."

Respondent 17: "Heel goed. Zeer tevreden."

De derde categorie betreft moeilijk te duiden antwoorden.

Respondent 4: "Inderdaad. Elk volk heeft zijn eigen normen en waarden. En ik ben een persoon van dit volk. Als er vrijheid is dan voel ik me goed. Ik respecteer ook de normen van anderen."

Respondent 6: "Er is geen probleem. Allah zegt: 'O gij die gelooft, gehoorzaamt Allah en Zijn boodschapper en degenen die onder u gezag hebben'."

Enkele respondenten maakt het niets uit, zoals respondent 16: "Dat moeten ze zelf weten."

### **Conclusie**

Het beeld dat uit de enquête naar boven rijst is dat van een tevreden moskeebezoeker. Net als met de meeste mondeling geïnterviewden hebben we bij de schriftelijk bevraagde gelovigen te maken met orthodoxe moslims. Alleen al het feit dat veel koranverzen in een argumentatieve context worden geciteerd, wijst in die richting. De moskee in Tilburg-Noord is een gebeds- en ontmoetingsplaats waar orthodoxe moslims zich thuis lijken te voelen. Er spreekt rust en tevredenheid uit de antwoorden. Een uitgesproken actieve zendingsdrang komt, net als in de interviews, niet naar voren. Die lijkt zich, in de waarneming van de onderzoekers, te beperken tot een kleine kring rond imam Ahmad Salam.

## 5.4 De buurt

Wat vinden mensen die in de buurt van de moskee wonen van de aanwezigheid daarvan en van de honderden orthodoxe moslims die hem frequenteren? Deze vraag stond centraal in een buurtonderzoek dat in de zomer van 2008 is uitgevoerd. In een straal van circa tweehonderd meter rondom de moskee is gesproken met mensen op straat, winkeliers en met bewoners. Deelname aan het buurtonderzoek gebeurde uiteraard op vrijwillige basis. Opvallend was dat iedereen, ook degenen bij wie aan de deur was aangebeld, wilde meewerken. Gedurende twee rondes is uiteindelijk gesproken met circa twintig mensen.

De interviews hadden het kenmerk van een open gesprek. Allereerst werd achterhaald of men op de hoogte was van het bestaan van de moskee en van de imam en of men wist van wat er in media over hem gezegd en geschreven werd. Vervolgens kwam de vraag 'wat vindt u daarvan?' om daarna zoveel mogelijk daarop door te vragen en de grenzen van de (in)tolerante houding af te tasten.

De gesprekken laten zich classificeren in vier typen. Er waren gesprekken die zich laten kenmerken door tolerantie, door sociale wenselijkheid dan wel politieke correctheid, door desinteresse en door ressentiment.

**Tolerantie** is de meest voorkomende houding. Exemplarisch is de ondernemer vlakbij de moskee.

### Respondent 1

Deze man is letterlijk en figuurlijk een buurman van de moskee. Hij gaat goed met de moskeegangers en het bestuur om: ze mogen zijn gereedschappen gebruiken of voor weinig geld kopen en hij krijgt iedere week gratis fruit van de groenteman die in de moskee zijn winkeltje heeft. Hij is goed op de hoogte van wat er te doen is in de moskee (afgezien van de religieuze functie van het gebouw): er is een supermarktje, een groenteboer en een kapper waar hij 'voor vijf euro' zijn haar laat knippen. Rond het vrijdagmiddaggebed merkt deze man dat het heel druk is voor de moskee: mensen willen dubbel parkeren en ze letten niet altijd even goed op bij het wegrijden. Er komen volgens hem 'allerlei nationaliteiten' naar de moskee: Marokkanen, Turken, Afrikanen. Ook zijn er veel 'snotbengels' (jongeren) bij, die van hun ouders mee moeten naar de moskee. De respondent ziet geen enkele bedreiging in het bestaan van de moskee of in de mensen die hem bezoeken. Hij kan zich niet voorstellen dat er iemand in de buurt zou zijn die 'trammelant' heeft met de moskee of met de bezoekers. Volgens hem zijn mensen in de buurt alleen maar bang geworden door de mediabelangstelling voor de moskee. Dat veel moskeebezoekers en sommige leden van het moskeebestuur geen of slecht Nederlands praten, vindt hij geen probleem. Het is jammer voor hen dat ze hem niet kunnen verstaan, maar dat moeten ze dan zelf maar oplossen. Hij praat gewoon Nederlands tegen ze en dan komen ze er 'met handen en voeten' wel uit. Ten aanzien van de kleding van de moskeebezoekers constateert hij wel dat sommige vrouwen 'helemaal ingepakt' zijn, maar hij vergelijkt het met het Nederland van vroeger dagen. Toen was men veel preutser dan nu. Hij

heeft geen enkele moeite met het 'anders zijn' van de bezoekers van de moskee. "Het is onderdeel van hun cultuur. Je kunt niet van die mensen verwachten dat ze ineens hun muts afzetten".

Ook de volgende respondent, een man van middelbare leeftijd, geïnterviewd op straat bij de glasbak, heeft tolerantie hoog in het vaandel staan, al klinkt er in zijn verhaal ook iets door van mensen die er anders over denken.

#### Respondent 2

De man woont al vrijwel zijn hele leven in Tilburg-Noord. Hij weet waar de moskee is en ook hoe deze bekend staat. Voor hem is de moskee hetzelfde als een kerk. Hij verklaart de angst en de vooroordelen uit onbekendheid ermee: mensen weten niet precies wat er in de moskee gebeurt, het ziet er 'anders' uit dan de kerk die wel bekend is, en dan is het gemakkelijk allerlei ongefundeerde ideeën te hebben. Hij vergelijkt de moskee met de orthodoxe kerk, waar meiden van veertien met een rok en een hoed naartoe gaan. Dat kan volgens deze man toch ook niet altijd leuk zijn voor 'die grieten', maar daar wordt dan niet zo moeilijk over gedaan als over de vrouwen met hoofddoek of boerka die naar de moskee gaan. Hij is toen de moskee in de wijk kwam, naar een introductiebijeenkomst geweest die door de gemeente werd georganiseerd. Die werd toen heel slecht bezocht door de buurtbewoners. Hij vindt dat mensen alleen mogen oordelen als ze de moeite hebben genomen om de moskee te bezoeken en te begrijpen wat daar gebeurt. Dat doen buurtbewoners nu te weinig, in zijn ogen.

Er zijn ook respondenten die zich weliswaar tolerant opstellen, maar wel duidelijke grenzen stellen aan wat zij vinden dat wel en niet kan binnen de contouren van de Nederlandse samenleving. We spreken een jonge werknemer van een bedrijfje achter de moskee.

#### Respondent 3

Hij weet waar de moskee is en is ook bekend met het verhaal van 'de imam die Verdonk geen hand wilde geven'. Hij merkt niet veel van de moskee, behalve op vrijdagmiddag als de hele straat volloopt met auto's en er veel mensen naar de moskee lopen. De drukte op vrijdag valt dan ook wel op bij de klanten van het bedrijf, maar is daarbij geen onderwerp van gesprek. Het interesseert hem niet hoe de moskeebezoekers erbij lopen, al vindt hij een boerka wel te ver gaan. Ook vindt hij dat mensen die in Nederland wonen vrouwen een hand moeten kunnen geven. De moskee is geen onderwerp van gesprek in de buurt. De parkeerproblemen zijn goeddeels voorbij en problemen rond de moskee, of met de moskee als zodanig, leven niet in de buurt.

**Desinteresse** is een houding die, naast tolerantie, veel voorkomt. De meesten weten wel dat er een moskee is, maar het interesseert ze verder niet, zoals de jongen van zeventien die vanuit de voordeur van zijn ouderlijk huis spreekt.

## Respondent 4

Hij woont al zijn hele leven in hetzelfde huis in Tilburg-Noord, vlakbij de moskee. Hij weet dat er een moskee vlakbij is, maar hij weet er verder niets vanaf, ook niet welke imam daar predikt. De moskee is volgens hem geen kwestie in de buurt en zeker niet in het gezin waar hij onderdeel van uitmaakt. Hij heeft geen problemen met de religieuze normen van de moskeegangers, zoals het geen hand geven of het dragen van een boerka. "Dat moeten ze zelf weten."

## Respondent 5

Het gaat om een man op leeftijd die met zijn scooter voor de ingang van een speelgoedwinkel staat. Hij heeft jarenlang in de buurt gewoond en woont sinds enige jaren in een andere buurt. Hij kent de moskee en weet wel te vertellen dat er veel mensen komen, maar wat er verder gebeurt of omgaat, interesseert hem niet. De man wil over van alles praten. Pogingen om het gesprek weer terug te voeren op de moskee blijven vruchteloos. Het interesseert hem niet.

Een aparte categorie vormen de **ambivalente en politiek correcte** antwoorden. Een voorbeeld is de volgende respondent, een vrouw van middelbare leeftijd, die duidelijk worstelt met het vinden van een duidelijk en eenvormig standpunt.

## Respondent 6

Ze staat tolerant tegenover de moskee en maakt daarbij onmiddellijk de vergelijking met de kerkgenootschappen in de buurt. Daar gebeurt in essentie hetzelfde als in de moskee, meent zij. Niks om je zorgen over te maken, al vindt zij wel 'elke club die met een boekje zwaait' in beginsel 'eng'. De moskee vormt echter geen bedreiging voor haar, 'tenzij het waar is wat er in de media over de moskee wordt beweerd'. Ze zou wat dat betreft wel meer openheid willen, al is ze ook weer niet bereid om er zelf meer informatie over te vergaren. Toch, over het algemeen, zijn er geen problemen, stelt ze vast. Ook niet in de wijk. Ze woont in een gekleurde wijk ("met geurtjes en kleurtjes") maar verlangt wel aanpassing van de allochtone bevolking. Dat impliceert onder meer geen boerka's dragen en wel handen geven. Ze doet haar kinderen bewust naar een gemengde (niet-witte) school. Dat vindt ze belangrijk.

## Respondent 7

Deze respondent is een wat oudere vrouw, net terug van boodschappen doen. Ze woont al geruime tijd in Tilburg-Noord en is naar eigen zeggen 'gewend' aan de multiculturele signatuur van de buurt. Ze staat er tolerant tegenover, want ze ervaart nauwelijks problemen. Het is eerder haar directe omgeving die haar wijst op 'de gevaren van zoveel buitenlanders' dan dat zij er zelf problemen mee heeft. Ja, 'veel gekker moet het dan ook niet worden', want dan zou zij zich als Nederlandse verdreven voelen door het aantal buitenlanders en de 'oprukkende islam'. Toch staat haar tolerante houding voorop, al was het maar omdat zij zelf, opgegroeid in Nederlands Indië, ook van allochtone afkomst is.

Tot slot is er de categorie **ressentiment**. De categorie wordt vertegenwoordigd door slechts één respondent. Toch spreken we van een categorie, omdat het niet zozeer een persoonlijke alswel een politieke boodschap lijkt te zijn die deze respondent verkondigt. Het gaat om een bejaarde vrouw die in haar tuin ruim tijd neemt voor een gesprek.

#### Respondent 8

De vrouw is bekend met het bestaan van de moskee in haar buurt. Haar eerste antwoord op de vraag wat ze van de moskee vindt, luidt 'o, daar vind ik niks van'. Al snel volgen er toespelingen op de manier waarop ze zich kennelijk gedwongen voelt om zich niet uit te spreken, waarna, daartoe uitgedaagd, er plotseling een stortvloed van geklaag en gemopper losbarst, die er op neerkomt dat 'de trouwe Hollandse belastingbetaler' altijd weer de klos is door 'die zakkenvullers uit Den Haag'. Ze is fervent aanhanger van Pim Fortuyn en Geert Wilders en beklagt zich erover dat zij niks (kunnen) doen. Ze lijkt haar strijd evenwel geheel in stilte te voeren. Haar naasten hebben haar geadviseerd om haar boude uitspraken maar beter zo goed mogelijk voor zich te houden en zich tevreden te stellen met wat zij heeft. En dat is wat ze doet.

#### **Conclusie**

De meeste van de geïnterviewde mensen uit de directe omgeving van de moskee staan gelaten, tolerant of onverschillig tegenover de aanwezigheid van de moskee, de imam die daar predikt en de mensen die de moskee bezoeken. Het dragen van baarden, hoofddoeken en djellaba's wordt niet als probleem gezien, wel vinden sommigen het niet gepast dat er boerka's gedragen worden. Ook stellen sommigen een grens bij het niet willen geven van een hand aan vrouwen. Zeker is dat de moskee geen onderwerp van discussie is in de buurt. Men weet er weinig van, het interesseert de meesten niet.

