

Beleidsmatige en wetenschappelijke aandacht voor de islam in Nederland: ontwikkeling en maatschappelijke gevolgen

In: Beleidswetenschap: Kwartaaltijdschrift voor
beleidsonderzoek en beleidspraktijk, 2005,
jrg.19, nr.1, pp.3-17.

W. Shadid

De maatschappelijke en beleidsmatige aandacht voor de islam in Nederland laat zich globaal indelen in drie fasen: de fase van veronachtzaming, de fase van bewustwording en etnisering, en de fase van stigmatisering en uitsluiting. Dit komt het duidelijkst tot uiting in beleidsnota's inzake integratie en de nog steeds gaande integratiedebatten. Door de manier waarop de politiek en de media in de integratiedebatten hebben opgetreden, is de multiculturele samenleving met moslims daarin een utopie geworden. De Nederlandse samenleving is zelfs etnisch verdeeld geworden in 'wij'- en 'zij'-groepen, waarbij laatstgenoemden worden geproblematiseerd en beschouwd als vijfde colonne.

Om dit te corrigeren is er een diversiteitsbeleid noodzakelijk, dat meerdere verschillende sporen tegelijk volgt. Naast de verbetering van de sociaal-economische situatie van de betreffende groepen dient het beleid gericht te zijn op twee andere aspecten. Allereerst het realiseren van eenheid in de samenleving zonder de (culturele) verscheidenheid uit het oog te verliezen. Het tweede spoor betreft het bevorderen van wederzijdse acceptatie, met nadruk op het bereiken van een mentale omslag bij autochtonen om moslims te accepteren als nieuwe Nederlanders. Alleen met een dergelijk beleid is het mogelijk om de vaak onnodige etnische groepsgrenzen te doorbreken en een levensvatbare en harmonieuze Nederlandse multiculturele samenleving te realiseren.

3

W. Shadid is hoogleraar in het vakgebied interculturele communicatie. Hij is werkzaam aan de Universiteit van Tilburg en Universiteit Leiden, waar hij in 1970 als cultureel antropoloog is afgestudeerd.

1 Inleiding

De werving van ongeschoolde arbeidskrachten uit landen rond de Middellandse Zee, om het arbeidskrachtentekort aan te vullen dat na de Tweede Wereldoorlog in Nederland was ontstaan, heeft de culturele kaart van Nederland ingrijpend gewijzigd. Deze arbeidskrachten brachten hun eigen taal, religie, normen, waarden en gewoonten mee, die bovendien in permanente wisselwerking kwamen te staan met de autochtone omgeving.

Ondanks het feit dat de islam als belangrijk maatschappelijk fenomeen in Nederland inmiddels veertig jaar bestaat, laten de maatschappelijke debatten die hierover worden

gevoerd duidelijk zien dat Nederlandse moslims de laatste jaren sterk onder druk zijn komen te staan. De tendens van deze maatschappelijke aandacht die veelal via normatieve uitspraken van politici en *opinion leaders* tot uitdrukking wordt gebracht, is overwegend negatief. Dit laat zien dat de Nederlandse multiculturele samenleving met moslims daarin nog steeds een utopie is. Hoewel de juridische ruimte hiervoor in ruime mate aanwezig is, kalft het sociale draagvlak in toenemende mate af. Nederland is zelfs een etnisch gestratificeerde maatschappij geworden. Zowel in het beleid als in de media wordt in toenemende mate onderscheid gemaakt tussen autochtonen, westerse en niet-westerse allochtonen. Ook de sociaal-economische positie van deze groepen en de bestaande etnische segregatie vormen duidelijke indicaties voor deze etnische stratificatie.

In dit artikel zal aandacht worden geschonken aan de ontwikkeling van de maatschappelijke en beleidsmatige belangstelling voor de islam in Nederland in de afgelopen vier decennia. Om dit overzichtelijk te presenteren zal deze periode globaal in drie fasen worden ingedeeld: (1) de fase van veronachtzaming; (2) de fase van bewustwording en etnisering; en (3) de fase van stigmatisering en uitsluiting. Ten slotte zal worden gereflecteerd op het gewenste diversiteitsbeleid voor de toekomst.