### **5.5 De professionals in de wijk**

Mensen die in de buurt of de wijk waar de moskee staat werken, hebben per definitie een andere manier van kijken dan 'willekeurige' mensen uit de buurt. Er is gesproken met drieëntwintig personen. Zes van hen zijn bezig met wat men onder buurtwerk zou kunnen verstaan. Het gaat bijvoorbeeld om de bewonersvereniging Schanzzicht, de vrouwenpraatgroep Ypelaer, de wijkmanager Stokhasselt en ook het Interreligieus Overleg 'Begrip'. Vier van hen doen jongerenwerk en/of sociaal-cultureel werk in de wijk. Voorts werken vier van de drieëntwintig mensen werken in verschillende functies in de handhaving. Het gaat om twee wijkagenten en de politieteamchef Tilburg. De gemeente is met vier mensen eveneens vertegenwoordigd. Het gaat om de directeur veiligheid, de programmamanager integratie/participatie, de (voormalig) radicaliseringexpert van de gemeente en een vertegenwoordiger van het expertisecentrum diversiteit. De overige vijf gesprekspartners zijn afkomstig uit het onderwijs: het Mid-

den-Brabant College, 2College, het Praktijkcollege, een lerares in de moskee in Tilburg-Noord en de conciërge van de islamitische basisschool Aboe El Chayr.

Wat *participatie* betreft, zijn de professionals duidelijk en eensgezind: de moskee en zijn bestuur zijn niet erg *actief* in het participeren. Er zijn andere moskeeën in Tilburg die veel meer eigen initiatief tonen in bijvoorbeeld het organiseren van activiteiten voor de buurt en in het deelnemen aan initiatieven die de gemeente neemt. De moskee in Tilburg-Noord lijkt daar minder behoefte aan te hebben. Er is een keer een open dag voor de buurt geweest, maar dat was na lang aandringen van de gemeente. Ook de politie heeft een keer een rondleiding gehad in de moskee, met uitleg over de islam. De vertegenwoordiger van de wijkvereniging vindt dat de moskee en het moskeebestuur 'met de rug naar de samenleving' staat. Maar vervolgens is deze respondent mild in het kwalificeren van de houding van de moskee en het bestuur. Hij maakt de vergelijking met Nederland in de jaren vijftig en denkt dat de moslimgemeenschap eerst een eigen en gerespecteerde zuil wil creëren in Tilburg en dan pas toe is aan verdergaande participatie.

De politie probeert in de wijk contact met de bewoners te leggen en te houden, bijvoorbeeld door voorlichtingsavonden te organiseren, maar merkt dat de belangstelling voor dergelijke bijeenkomsten in de allochtone groep niet groot is.

Een belangrijke rol bij de participatie van de moskee met de autochtone (en christelijk gelovige) gemeenschap wordt vervuld door het Interreligieus Overleg 'Begrip'. In 'Begrip' zijn de ISOOK, de Liberaal Joodse Gemeente, de Montfortparochie, de parochie Heikant-Quirijnstok en de Protestantse Gemeente voor Tilburg en Goirle vertegenwoordigd. Er wordt periodiek overlegd over actuele thema's, zoals de komst van de film van Wilders. Eerder, op 14 december 2006, heeft 'Begrip' een gezamenlijke verklaring doen uitgaan in de buurtkrant. Aanleiding vormde onder meer de commotie in de media rondom de moskee in Tilburg-Noord. Geconstateerd werd dat het huidige tijdsgewricht werd gekenmerkt 'door polarisatie en aanscherping van culturele en religieuze verschillen'. 'Omwille van een vreedzaam samenleven in de wijk' nam de alliantie zich onder andere voor om geen vooroordelen uit te dragen en anderen te bekritisieren vanwege hun godsdienstige overtuiging, onmiddellijk na landelijke of internationale gebeurtenissen die veel stof doen opwaaien een bijeenkomst te beleggen waarin gezamenlijk gepoogd zou worden om de vrede en rust in de wijk te waarborgen, de mensen en achterbannen op te roepen met elkaar kennis te maken en de rust te handhaven en iedere vorm van geweld af te wijzen. 'Begrip' heeft duidelijk het voortouw genomen om, zoals een van de respondenten het uitdrukt, de moskee en imam Ahmad Salam van het eiland af te halen. De 'uitbrander' van Vreeman en het vertrek van Suhayb Salam (zie §3.4) zouden daarbij geholpen hebben. Het feit dat Ahmad Salam nu zelf ook redelijk Nederlands heeft leren spreken wordt als prettig en constructief ervaren. Soms worden directe problemen ervaren met de orthodoxe opstelling van Salam. Zo wilde de ISOOK verstek laten gaan bij een samenzijn van het interreligieus overleg waarbij alcohol werd geschonken. De vrouwelijke respondent van 'Begrip' is 'eraan gewend' dat Salam haar geen hand geeft, maar wil dat nog altijd niet zomaar als 'gewoon' accepteren. 'Begrip' stelt vast dat Tilburg-Noord nog altijd een 'problematische wijk' is met verpaupering en achterstelling. Stokhasselt

wordt soms al schertsend Mogadishu genoemd. Veel Somaliërs trekken er nu weer weg. 'Kleurrijk Noord' werd vroeger gepromoot als een handelsmerk, nu wordt het soms gebruikt als scheldnaam.

Wat betreft de *integratie* zijn sommige professionals duidelijk bezorgd. Van de schoolgemeenschap 2College wordt duidelijk dat leerlingen met verschillende etnische achtergronden niet mengen: de Marokkaanse leerlingen gaan met elkaar om en de Turkse leerlingen gaan met elkaar om. Er zijn niet veel multi-etnische groepen. Er is geen sprake van vijandschap tussen de groepen.

De respondenten van de politie (vooral de wijkagenten uit Tilburg-Noord) maken zich zorgen over de sociale gevolgen van onvoldoende integratie en soms ook participatie. Er zijn allochtone (islamitische) gezinnen waar er in huis een fysieke begrenzing is aangebracht tussen een vrouwen- en een mannengedeelte en vrouwen en mannen geheel gescheiden van elkaar leven. Er zijn gezinnen waarin opgroeiende meisjes heel kort worden gehouden. Ze mogen niet of nauwelijks naar buiten en hun gangen worden strikt gecontroleerd. In sommige gezinnen moeten de kinderen veel van hun vrije tijd in de moskee doorbrengen, om koranles te krijgen. Twee respondenten van het welzijnswerk uiten ook hun bezorgdheid over de rol van de vrouw in sommige islamitische gezinnen. De nadruk ligt heel sterk op verzorging en activiteiten binnenshuis.

Die 'huiselijke' rol voor vrouwen en meisjes wordt ook waargenomen op 2College. Zo krijgen sommige leerlingen bij ziekte van de moeder thuis veel verantwoordelijkheid voor het huishouden. Een van de respondenten van de politie maakt zich zorgen over de islamitische basisschool waarop veel kinderen zitten die (met hun ouders) de moskee van imam Ahmad Salam bezoeken. Het zou vooral gaan om de kwaliteit van het onderwijs. De directeur van de school erkent in een interview dat de kwaliteit van het onderwijs (voortdurende) aandacht verdient, maar maakt zich gelet op de Cito-toetsuitslagen van zijn school niet onmiddellijk grote zorgen. In een gesprek met de conciërge van de school, die al lange tijd zeer actief is binnen de moskee, beweert deze respondent dat er verder geen lijnen lopen van de school naar de moskee. Er is weinig onderlinge bemoeienis.

Gesprekspartners uit het onderwijs komen sporadisch wel eens 'radicale opvattingen van de islam' tegen. De respondenten twijfelen vervolgens openlijk aan de ernst waarmee deze uitlatingen worden gedaan. Het blijkt soms *cool* te zijn om een radicaal idioom te bezigen. Men acht het niet gevaarlijk.

De meeste professionals weten dat de moskee in de Von Suppéstraat een orthodoxe moskee is. Zij vinden het echter lastig om te bepalen of hij ook radicaal genoemd zou moeten worden, al was het maar omdat onbekend is wat er gepredikt wordt omdat dat in het Arabisch gebeurt. Een van de respondenten weet zich te herinneren dat in 2002, toen Johan Stekelenburg nog burgemeester van Tilburg was, er enkele preken in het Nederlands zijn vertaald. Volgens hem kon je die preken vergelijken met christelijke preken uit de jaren vijftig: ouderwets, maar niet bedreigend. Sindsdien zijn er geen preken meer vertaald. Een vertegenwoordiger van de politie maakt zich, mede

als gevolg van de mediaophef, zorgen omdat hij vindt dat de imam en zijn zoon dwingend aan anderen hun levensbeschouwing opleggen. Hij zegt het 'eng' te vinden dat het gedachtegoed van de islam niet naar deze tijd wordt vertaald.

De politie kent een jongen die werd geclassificeerd als hangjongere. Hij kon goed voetballen. De politie kende hem van de straat. Maar omdat hij zoveel drank en drugs gebruikte, ging zijn voetbalcarrière in rook op. Op een gegeven moment werd hij serieuzer met zijn geloof en werd hij actiever in de moskee. Hij ging stage lopen bij Buurtsport,<sup>25</sup> maar dat liep mis omdat hij zich 'raar' ging gedragen vanwege zijn geloof. In die tijd probeerde hij ook andere jongeren te werven voor de moskeegang in Noord. Hij raakte toen verbitterd en gaf de gemeente de schuld van het mislukken van de stage. Een van de respondenten van de politie geeft aan dat hij er rekening mee hield dat deze jongen 'iets gek' zou kunnen gaan doen. Hij achtte de moskee in dat verband een risicofactor omdat mogelijk een jongen met dergelijke ideeën niet wordt afgeremd, maar wellicht juist wordt aangemoedigd<sup>26</sup>.

Een van de respondenten uit het onderwijs maakt duidelijk dat hij wat betreft radicaliseringsprocessen in zijn school meer vreest van de autochtone leerlingen dan van de allochtone leerlingen. De autochtone leerlingen kunnen zeer racistische uitlatingen doen (waarbij onduidelijk is in hoeverre ze ook een racistische overtuiging hebben – de kans is groot dat ze hun ouders napraten), de allochtone leerlingen zijn veel lachmakender.

Al met al lijkt het merendeel van de respondenten niet veel *directe* informatie over de moskee en wat zich daar afspeelt te hebben. Veel informatie is van horen zeggen. Sommigen zijn wel eens in de moskee geweest, maar kennis over de preken, de moskeebezoekers of het beleid van het moskeebestuur is summier te noemen. De aanwezigheid van de moskee lijkt overigens niet te worden geproblematiseerd. Sommigen vinden de bezoekers van de moskee wel 'vreemd', vooral vanwege hun uiterlijk, maar er lijken verder niet veel zorgen te bestaan over radicale tendensen. Er bestaat wel zorg over sociaal isolement van met name vrouwen en meisjes in orthodoxe families. Onduidelijk is of en hoe zich dit verhoudt tot gebeurtenissen in de moskee.

## 5.6 Sociaaldemografische en –economische kenmerken

In deze paragraaf schetsen we de omgeving waarbinnen het voorafgaande zich allemaal afspeelt. Het gaat om een wijkscan van Tilburg-Noord waarin de buurten Hei-

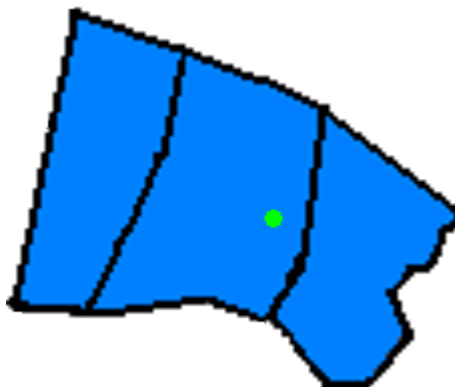
<sup>25</sup> Sportactiviteiten in de wijk, georganiseerd door de gemeente, waaraan kinderen gratis kunnen deelnemen.

<sup>26</sup> Met het bestuur is over deze casus gesproken. Men heeft zich naar eigen zeggen actief met deze jongen beziggehouden. Het gaat intussen veel beter met hem. Hij voetbalt weer en bezoekt nog steeds de moskee. De geschetste beeldvorming vanuit de politie en jongerenwerk geeft aan, aldus het moskeebestuur, dat in de buitenwereld al bij voorbaat een negatieve opvatting bestaat over wat er binnen in de moskee gebeurt.



kant, Stokhasselt en Quirijnstok met elkaar en met de stad Tilburg als geheel worden vergeleken<sup>27</sup>.

In de onderstaande figuur zijn de drie wijken in blauw aangegeven: van links naar rechts zijn dit Stokhasselt, Heikant en Quirijnstok. De groene stip in de figuur geeft de plaats van de moskee aan.



Van de Tilburgse bevolking – ruim 200.000 personen – woont 11 procent in het stadsdeel Tilburg-Noord. De wijken in het stadsdeel zijn in de jaren zestig en zeventig ten noorden van het Wilhelminakanaal gebouwd. Tilburg-Noord bestaat uit de naoorlogse wijken Stokhasselt, Heikant en Quirijnstok, het industriegebied Loven I-II-III en de buitengebieden Noordoost en Moerenburg. Als we hier over Tilburg-Noord spreken worden daarmee de drie wijken Heikant, Stokhasselt en Quirijnstok bedoeld.

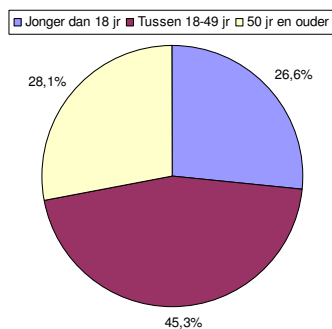
### **Sociaal-demografisch**

Heikant is zowel qua oppervlakte als aantal inwoners (11.179 inwoners<sup>28</sup>) de grootste van de drie wijken, gevolgd door Stokhasselt (7.296 inwoners) en Quirijnstok (4.063 inwoners). In vergelijking met de stedelijke leeftijdsopbouw, blijken in de wijk Stokhasselt verhoudingsgewijs veel jonge en in de wijken Heikant en Quirijnstok verhoudingsgewijs veel oudere personen te wonen.

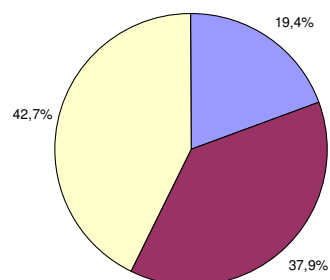
<sup>27</sup> Eerder onderzoek naar radicalisering in Tilburg (Ruitenberg en Hoog 2006, p. 21) brengt signalen van radicalisering in verband met 'een overwegend katholieke monocultuur die de inbedding van andere culturele en religieuze stromingen van enige omvang minder eenvoudig maakt.' Daarnaast stellen de auteurs – kennelijk op basis van gesprekken, niet op grond van eigen statistische analyse – dat 'demografische ontwikkelingen in de afgelopen twintig jaar het absorptievermogen van autochtone Tilburgers op de proef [hebben] gesteld. De demografische balans in meerdere wijken is verstoord geraakt door enerzijds de toestroom van relatief grote aantallen nieuwkomers en anderzijds de verplaatsing van autochtone Tilburgers vanuit de oude stadswijken naar nieuwe wijken of vastgegroeide randgemeenten.' Ten slotte wijzen zij op de sociaal-economische effecten van vergrijzing en verkleuring van bepaalde gebieden.

<sup>28</sup> Bron: GBA, stand 1-1-2008.

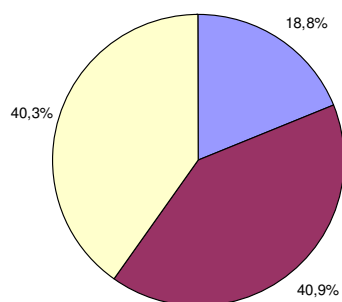
## Stokhasselt



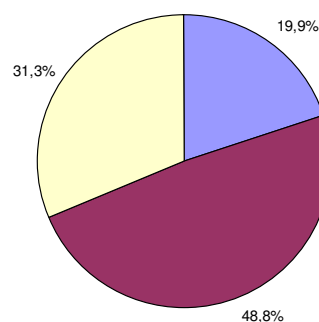
## Heikant



## Quirijnstok



## Tilburg



Tilburg-Noord is het meest 'gekleurde' stadsdeel van Tilburg<sup>29</sup>; stedelijk is 22% van de Tilburgers van allochtone afkomst terwijl in Noord 40% van de inwoners een niet-Nederlandse achtergrond heeft. De drie wijken verschillen onderling sterk in etnische samenstelling; het percentage allochtonen in Stokhasselt, Heikant en Quirijnstok is respectievelijk 56, 36 en 23.

<sup>29</sup> In de rangordening op herkomstssamenstelling van de 64 beheergebieden van de gemeente Tilburg staan gebieden met met 100% autochtonen op 1 en Stokhasselt met 44 % autochtonen op 64. Heikant en Stokhasselt nemen respectievelijk plaats 62 en 50 in. Bron: GBA, stand 1-1-2008.

Tabel 5.6.1 – Etniciteiten Stokhasselt, Quirijnstok, Heikant en Tilburg als geheel, in procenten buurten van Tilburg-Noord

<b>Herkomst</b> <sup>30</sup>	Stokhasselt	Heikant	Quirijnstok	Stedelijk
Nederlands	44,3	64,2	77,1	78,0
Westers allochtoon	9,3	8,6	10,2	8,4
Turks	11,2	6,5	2,5	3,6
Marokkaans	10,7	6,1	2,0	2,6
Antilliaans- Arubaans	6,3	4,6	2,2	2,0
Surinaams	4,7	2,7	2,1	1,6
Somali	5,1	1,9	0,6	0,5
Afrika	3,5	2,4	1,5	1,1
Azië B-landen	4,2	2,5	1,3	1,7
Latijns Amerika	0,6	0,6	0,5	0,4

De wijk Quirijnstok vertoont qua samenstelling van etnische achtergrond een verdeling die grofweg overeenkomt met die van de stad Tilburg als geheel. Ruim driekwart van de inwoners is van Nederlandse komaf en daarnaast is ongeveer één op de tien inwoners een westerse allochtoon en nog eens één op de tien van niet-westerse herkomst. In de wijk Stokhasselt zijn alle niet-Nederlandse etnische achtergronden verhoudingsgewijs ruim vertegenwoordigd. Naast de 3.230 autochtone inwoners wonen er 814 Turken, 779 Marokkanen, 461 Antillianen/Arubanen, 345 Surinamers en 373 Somali.

Met het oog op de toekomstige demografische samenstelling van de wijken kijken we hoe de herkomstverdeling binnen leeftijdsgroepen is. In de relatief jonge wijk Stokhasselt blijkt 73% van de 0 tot 18-jarigen van allochtone afkomst te zijn. De grootste groepen zijn Marokkaanse (19%) en Turkse (17%) kinderen, gevolgd door Antilliaans-Arubaanse (9%) en Somalische (9%). Deze herkomstlanden komen in de leeftijdsgroep van mensen die nu 50 jaar of ouder zijn nog amper voor; daar maken ze elk zo'n 3 (de Somali slechts 1) procent van uit. De ouderen in Stokhasselt zijn van au-

<sup>30</sup> Bron: GBA, stand 1-1-2008, de herkomstcategorieën die gehanteerd worden zijn afkomstig van CBS-definities.

tochtone (72%) en westers-allochtone (12%) afkomst. In de wijk Heikant blijkt 57% van de 0 tot 18-jarigen van allochtone afkomst te zijn. Ook hier worden de grootste groepen gevormd door Marokkaanse (12%) en Turkse (12%) kinderen, gevolgd door Antilliaans-Arubaanse (8%) en Somalische (5%). De ouderen in Heikant zijn van autochtone (82%) en westers-allochtone (9%) afkomst. In de wijk Quirijnstok zijn zowel de meeste 0 tot 18-jarigen als ouderen, respectievelijk 71 en 85%, van Nederlandse afkomst.

### **Sociaal-economisch**

Als indicator van de sociaal-economische omstandigheden kan onder andere naar de gemiddelde WOZ-waarde van woningen en bedrijfspanden in de wijken gekeken worden. Voor Stokhasselt, Heikant en Quirijnstok blijken deze<sup>31</sup> respectievelijk 176.540, 169.962 en 204.701 euro te bedragen. Hiermee behoort Tilburg-Noord tot de minder welvarende stadsdelen van Tilburg want de stedelijk gemiddelde WOZ-waarde ligt net boven de 208 duizend euro. Dat de bewoners van Tilburg-Noord ten opzichte van het stedelijk gemiddelde in een achterstandspositie verkeren, blijkt ook uit de opbouw van het woningenbestand.

Binnen Noord blijkt Quirijnstok relatief welvarend terwijl in Stokhasselt en Heikant veel personen wonen in de sociale huurwoningen, waarvan een groot deel in meer-gezinswoningen (flats). Omdat de flats een reputatie hebben als gekleurde woonlocatie in Noord, is gekeken naar de herkomst van de bewoners van de flats. Met name de Somali in Noord, die zoals eerder opgemerkt vaak in eenoudergezinnen leven, blijken in veruit de meeste gevallen (84%) in een flat te wonen. Ook personen afkomstig uit andere Afrikaanse landen en Oost-Europa wonen in Tilburg-Noord vaak in flats. Echter ook van de autochtonen in Noord blijkt 34% in een flat te wonen, terwijl dit stedelijk 23% is.

### **Onderwijs**

Per juni 2008 zijn er 2.411 basisschoolleerlingen woonachtig in Tilburg-Noord. Negen procent (223 van de 2.411 leerlingen) bezoekt een instelling voor speciaal basisonderwijs elders binnen of buiten Tilburg. Van deze leerlingen is bijna 40% van Nederlandse afkomst, iets meer dan 60% heeft een allochtone achtergrond. Dezelfde verdeling treffen we aan in het reguliere basisonderwijs. Aan één op de vijf Nederlandse leerlingen is 'een gewicht' toegekend, dat wil zeggen dat hun ouders een laag opleidingsniveau hebben.

In Noord staan zeven scholen voor regulier basisonderwijs: drie in Stokhasselt, drie in Heikant en één in Quirijnstok. In Stokhasselt en Heikant bezoeken twee van de drie leerlingen een school in de wijk. Voor Quirijnstok geldt dat 84% van de leerlingen niet naar de in de wijk gelegen school gaat. Basisschool D'n Hazennest, gelegen aan de Oostkant van de Heikant – en om de hoek van de moskee van Salam - en nabij Quirijnstok, geniet de voorkeur van veel ouders. Deze school kent het hoogste per-

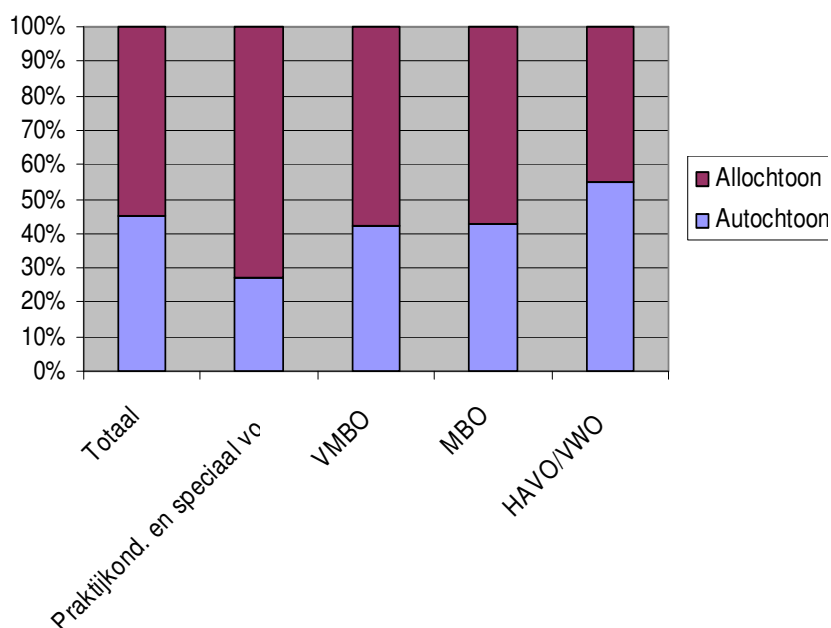
---

<sup>31</sup> Per 1-1-2007, bron: woningcartotheek.

centage Nederlandse leerlingen zonder gewicht, namelijk 67. Voor de overige scholen bedraagt dit percentage, dat de mate van segregatie in het basisonderwijs binnen de leerlingenstromen illustreert, 0, 3, 5, 8, 10 en 50. De school waarop geen enkele Nederlandse leerling zit, is de Abu El-Chayr school. Op deze islamitische basisschool in Stokhasselt zitten 188 leerlingen, voornamelijk Marokkaanse (87), Somalische (43) en Turkse (40).

De 1848 middelbare scholieren uit Tilburg Noord bezoeken de volgende scholen<sup>32</sup>:

### Verhouding autochtoon/allochtoon in verschillende onderwijstypen



Allochtone leerlingen zijn in de lagere onderwijstypen over- en in het hoogste onderwijstype ondervertegenwoordigd. Het opleidingsniveau van leerlingen in Noord is in vergelijking met het stedelijke niveau laag; stedelijk volgt 40% van de middelbare scholieren een HAVO/VWO-opleiding terwijl in Noord 30% een HAVO/VWO school bezoekt.

<sup>32</sup> Per 23-6-2008, datum uitdraai LPA gemeente Tilburg.

## Veiligheid

### *Jeugdverdachten*

Vanuit de administratie van het Veiligheidshuis zijn gegevens beschikbaar over personen die eind 2007 in Tilburg woonden, op dat moment nog onder de 18 jaar waren en in de periode 2001 – 2007 één of meer keren als jeugdverdachten zijn behandeld in het Veiligheidshuis. Tilburg kende in deze periode 1.639 jeugdverdachten, waarvan 45 12-minners. Bijna één op de vijf jeugdverdachten (314 van de 1.639) is afkomstig uit Noord; 135 uit Stokhasselt, 151 uit Heikant en 28 uit Quirijnstok. Van de 45 Tilburgse 12-minners wonen er vijf in Stokhasselt en vijf in Heikant<sup>33</sup>.

Stedelijk zijn op de 100 inwoners van 12 tot en met 17 jaar 12,1 jeugdverdachten. Quirijnstok ligt met 9,8 onder dit gemiddelde terwijl Heikant en met name Stokhasselt er ruim boven liggen met respectievelijk 18,8 en 21,3 jeugdverdachten op elke 100 12 tot en met 17-jarigen. In absolute aantallen worden de grootste herkomstgroepen gevormd door Nederlanders (97), Marokkanen (49), Turken (40) en Arubanen/Antillianen (40). De Nederlandse jeugdigen in Noord doen het iets slechter dan het stedelijk gemiddelde, op de 100 zijn er 12,3 verdachten in vergelijking met 9,3 stedelijk. Voor de Marokkaanse en Turkse jongens geldt dat, hoewel het absolute aantal verdachten hoog en niet te verwaarlozen is, de criminaliteitsproblematiek van jongeren in Noord vergelijkbaar is met het stedelijk gemiddelde. Van 12 tot en met 17-jarige jongens uit voormalig Joegoslavië weten we dat er 9 in Stokhasselt wonen, waarvan er 5 als jeugdverdachten bekend zijn. Van de 16 Somalische jongens in dezelfde wijk en leeftijdscategorie zijn er 8 jeugdverdacht. In Heikant wonen 9 Somalische jongens in deze leeftijdscategorie waarvan er 4 jeugdverdachten zijn. Een laatste etnische groep waarin veel jeugdverdachten terug te vinden zijn, is de Antilliaanse/Arubaanse. In Stokhasselt wonen 35 jongens en 33 meisjes in de leeftijdscategorie 12 tot en met 17. Hiervan zijn 18 jongens en 8 meisjes jeugdverdachten. In Heikant wonen geen verdachte meisjes maar zijn wel 12 van de 33 jongens verdacht.

### Veiligheidsindex

De Veiligheidsindex is een maat van de afdeling onderzoek & statistiek van de gemeente Tilburg die bestaat uit 52 veiligheidsindicatoren. Deze zijn enerzijds afkomstig uit databestanden van de politie<sup>34</sup> en gemeente<sup>35</sup> (objectieve gegevens). Daarnaast worden (subjectieve) gegevens gebruikt die uit het veiligheidsonderzoek (OLV) komen, dat de gemeente tweejaarlijks houdt. Op basis van de scores op de 52 indicatoren is een rapportcijfer berekend dat weergeeft hoe het met de leefbaarheid en veiligheid is gesteld. Het gemiddelde rapportcijfer voor Tilburg in 2007 is een 6,5<sup>36</sup>. In de rangschikking van 33 gebieden treffen we de wijken van Noord aan op de 6<sup>e</sup> (Qui-

<sup>33</sup> In Stokhasselt betreft het drie personen van Marokkaanse herkomst, één van Antilliaanse/Arubaanse herkomst en één van Somalische herkomst. In Heikant betreft het twee personen van Nederlandse herkomst, één van Turkse afkomst, één van Marokkaanse herkomst en één van Antilliaanse/Arubaanse herkomst.

<sup>34</sup> Het BedrijfsProcessenSysteem, waarin de politie informatie over meldingen, aangiften etc. verwerkt.

<sup>35</sup> Centraal Meldpunt.

<sup>36</sup> Bron: Veiligheidsindex gemeente Tilburg 2007, Gemeente Tilburg O&I, Gemeente Tilburg, maart 2008.

rijnstok), 13<sup>e</sup> (Heikant) en 28<sup>e</sup> (Stokhasselt) plaats. De rapportcijfers zijn respectievelijk een 7,0, 6,5 en 5,9.

Omdat Stokhasselt in 2005 ook een onvoldoende (toen een 5,4) scoorde, is Stokhasselt – in relatie tot het Verdiplein - tot urgentiewijk benoemd. Aspecten die uit de bewonersenquête onverminderd slecht uit de bus komen in 2007 zijn slachtofferchap van autodelicten in eigen buurt, verloedering en overlast. Uit de feitelijke data van politie en gemeente blijkt dat Stokhasselt het beter doet dan gemiddeld wat betreft aangifte zakkenrollen, geweld, bedreiging, melding overlast door jeugd, zwerfvuil en het aandeel harde-kernjongeren. Het gebied doet het slechter dan gemiddeld wat betreft aangifte diefstal fiets, beroving/tasjesroof, melding overlast door drugs/medicijnen en verkeersongevallen zonder en met doorrijden.

### **Conclusie**

De wijkscan bevestigt het beeld dat het ministerie van VROM op haar website schetst van de wijk om het innovatieproject 'Samen bouwen aan kleurrijk Noord' aan te kondigen. Opvallend zijn evenwel de verschillen tussen de drie buurten. Quirijnstok is in alle opzichten een totaal andere buurt dan Stokhasselt, terwijl Heikant zich niet alleen letterlijk, maar ook figuurlijk in het midden bevindt. Strikt genomen gaat het in Tilburg-Noord gegeven de omstandigheden nog goed, waar Quirijnstok zelfs een bovengemiddelde score voor veiligheid en leefbaarheid weet te behalen en Stokhasselt er met een 5,9 weliswaar benedengemiddeld, maar altijd nog met een kleine voldoende vanaf komt.





## 6 Integratie en participatie: een analyse op basis van praktijk, moraal en verantwoordelijkheid

De geloofsinterpretatie en -belijdenis van imam Ahmad Salam en een deel van zijn volgelingen benoemen we als fundamentalistisch. We doelen hiermee op de moskeebezoekers die zich bekennen tot een manier van leven waarin 'de zuivere islam' als enige ware weg het primair leidende principe is. Die boodschap willen zij ook actief uitdragen. Deze kern kan als salafistisch worden aangeduid<sup>37</sup>. Het grootste deel van de moskeebezoekers bevindt zich ergens op het continuüm van orthodox naar fundamentalistisch. Zij bezoeken de moskee en volgen de geloofsovertuiging en –belijdenis die imam Ahmad Salam predikt op minder strikte wijze. Zoals in hoofdstuk twee werd gesteld, is elke fundamentalist orthodox, maar is niet elke orthodox gelovige een fundamentalist. Fundamentalisme impliceert een onveranderlijk beeld van de ware werkelijkheid. Deze ware werkelijkheid, indien van toepassing op de islam, wordt gedictieerd door de koran en de soenna. De salafi's willen zich juist bekeren tot deze in het begin van de zevende eeuw geopenbaarde en door de profeet voorgeleefde enige waarheid. Een goed moslim doet tijdens zijn leven zoveel mogelijk kennis op van deze waarheid en probeert strikt volgens de regels te leven. Zou iedereen dat doen – dat is de claim van de fundamentalist – dan zal een volmaakte wereld ontstaan.

Het risico van een fundamentalistische geloofsovertuiging en levenshouding is enerzijds dat de religie of ideologie per slot van rekening geen zelfstandig redeneren, menselijke logica en interpretatie toestaat ('rationalisme', in de terminologie van salafi's) (Wiktorowicz 2006: 210). Anderzijds schuilt risico in het zo sterk beleven van de religie of ideologie, dat er behoefte en bereidheid ontstaan om die wens tot een volmaakte wereld aan het ongelovige of vooralsnog niet meewerkende deel van de mensheid op te leggen, desnoods met gebruik van dwang of geweld. In die gevallen is de fundamentalist (in negatieve zin) geradicaliseerd, militant geworden en tot extremisme overgegaan<sup>38</sup>.

De term 'fundamentalist' wordt vrijwel nergens gebezigd in de berichtgeving in de media over imam Ahmad Salam en zijn moskee. Minister Ter Horst noemde het salafisme ten overstaan van de Tweede Kamer op 5 september 2007 een 'radicale en ul-

<sup>37</sup> Salafi zelf, zoals elders in deze studie (§ 3.3) is toegelicht, benoemen zichzelf doorgaans niet als 'salafi'.

<sup>38</sup> Fundamentalisme en geweld verhouden zich in de islam allerm minst vanzelfsprekend. De bekende soera 2:256 in de koran (uit de Mekkaanse periode toen de profeet Mohammed nog weinig machtsbasis had) impliceert dat geen dwang mag worden gebruikt om iemand te doen geloven. Ook andere verzen ondersteunen deze terughoudendheid. Tegelijkertijd bevat de koran verzen (uit een later, militanter periode in de openbaring van het geloof, toen de profeet Mohammed zich in Medina bevond) die soera 2:256 en andere zouden herroepen (abrogatie: *ناسخ*), of althans weerspreken. Een van de bestuursleden van de moskee in Tilburg-Noord benadrukte – met verwijzing naar soera 2:256 – dat de fundamentalistische geloofsinterpretatie van imam Salam en zijn volgelingen geen dwang, geweld of haat in geloofszaken erkent.

tra-orthodoxe' stroming. De term 'fundamentalist' komen we niet tegen, terwijl de term 'radicaal' gemakkelijker wordt gehanteerd. Het is juist die zwaar beladen geraakte term die, gekoppeld aan onwetendheid over wat orthodoxe moslims willen belijden en salafi's willen prediken, voor onrust zorgt.

In de media krijgt imam Ahmad Salam hoofdzakelijk negatieve aandacht. Hij staat als anti-integratief te boek, wordt bestempeld als 'radicaal' en hiermee wordt de indruk gewekt dat hij ook 'gevaarlijk' is, althans hij wordt verdacht van verspreiding van een *subversief* ideeëngoed. Kijken we naar de feiten, dan blijkt dat er geen concrete aanwijzingen zijn dat hij in zijn functie en rol van imam daadwerkelijk ontoelaatbare dingen doet. Of Salam heeft opgeroepen tot 'burgerlijke ongehoorzaamheid' met betrekking tot belastingplicht en stemrecht staat niet onomstotelijk vast. Verder is geconstateerd dat hij de aanslagen in Londen (2005) publiekelijk heeft afgekeurd en na het verschijnen van de film 'Fitna' (2008) in zijn preken heeft opgeroepen tot rust en kalmte. In de media is dat niet of nauwelijks gememoreerd.

Het beeld van imam Ahmad Salam dat de media oproepen, gaat terug op zijn televisieoptredens in 2002 en zijn commentaar op het handincident in november 2004. Hier heeft hij zich gemanifesteerd als een man van geloofsovertuigingen die als weinig integratief, zelfs anti-integratief kunnen worden gekenschetst. Uit onderhavig onderzoek komt naar voren dat imam Salams geloofsopvattingen en –belijdenis inderdaad compromisloos zijn en daarom niet bijdragen aan de integratieambitie of het emancipatiebeleid van de gemeente Tilburg. Dat heeft ergernis gewekt. Sommige buurtbewoners en professionals blijken moeite te hebben om de eigen waarneming te rijmen met het beeld dat in de media wordt geschetst om zo een afgewogen en eenduidig oordeel over imam Ahmad Salam en de moskee te vormen.

Kenmerkend voor dit mechanisme is respondent 6 uit het buurtonderzoek. Zij zegt geen bezwaren te hebben tegen de moskee en de mensen die hem bezoeken 'tenzij het waar is wat erover in de media wordt beweerd'. Dan vindt zij het wel eng. Tegelijkertijd realiseert ze zich dat ze er niet genoeg van weet om er een gefundeerd oordeel over te vellen, maar komt zij er anderzijds ook niet toe om zich daarin verder te verdiepen. Met 'als waar is wat in de media wordt beweerd' bedoelt zij de connotatie van radicalisme. Haar onwetendheid op dit punt maakt dat 'eng'. Haar strategie is de zaak te bagatelliseren: 'het zal wel meevallen'.

In hoofdstuk twee werd beschreven hoe fundamentalistisch gelovigen beslist tolerant tegenover andersdenkenden kunnen staan, maar dat die tolerantie een 'geladen tolerantie' is. Fundamentalistische gelovigen koesteren een zekere *meewarigheid* jegens de ongelovigen. Dit kan zich uiten in het willen overtuigen van anderen van het eigen geloof casu quo het gelijk. De ongelovige is daarmee 'geholpen' uit zijn onwetendheid. Daar waar dit overtuigen onmogelijk wordt geacht, is men gedwongen dat als gegeven te accepteren. In de interviews met moskeebezoekers werd herhaaldelijk de verzuchting gehoord 'dat moeten ze zelf weten' als het om het al dan niet tolereren van waarden, normen en gebruiken ging die niet tot 'de ware islam' behoren. Daarin klinkt berusting en ook diezelfde meewarigheid.

Voor diepgelovige moslims is het leven op aarde een beproeving. Er moeten flinke inspanningen worden geleverd om een kans te maken na de dood in het paradijs te komen. Het leven volgens de fundamentele van de islam in een westerse wereld is in dat licht een *extra* beproeving. Een veelheid aan invloeden en indrukken uit de westerse samenleving moeten immers worden weerstaan. Het gaat daarbij hoofdzakelijk om verleidingen met betrekking tot seks en alcohol. Veel moslims kijken daarom niet naar de Nederlandse televisie, maar kunnen bijvoorbeeld reclame-uitingen op straat niet negeren. De fundamentalistische moslim ontmoet verder ook problemen als hij vrouwen geen hand wil geven, niet wil aanschuiven aan tafels waar alcohol wordt geschonken en in een jurk en met een lange baard, of als vrouw gehuld in een boerka over straat wil gaan.

Er is, alleen al vanuit het recht op de vrijheid van godsdienst, op zichzelf geen enkel bezwaar te benoemen tegen het orthodox of fundamentalistisch belijden van een geloof. Problemen ontstaan echter in het tot de uiterste consequentie willen doorvoeren daarvan. Er ontstaat spanning en conflict als 'de kleine moraal' in beeld komt, namelijk als de ethisch-structurende kaders van de dagelijkse omgang uit de westerse cultuur en de orthodox-religieuze levenswijze elkaar raken. De westerse burger raakt geïrriteerd door de confrontatie met de afwijkende norm, de orthodoxe moslim raakt in conflict als hij zich door ongelovigen gedwongen voelt te doen wat het geloof hem verbiedt.

In termen van integratie ontstaat hierdoor een zekere asymmetrie. Voor velen betekent integratie 'water bij de wijn doen': 'jij mag van mij als man een jurk en een lange baard dragen, maar dan moet je vrouwen wel een hand geven'. Een moslim zou eerder andersom redeneren: 'als ik vrouwen geen hand hoeft te geven, dan laat ik jullie ongestoord naar bloot op televisie kijken en alcohol drinken'<sup>39</sup>. Integratie wordt op deze manier in een kader geplaatst, waarbij over en weer ethische grenzen worden gesteld aan de wijze van omgaan met elkaar (zie ook: Enzinger en Dourleijn 2008). Het probleem is dat 'water bij de wijn doen' nu juist precies is wat de orthodoxe of fundamentalistische moslim niet wil. Hij wil volgens de eigen (kleine) moraal in en met de eigen cultuur co-existeren met de Nederlandse samenleving. De autochtone Nederlander heeft feitelijk geen andere keus dan die afzondering te accepteren; door integratie op basis van onderhandeling af te dwingen zullen alleen maar conflicten ontstaan (zie ook: Pels 2008).

Deze vorm van isolationisme staat niet gelijk aan non-participatie. Er hoeft geen sprake te zijn van moedwillige vervreemding of verwijdering van de samenleving en haar stelsel van normen en waarden. Het gaat meer om een vorm van onverschilligheid waarbinnen men zijn sociaal-maatschappelijke en economische plichten weet te vervullen. Het spreken van de Nederlandse taal is voor het vervullen van die plichten overigens wel een door vrijwel iedereen uit dit onderzoek onderschreven voorwaarde, net als het 'normaal' omgaan met de autochtone Nederlandse bevolking<sup>40</sup>. Van processen van delegitimisering van de democratische rechtsorde is bij deze vorm

<sup>39</sup> Met 'ongestoord' wordt bedoeld dat het veel praktiserende moslims ook verder koud laat dat westerlingen dat doen en zij daardoor niet in het paradijs zullen komen - het 'dat moeten ze zelf weten'.

<sup>40</sup> Veel respondenten noemen groeten op straat en praatjes maken met de burens een belangrijke leefregel.

van zelfverkozen, cultureel georiënteerd isolationisme vanuit de eigen geloofs-gemeenschap dan ook op een praktisch niveau geen sprake. Geen van de geïnterviewden beschouwt de regels die de koran en de soenna voorschrijven als onuitvoerbaar binnen de Nederlandse wet.

Delegitimisering kan het vervolg op een vertrouwensbreuk zijn, die op paradoxale wijze ook kan ontstaan vanuit de autochtone samenleving. Xenofobe, maar ook integratiebevorderende motieven kunnen leiden tot stigmatisering, sociale deprivatie en uiteindelijk ook uitsluiting van deelname aan de samenleving. De paradox is dat het vrijwillig gekozen isolement van de gelovigen verandert in uitsluiting door het 'externe perspectief' van de westerse samenleving – die nu juist integratie nastreeft – met een beroep op onderhandeling en door het stellen van ethische grenzen. Te eisen dat mannen vrouwen handen geven, te verlangen dat men verschijnt bij gelegenheden waar alcohol wordt geschonken of te verhinderen dat men zijn gebedsplicht kan nakomen, zal een averechts effect hebben, niet alleen op de integratie, maar ook op de participatie van de fundamentalistische gelovige.

De eerder in het buurtonderzoek beschreven ondernemer (respondent 1 uit het buurtonderzoek) concretiseert feitelijk het hier beschreven systeem. Hij verlangt geen integratie van de moslingemeenschap, maar hij participeert zelf wel. Hij heeft geen bezwaar tegen hun vorm van geloofsbelijdenis, ook als die strijdig is met bepaalde Nederlandse gebruiken. Zelfs het spreken van de Nederlandse taal hoeft van hem niet. Intussen laat hij zijn haar goedkoop knippen in de kappersruimte van de moskee, krijgt hij groente en fruit uit het winkeltje en leent hij in ruil daarvoor zo nu en dan gereedschap uit aan moskeebezoekers die daarmee zelf reparaties kunnen uitvoeren. Deze onderlinge participatie neutraliseert voedingsbodems van angst voor het onbekende. Gevoelens van bedreiging en gevaar ontstaan vanuit onwetendheid in combinatie met geruchten en zichzelf versterkende, want negatief geladen, terminologie waarvan orthodoxie, fundamentalisme, radicalisering en extremisme deel uitmaken.

Het mag in praktijk een eenvoudige oplossing lijken om het streven naar integratie te laten varen en het samenleven van verschillende culturen te baseren op tolerantie en maatschappelijke participatie, in politieke zin ligt dat gecompliceerder. In het geval van het laten bestaan van geïsoleerde orthodoxe en fundamentalistische islamitische groeperingen betekent dit namelijk ook het impliciet tolereren van het laten voortbestaan van ongelijke kansen voor mannen en vrouwen, van autoritarisme en van de toepassing van (beheerst) geweld in het gezin.

Verder weg van het fundament van het geloof, letterlijk in de periferie van de moskee, spelen nog hele andere dan alleen geloofskwesties een rol. Wat te denken van Marokkaanse jongeren die binnenshuis aan autoriteit gewend zijn, maar buitenshuis de weg kwijtraken door een gebrek daaraan in combinatie met de keur aan westerse verleidingen? Zij voelen zich Marokkaan noch Nederlander, moslim misschien, maar in elk geval geen onderdeel van een hechte gemeenschap. Het is daar waar de fundamenten van het geloof buiten beeld zijn geraakt en het alleen nog lijkt te gaan om culturele verschillen. De Islamitische Stichting voor Opvoeding en Overdracht van

Kennis zou niets liever doen dan ook van deze jongeren devote geloofsbelijders te maken, maar kan hen niet altijd bereiken. Voor deze jongeren die een complex proces van identiteitsconstructie doorleven (Koning 2008), lijkt soms integratie of zelfs assimilatie het enige antwoord. Een beleid dat niet is gericht op integratie laat deze jongeren feitelijk aan hun lot over.

Vanuit het perspectief van de moskee van imam Ahmad Salam lijkt het voor de hand te liggen om er als gemeente een '*laissez faire*' politiek op na te houden. Er gebeuren geen 'gevaarlijke dingen', de omwonenden en de buurt hebben er geen last van, er bestaat een recht op vrijheid van godsdienst. Het feit blijft dat een groep moslims zich afzondert van de samenleving, daarmee niet of nauwelijks integreert, maar wel participeert door middel van sociaal-economische contacten, bijvoorbeeld in de winkel, bij de dokter, op het werk. Het risico schuilt niet in het isolationisme van de fundamentalist, maar in dat diegenen die *onvoldoende* binding of identiteit aan de gesloten geloofsgemeenschap kunnen ontleen, kunnen gaan radicaliseren in die zin dat zij alleen nog hun eigen waarden als leidend wensen te beschouwen.

In wezen is het centraal stellen van eigen waarden de kern van elk radicaal denken, alleen ontbreken hierbij het georganiseerde verband en de ideologie. Wij hebben in dit onderzoek geen radicaliserende jongeren aangetroffen. Wél is vastgesteld dat de geloofsgemeenschap heterogeen is in de mate van orthodoxie. Dat betekent dat er in de periferie individuen zullen zijn die geen of geringe aansluiting bij de moslimgemeenschap zullen vinden, laat staan bij de salafistische kern in de moskee, en mogelijk ook niet tot de westerse samenleving gerekend zullen kunnen worden. Ze staan nagenoeg los van de (of een) geloofsovertuiging en zouden daarom waarschijnlijk gevaarlijker kunnen zijn dan de 'doorgeslagen' want 'nog onwetende' fundamentalist ooit zal zijn, juist omdat die 'doorgeslagen fundamentalist' zich bevindt in een gezelschap van medegelovigen die hem of haar – denkend vanuit een groter belang, namelijk het imago van de moskee, of van de moslimgemeenschap als geheel – weer op het rechte pad zouden kunnen helpen.

We komen hier op het laatste te bespreken onderdeel van de analyse: het thema verantwoordelijkheid. Wie is of voelt zich nu eigenlijk verantwoordelijk voor een vreedzaam samenleven van allochtone en autochtone culturen? Het geloof, zoals imam Ahmad Salam dat belijdt en uitdraagt, biedt concrete handvatten voor een vreedzaam samenleven. Als iedereen volgens die regels zou leven, zou de wereld niet minder dan volmaakt zijn. Vanuit die gedachte is te rechtvaardigen dat de imam in al zijn adviezen, naar beste vermogen, de enige waarheid verkondigt en zich niet actief bezighoudt met de uitwerking daarvan in de dagelijkse praktijk. Hoe de gelovige met zijn adviezen omgaat, is aan de gelovige zelf en het is uiteindelijk aan god om daarover te oordelen. Dat de gelovige daarmee in conflict kan komen (met zichzelf of met ongelovigen) onttrekt zich ten enenmale aan de voorschriften van het geloof en *dus* ook, naar diens zeggen, aan de feitelijke verantwoordelijkheid van imam Ahmad Salam. Hij geeft zich rekenschap van het feit dat de autochtone, althans niet-islamitische, samenleving wel eens *niet* tolerant tegenover het vrijwillig gekozen isolément van de salafi zou kunnen staan, maar gaat in onze waarneming te makkelijk voorbij aan de concrete problemen in het dagelijkse leven die dat voor individuen kan

opleveren. De moskeegemeenschap, in het bijzonder de imam (als geestelijk adviseur) en het bestuur (als organisatorische spil in de gemeenschap), zouden zich explicieter kunnen engageren om steun te bieden aan gelovigen die last hebben van de spanning tussen een orthodoxe of fundamentalistische geloofsbelijdenis en het leven in een seculiere Nederlandse samenleving. Vanuit het moskeebestuur wordt deze bevinding overigens gedeeld.

Het is duidelijk dat moskeeën, als centrum van islamitische geloofsgemeenschappen, een belangrijke rol kunnen hebben bij processen van *deradicalisering*. Dat vraagt om meer inzet en flexibiliteit van moskeeën dan bijvoorbeeld imam Ahmad Salam nu tentoonspreidt (Demant, Slootman, Buijs en Tillie 2008: 76-100; Pels, Gruijter en Lahri 2008). Het volstaat niet om te denken dat een salafistische kern van diepgelovige moslims met grote kennis van de koran en de soenna voldoende is om de vermeende weldaad en het paradijselijke wereldbeeld van de islam zich 'vanzelf' onder de meer perifere, orthodoxe moslims te laten verspreiden. Het vraagt daarnaast om een meer expliciet-tolerante houding ten aanzien van de niet-orthodox ingestelde moslim, opdat deze zich ook opgenomen kan weten in de orthodox fundamentalistische geloofsgemeenschap.

De overheid heeft en houdt primair de taak om jongeren die mogelijk aan het begin staan van een radicaliseringsproces te helpen bij het vinden van aansluiting. Juist op dit punt is veel te winnen. De verantwoordelijkheid voor een vreedzaam samenleven ligt uiteraard bij de burger zelf, maar hij moet wel de mogelijkheden hebben om die verantwoordelijkheid gestalte te kunnen geven. Voor veel allochtone jongeren van de tweede en derde generatie komt er vroeg of laat in hun leven een keuzemoment of zij zich willen voegen bij de (orthodoxe) geloofsgemeenschap of zich primair willen gaan richten op de autochtone Nederlandse samenleving. Er moeten dan allerhande besluiten worden genomen over hoe men zijn of haar geloof precies vorm wil geven, of de hoofddoek aan of af gaat, of aan vrouwen nu wel of geen hand wordt gegeven, enzovoort. Jongeren zouden gebaat zijn bij meer steun aan elk van beide zijden van het spectrum. Vanuit de orthodoxe geloofsgemeenschap betekent dit het onderkennen van die keuze en het geloof daarmee niet meer per se als 'de enige weg' te zien – voor alle moslims. Een formele scheiding tussen de geloofsexegese van de imam en het beleid van het moskeebestuur kan daarvoor wenselijk zijn<sup>41</sup>. Vanuit de autochtone samenleving betekent dat *mutatis mutandis* hetzelfde, namelijk niet integratie als de enige weg zien, maar de individuele keuzen op basis van geloofsovertuiging respecteren.

Andermaal dient de vraag zich aan wat een lokale overheid moet met deze constatering. Is het wenselijk en vooral zinnig om op integratie te blijven sturen? Het antwoord luidt 'ja', voor zover integratie betrekking heeft op sociale en economische participatie, taalkennis en deelname aan het reguliere onderwijs. Het antwoord luidt 'nee' als het gaat om assimilatie, ofwel integratie omwille van de integratie. De centrale vraag is *in hoeverre* en op welke gronden een groep gelovigen zou mogen wor-

---

<sup>41</sup> Concreet zou dit betekenen dat Salam zou moeten terugtreden als voorzitter van het bestuur van de moskee.

den uitgesloten van algemeen geldend beleid dat is gericht op bevordering van integratie en emancipatie. Daar moet iets tegenover staan.

In het verleden is er weinig gedaan, bijvoorbeeld door professionals uit de wijk, om Salam en zijn geloofsgemeenschap daadwerkelijk actief bij de Nederlandse samenleving te betrekken. Salam is tweemaal door de burgemeester ter verantwoording geroepen. Daarbij is hem te verstaan gegeven geen onoorbare uitlatingen te doen (zoals zijn vermeende oproep tot het niet betalen van belasting) en is hem geboden zich meer rekenschap te geven van zijn directe (autochtone) omgeving. Daarmee zijn aan Salam feitelijk ook de kaders en grenzen geboden waarbinnen hij 'zijn gang' kon gaan. Deze aanpak heeft gewerkt in zoverre dat de rust in de wijk is teruggekeerd. De mediaschijnwerper heeft zich, tijdelijk althans, van Salam en zijn moskee afgekeerd.

Er lijkt daarmee evenwel een moment te zijn gekomen om Salam aan te spreken op zijn vermogen om bij te dragen aan harmonisering van het samenleven in Tilburg-Noord. Nu de duidelijk overtrokken beeldvorming rondom de moskee tot ware proporties is teruggebracht en de sfeer van bedreiging en verdediging daarmee tanende is, ontstaat er ruimte om de beeldvorming ook weer positief en van binnenuit te beïnvloeden. Er liggen daarvoor ruime kansen, waarvan de belangrijkste is dat vanuit de moskee, al dan niet met hulp van professionals uit de wijk, kaders worden geboden aan mensen, met name jongeren, uit de periferie van de geloofsgemeenschap. Binnen het bestuur lijkt hiervoor ook draagvlak te bestaan. Die kaders dienen aan te sluiten bij de personen waar het om gaat en bij de specifieke problemen die zij ondervinden, religieus én seculier. Sterker nog, Ahmad Salam zou de mogelijkheid moeten toelaten om te kiezen tussen religieuze en seculiere oplossingsstrategieën, waarbij er een duidelijk alternatief moet bestaan voor de religieuze oplossingsstrategie, namelijk als men zich niet kan of wil aansluiten bij de orthodoxe geloofsgemeenschap op de manier die Salam vanuit religieuze overtuiging voorstaat.





## 7 Conclusie

De moskee in Tilburg-Noord, geleid door bestuursvoorzitter Ahmad Salam, die als imam tevens de geestelijke voorman is, vertegenwoordigt een orthodoxe tendens in de interpretatie en belijdenis van de islam. Hiertoe rekent zich, in de waarneming van de onderzoekers, het leeuwendeel van de frequente bezoekers. Tevens herbergt de moskee een salafistische kern rond imam Ahmad Salam en zijn naaste volgelingen, die de leerstukken van een fundamentalistische salafi-interpretatie van de islam in praktijk brengen, overdragen en verspreiden.

Deze situatie is in een aantal opzichten door onder meer de AIVD bedreigend geacht. Ten eerste zouden salafi-kernen zich in toenemende mate organiseren, zowel nationaal als internationaal, en een machtsfactor kunnen worden in de Nederlandse en Europese islam. In de tweede plaats zouden orthodoxe en fundamentalistische moslims, zij die aansluiting hebben met salafi-kernen in het bijzonder, op lokaal niveau in toenemende mate geneigd zijn om zich af te keren van normen, waarden en gebruiken van de Nederlandse samenleving. Dit proces zou zich in drie vormen kunnen uiten: isolationisme, exclusivisme en parallelisme (AIVD 2004b; AIVD 2007). Hiermee wordt een in intensiteit en ernst toenemende vorm van maatschappelijke afzijdigheid van moslimgemeenschappen aangeduid, waarbij die intensiteit en ernst uitingsvormen kent als de vorming van vijandbeelden, samenzweringstheorieën, of zelfs de verharding van 'de eigen kring' tot een denk- en leefstructuur die volkomen naast en los staat van de Nederlandse samenleving.

In de kern van de zaak en met name in een lokale context als de Tilburgse hangen beide dreigingstypen met elkaar samen. De groei van een goed georganiseerde, moeilijk toegankelijke en niet tot compromissen geneigde fundamentalistische en salafistische islam kan immers tot gevolg hebben dat de dialoog verstomt, omdat die vanuit het gezichtspunt van dergelijke gemeenschappen irrelevant gevonden wordt en vanuit gemeentelijke optiek niet langer bereikbaar is. Mogelijk onwenselijke of zelfs gevaarlijke ontwikkelingen en initiatieven binnen die gemeenschappen zouden dan onzichtbaar blijven en niet beheersbaar zijn. Als 'muren van stilzwijgen' worden opgetrokken, werken verscherpt toezicht en intensieve sociale controle niet meer (Bunt 2007). Behalve dat mogelijk gewelddadige activiteiten zich te lang aan het zicht zouden kunnen onttrekken, een angst én verantwoordelijkheid die vooral bij inlichtingen- en veiligheidsdiensten ligt, gaat het er tegelijkertijd om dat de religieuze praxis binnen die gesloten gemeenschappen buiten de muren van de moskee heel concreet zou kunnen gaan wrijven of botsen met wat Tilburgers in de omgang 'normaal' vinden en met wat de gemeente kan en moet doen om *alle* Tilburgers desgevraagd te steunen bij het vormgeven van leven en samen-leven. Het sterker worden van tegenstellingen tussen bevolkingsgroepen met uiteenlopende etnische, culturele of religieuze signaturen is een essentieel onwenselijke situatie. Kortom, de dreigingen

van groei, effectieve geheimhouding en afsluiting van de buitenwereld raken elkaar in het belang te weten wat er speelt.

Wat speelt er in Tilburg? Dit casusonderzoek naar de moskee in Tilburg-Noord en zijn bezoekers heeft, binnen het gegeven bestek (zie hoofdstuk 1) een aantal aspecten blootgelegd van de dreigingen die hiervoor zijn genoemd. Tevens is een aantal constatering gedaan die deze dreigingen – voor zover die van toepassing zijn geacht op de moskee in Tilburg-Noord – in een genuanceerd licht plaatsen. De werkelijkheid is allerminst zwart-wit.

Wat betreft de gesignaleerde toename van de organisatiegraad van salafi's in Nederland, lijken we met betrekking tot de moskee in Tilburg-Noord te moeten concluderen dat het organiserend vermogen van het moskeebestuur beperkt is. Het voorbehoud is ingegeven door het feit dat wetenschappelijke onderzoekers geen onderzoeksmethode voorhanden hebben om het 'backoffice' van gesloten organisaties volledig in beeld te krijgen. De relatieve zwakte van het moskeebestuur zou overigens uitgelegd kunnen worden als zowel een belemmering als een stimulans voor imam Ahmad Salam en zijn naaste volgelingen bij het actief uitdragen van een fundamentalistische geloofsovertuiging en –belijdenis.

De moskee is tamelijk gesloten, hoewel geparticipeerd wordt in interreligieuze overleggen, bij specifieke gelegenheden buurtbewoners worden uitgenodigd en imam en bestuur aangeven dat belangstellenden welkom zijn. Signalen dat vanuit de moskee *actief en bewust* gestreefd wordt naar geslotenheid en afzijdigheid hebben de onderzoekers niet opgemerkt, wel dat er behoefte is onder de moskeebezoekers om met rust gelaten te worden.

Als het gaat om het niet meegaan met normen, waarden en gebruiken van de Nederlandse samenleving dan valt te constateren dat de fundamentalistische geloofsovertuiging en –belijdenis van imam Ahmed Salam en zijn naaste volgelingen de beeldvorming over de moskee, de moskeebezoekers en de imam zelf onmiskenbaar sterk bepalen. In de communis opinio, versterkt door het discours in de media<sup>42</sup>, gelden orthodoxie en fundamentalisme als eng – in de zin van 'gevaarlijk'. Orthodoxe moslims worden gezien als 'radicaal' en daarom een potentieel 'gevaar' voor de samenleving. Dit is ook in Tilburg aan de orde. Orthodoxie noch fundamentalisme hebben echter een rechtstreeks verband met een gevoeligheid voor radicalisering of radicalisme. Het blijft van belang om dat – in navolging van eerder onderzoek (Slootman en Tillie 2006; Buijs, Demant en Hamdy 2006) – te benadrukken.

Blijft staan dat de fundamentalistische varianten van de geloofsovertuiging en –belijdenis van moslims die de moskee in Tilburg-Noord frequenteren, in theorie kunnen conflicteren met normen en waarden, alsmede met emancipatoire, democratische en rechtsstatelijke belangen en beginselen die een groot goed zijn in een land als Nederland. Wat betreft de erkenning van de Nederlandse democratie en rechts-

<sup>42</sup> In een bepaald opzicht draagt een onderzoek als het onderhavige daar ook aan bij. Imam Ahmad Salam heeft van meet af aan het standpunt gehuldigd dat onderzoek naar alleen zijn moskee en de bezoekers daarvan een stigmatiserende werking heeft.

staat moge duidelijk zijn geworden dat hier een knelpunt zit. Het streven naar tawheed staat in theorie haaks op de soevereiniteit van het volk en door mensen gemaakte wetten. In de praktijk, zo geven de imam en de moskeebezoekers aan, voegen zij zich naar de mores en wetten die in Nederland gelden. De rechten en plichten die daarmee gepaard gaan, worden gepraktiseerd. De sociaalwenselijkheid van dit antwoord is evident, maar hierbij moet onmiddellijk worden opgemerkt dat – voor zover de onderzoekers bekend is – geen zaken lopen of hebben gelopen tegen imam Ahmad Salam of mensen in zijn nabijheid vanwege oproepen of activiteiten gericht tegen de Nederlandse democratie of rechtsstaat. In de praktijk, aldus de geïnterviewden, doen zich geen conflicten met de Nederlandse wetgeving voor.

Wat betreft gebruiken als het geven van een hand, het drinken van alcohol, het ongesluierd of 'bloot' lopen, doet zich een aantal knelpunten voor. Het zijn juist dergelijke 'zichtbare' conflictsituaties die de toon zetten in de beeldvorming over en de angst voor orthodoxie en fundamentalisme onder moslims. In de wijk en buurten rondom de moskee in Tilburg-Noord, zo blijkt uit het onderzoek, bestaan niet of nauwelijks bezwaren tegen de moskee en zijn bezoekers, hoewel duidelijk is dat het niet geven van een hand dikwijls toch als een 'grens' wordt ervaren. Kortom, in die conflicterende normen, waarden en praktische gebruiken ligt een kiem voor spanningen tussen bevolkingsgroepen en schuilt een risico van afzondering in de eigen praxis, het ontlopen van mogelijk compromitterende situaties. Dat kan worden opgevat als een non-integratieve tendens. Daar staat tegenover dat elke moslim vrij is om zich naar eigen goeddunken te verhouden tot zijn of haar Nederlandse en/of niet-gelovige omgeving. Uit het onderzoek is niet naar voren gekomen dat imam Ahmad Salam in dat opzicht directe dwingende invloed uitoefent op de moskeebezoekers.

Veel frequente bezoekers van de moskee in Tilburg-Noord, is de indruk van de onderzoekers, beschouwen geloven als een privézaak en profileren zich niet op grond van hun geloofsovertuiging. Een kleine groep vindt het volgen van de weg van de profeet de belangrijkste leidraad in het leven en beseft dat dit in hun functioneren in het publieke domein problematische situaties op kan leveren. Tussen beide groepen bevinden zich vele persoonlijke varianten.

De bezoekers van de moskee beschouwen imam Ahmad Salam als een verheven geleerde en leidsman, ofschoon hij die positie zelf ten overstaan van de onderzoekers bagatelliseert. Voor moslims die de enige ware islam zoeken te leren kennen, zijn geleerde imams de belangrijkste bron om informatie en inspiratie op te doen<sup>43</sup>. Zij functioneren als een voorbeeld en – dikwijls onderschat – een soort van keurmerk voor wat die enige rechte weg is. Voor fundamentalistische moslims, salafi's in het bijzonder, is er feitelijk niet of nauwelijks een alternatief voor kennisontwikkeling, omdat in Nederland geen sprake is van een (orthodoxe) moslimintelligentsia en een toegankelijke inhoudelijke discussie over de invulling van het geloof. Buitenlandse bronnen zijn eveneens moeilijk toegankelijk vanwege taalproblemen. Een imam als

---

<sup>43</sup> Internet is uiteraard een belangrijke bron en manier om aan informatie te komen, maar uiteindelijk weegt de discussie over de informatie die verzameld is en de toetsing daarvan aan het oordeel van een geleerde imam het zwaarst.

Ahmad Salam heeft hierdoor een vrijwel onaantastbaar gezag, ongeacht of hij zijn geloofsinterpretatie al dan niet actief ventileert, overdraagt en verspreidt.

In dit licht is het van belang te constateren, dat imam Ahmad Salam niet actief *maatschappelijke* verantwoordelijkheid neemt voor de ondersteuning van gelovigen die moeite ondervinden bij het leiden van hun dagelijks leven. Hij wijst bij prangende dilemma's de ware weg op basis van zijn geloofsinterpretatie. De keuze om die weg al dan niet te volgen ligt bij de individuele gelovige. Die lost daarmee zijn of haar problemen echter niet op, tenzij hij of zij met dezelfde compromisloosheid kiest voor de weg van het geloof. Gelovigen die dat niet willen of kunnen, vanwege praktische overwegingen (zoals werkomstandigheden) of omdat zij niet over de kennis, het oordeelvermogen en de zelfverantwoordelijkheid beschikken om de afweging te maken, worden door die opstelling van Ahmad Salam kwetsbaar gemaakt én gehouden, ook al voelt de imam zich oprecht betrokken bij het individuele wel en wee van zijn geloofsgemeenschap.

Op een vergelijkbare manier is voor imam Ahmad Salam en zijn naaste volgelingen het onderwerp 'integratie' quasi relevant: in hun optiek is het een beweging van buiten naar binnen, die door hen wordt opgevat als 'vreedzame co-existentie'. Hun fundamentalistische geloofsovertuiging en –belijdenis is niet geschikt voor pragmatisme en processen van wikken en wegen.

## Dankwoord

Bij het schrijven van deze studie en bij het uitvoeren van het onderzoek dat eraan vooraf ging, hebben verschillende mensen ons geholpen. Onze dank gaat allereerst uit naar de leden van de commissie die het onderzoek heeft begeleid: Bob de Graaff (Universiteit Leiden, voorzitter), Monique Peters (gemeente Tilburg), Gijs Bax (gemeente Tilburg), Wilma Nijssen (Regionaal politiekorps Midden-West Brabant), Saskia Tempelman (Ministerie van BZK), Laila Azzouz, later opgevolgd door Annebregt Dijkman (Ministerie van VROM) en de NCTb. In verschillende stadia van het onderzoek hebben diverse onderzoekers van IVA Beleidsonderzoek en Advies bijdragen geleverd. Dank hiervoor aan Jolijn van Haaf, Mirjam Siesling en Lenke Balogh. Nuttige ondersteuning kregen we van de tolken. Onze waardering geldt ook de vele gesprekspartners van politie, jongerenwerk, sociaal-cultureel werk, buurtbewoners en gemeente die waardevolle informatie hebben verstrekt. Ten slotte is een woord van dank op zijn plaats aan imam Ahmad Salam, het moskeebestuur en de moskeebezoekers. Zij hebben ons deelgenoot gemaakt van hun inzichten in geloven en samenleven. Wij hebben geprobeerd ieders bijdrage recht te doen in de tekst. Eventuele fouten of omissies komen voor rekening van de auteurs.

**Drs. J.A. Moors** is senior onderzoeker bij IVA Beleidsonderzoek en Advies. Daarnaast is hij lector integrale veiligheid aan Avans Hogeschool.

**Dr. M.J.G. Jacobs** is senior onderzoeker bij IVA Beleidsonderzoek en Advies.



## Aangehaalde literatuur

- AIVD (2004a) *Saoedische invloeden in Nederland: verbanden tussen salafitische missie, radicaliseringsprocessen en islamistisch terrorisme*, Den Haag: AIVD.
- AIVD (2004b) *Van dawa tot jihad. De diverse dreigingen van de radicale islam tegen de democratische rechtsorde*, Den Haag: AIVD.
- AIVD (2006) *De gewelddadige jihad in Nederland: actuele trends in de islamistisch-terroristische dreiging*, Den Haag: AIVD.
- AIVD (2007) *Radicale dawa in verandering. De opkomst van islamitisch neoradicalisme in Nederland*, Den Haag: AIVD.
- Arendt, H. (1968) *De mens. Bestaan en bestemming*, Utrecht: Aula.
- al-Azm, S.J. (1993) 'Islamic Fundamentalism Reconsidered: A Critical Outline of Problems, Ideas and Approaches' (pp. 95-97) in *South Asia Bulletin, Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 1/2.
- Birt, J. (2005) 'Wahhabism in the United Kingdom. Manifestations and reactions' (pp. 168-184) in: M. Al-Rasheed (ed.), *Transnational connections and the Arab Gulf*, Londen / New York: Routledge.
- Boender, W. (2007) *Imam in Nederland. Opvattingen over zijn religieuze rol in de samenleving*, Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Buijs, F., Demant, F. en Hamdy, A. (2006) *Strijders van eigen bodem. Radicale en democratische moslims in Nederland*, Amsterdam: AUP.
- Bunt, H. van de (2007) 'Muren van stilzwijgen' (pp. 113-136) in: H. van de Bunt, P. Spierenburg en R. van Swaaningen, *Drie perspectieven op sociale controle*, Den Haag: Boom Juridische Uitgevers.
- Buruma, I. (2006) *Murder in Amsterdam. The death of Theo van Gogh and the limits of tolerance*, Londen: Atlantic books.
- Caplan, L. (1987) *Studies in religious fundamentalism*, Basingstoke: Macmillan.
- Cesari, J. (1999) 'The re-islamization of muslim immigration in Europe' (pp. 211-223) in: Martín Munoz, G., *Islam, modernism and the West. Cultural and political relations at the end of the millennium*, Londen, New York: I.B. Tauris publishers.

- Davidson, L. (2003) *Islamic fundamentalism: an introduction*, Westport: Greenwood Press.
- Demant, F., Slotman, M., Buijs, F. en Tillie, J. (2008) *Teruggang en uitbreiding. Processen van deradicalisering ontleed*, Amsterdam: IMES.
- Duyvendak, J.W., De Haan, I. en Engelen, E. (2008) *Het bange Nederland. Pleidooi voor een open samenleving*, Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Entzinger, H. en Dourleijn, E. (2008) *De lat steeds hoger: de leefwereld van jongeren in een multi-etnische stad*, Assen: Van Gorcum.
- Escobar Stemmann, J.J. (2006) 'Middle East salafism's influence and the radicalization of Muslim communities in Europe', *Middle East Review of International Affairs* 10,3: pp. 1-14.
- Faksh, M.A. (1997) *The future of Islam in the Middle East: fundamentalism in Egypt, Algeria, and Saudi Arabia*, Westport: Praeger.
- Fuller, G.E. (2003) *The Future of Political Islam*, Palgrave: MacMillan.
- Gemeente Tilburg (2005) *Integratie en participatie in Tilburg. Stand van Zaken 2005*, Tilburg: Gemeente Tilburg.
- Gemeente Tilburg (2005) *Allemaal Tilburgers. Kaderstellende notitie integratie en participatie*, Tilburg: Gemeente Tilburg.
- Gemeente Tilburg (2005) *Allemaal Tilburgers: zo gaan we het aanpakken. Uitvoeringsprogramma van de kadernota Allemaal Tilburgers*, Tilburg: Gemeente Tilburg.
- Jennissen, R.P.W. en Oudhof, J. (eds.) (2007) *Ontwikkelingen in de maatschappelijke participatie van allochtonen. Een theoretische verdieping en een thematische verbreding van de Integratiekaart 2006*, Den Haag: WODC / Boom Juridische Uitgevers.
- Kepel, G. (1991) *La revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris: Seuil.
- Kepel, G. (2004) *Fitna. Guerre au coeur de l'islam*, Parijs: Gallimard.
- Kleemans, E.R., Korf, D.J. en Staring, R. (2008) 'Mensen van vlees en bloed. Kwalitatief onderzoek in de criminologie' in: *Tijdschrift voor Criminologie* 50,4: pp. 323-336.
- Koning, M. de en Bartels, E. (2006) 'For Allah and myself. Religion and Moroccan youth in the Netherlands' (pp. 146-156) in: P.H.F. Bos en W. Fritschy (eds.), *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*, Amsterdam: VU Publishers.



- Koning, M. de (2008) *Zoeken naar een 'zuivere' islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims*, Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Koopmans, R. (et al.) (2005) *Contested citizenship. Immigration and Cultural Diversity in Europe*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lapidus, I.M. (2002) *A history of islamic societies*, 2<sup>nd</sup> ed. Cambridge Ms: Cambridge University Press.
- Lawrence, B.B. (1989) *Defenders of God: the fundamentalist revolt against the modern age*, San Francisco: Harper and Row.
- Lewis, B. (1988) *The Political Language of Islam*, Chicago: University of Chicago Press.
- Ljamal, A. (2004) *Imams in tekst en context: Preken van moslims in Nederland*, Zoetermeer: Meinema.
- Lumbard, J.E.B. (ed.) (2004) *Islam, fundamentalism, and the betrayal of tradition*, Bloomington: World Wisdom.
- Mawsilili, A. (1999) *Moderate and radical Islamic fundamentalism: the quest for modernity, legitimacy, and the Islamic State*, Gainesville: University Press of Florida.
- McCauley, C. (2004) 'Psychological issues in understanding terrorism and response to terrorism' (pp. 33-65) in: C.E. Stout (ed.), *Psychology of terrorism, condensed edition: coping with the continuing threat*, Westport: Praeger.
- Milton-Edwards, B. (2005) *Islamic fundamentalism since 1945*, New York: Routledge.
- Ministerie van Justitie (2005) *Nota Radicalisme en Radicalisering*, Den Haag: Ministerie van Justitie.
- Moaddel, M. en Talattof, K. (eds.) (2004) *Contemporary debates in Islam: an anthology of modernist and fundamentalist thought*, Basingstoke: Macmillan Press.
- Moors, H. (2007) *Extreem? Moeilijk! Extreem en radicaal gedrag van jongerengroepen in Limburg. Risico's en reactierepertoires*, Tilburg: IVA.
- Moors, H. (2008) 'Moslimradicalisme en probleemwijken: over bestuurlijke amnesie en het geheugen van beleid. Pleidooi voor een culturele geschiedenis van veiligheid' (pp. 13-72) in: H. Moors en B. Rovers, *Geloven in veiligheid. Tegendraadse perspectieven*, Den Haag: Boom Juridische Uitgevers.
- NCTb (2008) *Salafisme in Nederland*, Den Haag: NCTb

- Pels, D. (2008) *Opium van het volk. Over religie en politiek in seculier Nederland*, Amsterdam: De Bezige Bij.
- Pels, T., Gruijter, M. de en Lahri, F. (2008) *Jongeren en hun islam. Jongeren over hun ondersteuning als moslim in Nederland*, Utrecht: Forum / Verwey Jonker Instituut.
- Pessers, D. (2002) *Big Mother. Over de personalisering van de publieke sfeer* (oratie), Den Haag: Boom Juridische Uitgevers.
- Pouw, P. (2008) *Salaam! Een jaar onder orthodoxe moslims*, Amsterdam: Nieuw Amsterdam Uitgevers.
- Rémond, R. (2005) *L'invention de la laïcité. De 1789 à demain*, Paris: Bayard.
- Roy, O. (1992) *L'Échec de l'islam politique*, Parijs: Seuil.
- Roy, O. (2005) *La laïcité face à l'islam*, Parijs: Éditions Stock.
- Ruitenbergh, A.G.W. en Hoog, D. de (2006) *Verkenkend onderzoek naar radicalisering in Tilburg*, Den Haag: COT.
- Sageman, M. (2004) *Understanding terror networks*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Scheffer, P. (2007) *Het land van aankomst*, Amsterdam: De Bezige Bij.
- SCP (2006) *Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie*, Den Haag: SCP.
- Shadid, W.A.R. en Koningsveld, P.S. van (1997) *Moslims in Nederland. Minderheden en religie in een multiculturele samenleving*, 2<sup>de</sup> druk, Houten, Diegem: Bohn, Stafleu, Van Loghum.
- Slootman, M. en Tillie, J. (2006) *Processen van radicalisering. Waarom sommige Amsterdamse moslims radicaal worden?*, Amsterdam: IMES.
- Sniderman, P.M. en Hagendoorn, L. (2007) *When ways of life collide. Multiculturalism and its discontents in the Netherlands*, New Jersey: Princeton University Press.
- Tibi, B. (1993) 'The Worldview of Sunni Arab Fundamentalists: Attitudes toward Modern Science and Technology' in Marty, M.E. en Appleby, R.S. (eds.) *Fundamentalisms and Society*, Chicago: University of Chicago Press.
- Tibi, B. (2002) *The Challenge of Fundamentalism: political Islam and the new world disorder*, Berkeley: University of California Press.

Trimondi, V. en Trimondi V. (2006) *Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse*, Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.

Tromp, B. (2006) 'Ook godsdienst is onderhandelbaar' (pp. 44-48) in: *Socialisme & democratie* nr. 7/9.

Weinberg, L. en Pedahzur, A. (eds.) (2004) *Religious fundamentalism and political extremism*, Portland: Frank Cass.

Westerlund, D. (1996) *Questioning the Secular State: the worldwide resurgence of religion in politics*, London: Hurst.

Wiktorowicz, Q. (ed.) (2004) *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, Bloomington: Indiana University Press.

Wiktorowicz, Q. (2005) *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*, Lanham MD: Rowman & Littlefield.

Wiktorowicz, Q. (2006) 'Anatomy of the Salafi Movement' (pp. 209-239) in: *Studies in Conflict and Terrorism* 29:3.

WRR (2006) *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*, Den Haag / Amsterdam: AUP.



## Bijlage 1 - Vragenlijst

### Intensiteit van geloofsbelijdenis

1. Welke rol speelt de Islam in uw leven?
2. Wat is volgens u de kern van het islamitische geloof?
3. Hoe vaak gaat u naar de(z) moskee, naar lezingen, naar bijeenkomsten? Waarom gaat u naar juist deze moskee? [noem naam]
4. Ben u het altijd eens met wat de imam zegt?
5. Zijn er nog andere manieren waarop u kennis over de Islam opdoet?
6. Is er een bepaalde stroming binnen de Islam waar u zich toe rekent?
7. Leeft u strikt volgens de regels van de Koran?
8. Rekent u zich tot de orthodoxe moslims?

### Integratie / (on)vrijwillige isolatie

1. Vindt u dat er te grote verschillen bestaan tussen de Nederlandse cultuur en uw eigen achtergrond?
2. Vindt u het belangrijk om in een eigen gemeenschap, met eigen waarden en normen, te kunnen leven binnen de Nederlandse samenleving?
3. Vindt u dat de Nederlandse samenleving zich meer zou moeten aanpassen aan de Islamitische cultuur? En zo ja, hoe?
4. Beschouwt uw zich als een volwaardig lid van de Nederlandse samenleving?
5. Zijn er bepaalde personen of groeperingen in Nederland die een bedreiging vormen voor moslims? [Zo ja:] Voelt u zich bedreigd?
6. Wat vindt u van de wens van de Nederlandse samenleving dat iedereen die langere tijd in Nederland verblijft de Nederlandse taal leert spreken?
7. Maakt u gebruik van voorzieningen in de wijk? Welke? [Indien niet genoemd nalopen: wijkcentrum, (buurt)vereniging, clubhuis, sportschool, jongerenwerk, bibliotheek, consultatiebureau, etc.]
8. Heeft u regelmatig contact met niet-moslims (via werk, school, vrienden, e.d.)?

### (in)tolerantie

1. Zijn er denkbeelden of levenswijzen van anderen waar u (veel) moeite mee hebt? En zo ja, wie / wat? [Alleen als er een ontkennend antwoord komt, doorvragen met 2 en 3]
2. Hoe denkt u over homoseksualiteit?
3. Hoe denkt u over de wijze waarop sommige vrouwen in Nederland gekleed gaan?

**Aantasting democratische rechtsorde**

1. Vindt u de regels van de Koran in de praktijk belangrijker dan Nederlandse wetten en regels?
2. Vindt u dat de Nederlandse wetgeving gebaseerd zou moeten zijn op de Koran?
3. Is een regering van religieuze leiders in het algemeen beter dan een democratie?
4. Stoort u zich aan ongelovigen of anders-gelovigen binnen Nederland?
5. Hoe ver vindt u dat de vrijheid van meningsuiting mag gaan in Nederland?
  - beledigen profeet (cartoons)?
  - beledigen ongelovigen?
6. Vindt u dat geweld een gerechtvaardigd middel kan zijn als uw geloof wordt bedreigd? [Indien ja:] Bent u eventueel ook zelf bereid om geweld te gebruiken als dat in uw ogen nodig zou zijn? [Zo ja:] In welke omstandigheden?

**Achtergrondinformatie**

1. wat is uw leeftijd?
2. In welke wijk woont u?
3. volgt u op dit moment een opleiding?
4. Heeft u werk?

## Bijlage 2 – Schriftelijke vragenlijst

Sommige mensen in Nederland maken zich zorgen om wat er gebeurt in de moskee in Tilburg-Noord. Zij maken zich zorgen zonder dat zij goed weten wat er *werkelijk* gebeurt.

Daarom heeft de gemeente Tilburg besloten om de Universiteit van Tilburg een onafhankelijk onderzoek te laten doen. De onderzoekers hebben daarvoor de medewerking van Sjeik/Imam Salam gekregen. Het onderzoek gaat over uw geloofsbeleving in de moskee en uw houding ten opzichte van uw eigen en de Nederlandse cultuur.

Hieronder ziet u de onderwerpen waarover wij graag met u, als bezoeker van de moskee, zouden praten. Dat kan in het Nederlands, maar ook in het Arabisch. Op **woensdag 7 mei** zijn vanaf **18.15 uur** onderzoekers in de moskee om met u te praten of om een afspraak met u te maken voor een gesprek. Als u geen gesprek wilt, kunt u deze vragenlijst ook zelf invullen. Alles wat u zegt of opschrijft blijft strikt vertrouwelijk.

\*\*\*

### Vraag 1

Wat is volgens u de kern van het islamitische geloof?

### Vraag 2

Waarom bezoekt u juist de moskee van Imam Salam in Tilburg-Noord. Bezoekt u ook wel eens een andere moskee?

### Vraag 3

Hoort u wel eens iets in de moskee waar u het niet mee eens bent? Waarom bent u het daar niet mee eens?

### Vraag 4

Vindt u het prettig om in een eigen gemeenschap, met eigen waarden en normen, te leven binnen de Nederlandse samenleving?

### Vraag 5

Vindt u het goed als Nederlanders zich meer aanpassen aan uw cultuur?

## Bijlage 3 – Reactie op onderzoeksrapport vanuit de moskee

De tekst van het onderzoeksrapport is bestudeerd door een aantal personen uit de moskeegemeenschap. Zij hebben een reactie geformuleerd die hierna letterlijk is weergegeven.

### **Aandachtspunten naar aanleiding van het onderzoek met titel:**

*Aan de hand van de imam. Integratie en participatie van orthodoxe moslims in Tilburg-Noord.*

Het onderzoek is naar onze mening fundamenteel gebaseerd op voorgaande onderzoeken (63 x), AIVD publicaties (4 x) en mediaberichtgeving.

Gezien de doelstellingen van het onderzoek en de daadwerkelijke inhoud, concluderen wij dat het onderzoek geen betrekking heeft tot de doelstellingen, de genoemde zaken in het onderzoek hebben geen betrekking tot de doelvragen zoals aangegeven staat.

Het herhaaldelijk aanhalen van woorden als “kans” en “risico”, en de termen fundamentalisme, radicaal en orthodox in het onderzoek leiden eerder naar angst, argwaan en twijfels over de moskee en haar imaam, en dit zonder daadwerkelijke feiten die voorgenoemde zaken kunnen onderbouwen.

Ook wordt de imaam onder druk gezet en in een kwaad daglicht gesteld door beschuldigingen (het integratiebeleid tegenwerkend) om hem en zijn uiting van het geloof een halt toe te roepen.

In het rapport is geconstateerd dat de integratie niet hoort te geschieden middels dwang, echter de conclusie bewijst het tegenovergestelde. Wij hopen dat er correctie plaatsvindt met betrekking tot de betekenis van integratie, opdat het woord en de daad overeenkomen ten aanzien van de manier van de gewillige samenleving, zonder dat er een letterlijke of figuurlijke onderdrukking is.

Wij streven naar een samenleving in deze maatschappij die niet in strijd is met onze begrippen en onze godsdienst. Wij verzoeken daarom om een maatschappelijk debat rondom de term “samenleving”, waarbij rekening wordt gehouden met onze interpretatie van onze godsdienst, en de interpretaties van anderen culturen, opdat wij tot overeenkomstige aspecten kunnen komen.

In het onderzoek bevinden zich tegenstrijdige conclusies die moeilijk met elkaar te rijmen zijn. Voorbeelden daarvan zijn de volgende twee citaten:



*“Het mag in praktijk een eenvoudige oplossing lijken om het streven naar integratie te laten varen en het samenleven van verschillende culturen te baseren op tolerantie en maatschappelijke participatie, in politieke zin ligt dat gecompliceerder. In het geval van het laten bestaan van geïsoleerde orthodoxe en fundamentalistische islamitische groeperingen betekent dit namelijk ook het impliciet tolereren van het laten voortbestaan van ongelijke kansen voor mannen en vrouwen, van autoritarisme en van de toepassing van (beheerst) geweld in het gezin.” (p. 64)*

*“Het is duidelijk dat moskeeën, als centrum van islamitische geloofsgemeenschappen, een belangrijke rol kunnen hebben bij processen van deradicalisering. Dat vraagt om meer inzet en flexibiliteit van moskeeën dan bijvoorbeeld imam Ahmad Salam nu tentoonspreidt.” (p. 66)*

In de conclusie staan bepaalde feitelijke onwaarheden, een voorbeeld hiervan:

*“In dit licht is het van belang te constateren, dat imam Ahmad Salam niet actief maatschappelijke verantwoordelijkheid neemt voor de ondersteuning van gelovigen die moeite ondervinden bij het leiden van hun dagelijks leven.” (p. 72)*

\*