2 De fase van veronachtzaming: de jaren zestig en zeventig

4 Reeds vanaf het begin van de arbeidsmigratie in de jaren zestig begon men in verschillende sectoren van de samenleving aandacht te schenken aan de positie van de nieuwe etnische groepen. Men maakte zich meer zorgen over een mogelijk tekort aan buitenlandse arbeidskrachten dan over de eventuele maatschappelijke problemen die dergelijke immigratie met zich mee zal brengen. In de literatuur werd toentertijd gesteld dat het nog de vraag is of men niet meer reden heeft om zich ongerust te maken indien zij zouden wegblijven, dan om zich ongerust te maken indien ze blijven komen (Wentholt 1967: 4). Aanvankelijk ging het hier om arbeidskrachten uit Zuid-Europa, pas in een later stadium werden wervingsakkoorden gesloten met onder andere Turkije (1964) en Marokko (1969). Opvallend was dat zowel in het maatschappelijk debat als in het wetenschappelijk onderzoek de relevante vraagstukken terzake vooral in sociaal-economische termen werden geformuleerd. De slechte huisvestingssituatie van de toenmalige alleenstaande 'gastarbeiders', hun concentratie in overbevolkte pensions en in oude vooroorlogse stadswijken, hun zwakke rechtspositie en de voor- en nadelen van deze vorm van arbeidsmigratie vormden de voornaamste aandachtsgebieden. Natuurlijk sprak men ook over zaken die met cultuur, aanpassing en criminaliteit te maken hadden, maar in veel mindere mate dan nu het geval is. Uit een onderzoek, getiteld *De buitenlandse arbeiders* (de pers van 1965 bleek dat het vraagstuk van aanpassing slechts op de vijfde plaats van de besproken thema's kwam. De taal, het voedsel, het klimaat, de godsdienst, de positie van de vrouw, en de verkeersregels, vormden de belangrijkste mogelijkheden tot misverstanden en incidenten. Ook bleek uit hetzelfde onderzoek dat de pers ten aanzien van beleidsvoerende instanties vaak de rol van correctiemechanisme vervulde. De krant vormde een functioneel substituum voor de parlementaire controle (vg. van Emmerik-Klein & Teulings 1967: 172, 181). In wetenschappelijke publicaties en beleidsdocumenten

sprak men toentertijd ook slechts van gastarbeiders, buitenlandse werknemers, etnische minderheden, en van Marokkanen, Turken en Tunesiërs. Van de islam als religie was tot aan het eind van de jaren zeventig in de toen verschenen dissertaties en beleidsrapporten vrijwel geen sprake.¹

De voornaamste reden voor de veronachtzaming van de islam in deze periode was waarschijnlijk de aanname van een tijdelijk verblijf van deze immigranten die door de overheid en diverse maatschappelijke instituties tot aan het eind van de jaren zeventig werd aangehangen. De geworven arbeidskrachten kregen slechts contracten voor een of twee jaar, die echter in de praktijk voortdurend werden verlengd. De veronderstelling dat buitenlandse arbeidskrachten potentiële permanente immigranten zouden gaan vormen, werd dan ook als een generaliserende opmerking getypeerd. Ook de verzamelde empirische gegevens bevestigden dat beeld. De arbeidersmigranten verbleven gemiddeld nog geen jaar in Nederland. Het residu aan blijvende vestiging, ook in de buurlanden die langere ervaring hadden met arbeidsmigranten en die zelfs immigratie bevorderden, bleef eveneens gering (Wentholt 1967: 7).

Vooral aan het eind van de jaren zeventig liep de immigratiestroom echter uit de hand, met name als gevolg van de toename van gezinshereniging en spontane immigratie. De overheid probeerde allerlei maatregelen te treffen om deze immigratiestromen te beperken. Zo werden er allerlei visumeisen gesteld en mogelijkheden voor gezinshereniging sterk beperkt. Deze maatregelen hadden wel tot gevolg dat het aantal illegalen aanzienlijk toenam. De Nederlandse overheid probeerde dit nieuwe verschijnsel aan te pakken door Frankrijk en België na te volgen. Deze landen hadden respectievelijk in 1973 en 1974 het illegalenvraagstuk aangepakt door middel van het uitvaardigen van een generaal pardon voor personen die aan bepaalde voorwaarden konden voldoen. Voor Nederland waren deze onder andere het kunnen aantonen dat men vóór 1 november 1973 in het land was en gedurende een bepaalde periode loonbelasting en sociale lasten had betaald. De eerste regularisatiemaatregel trad dan ook in 1975 in werking. Het officiële standpunt van de Nederlandse overheid was echter nog steeds 'Nederland is geen immigratieland'. Dat standpunt en de verandering daarvan aan het begin van de jaren tachtig staan vermeld in de openingszin van de eerste officiële Minderhedennota van de overheid van 1983. Er werd expliciet vermeld dat het beleid ten aanzien van de betreffende groepen de laatste tien jaar van karakter was veranderd en dat die verandering nauw samenhang met wijzigingen in de visie van de overheid op de plaats van deze groepen in de samenleving. De overheid ging beseffen dat het verblijf hier te lande van etnische minderheden een langdurig of zelfs permanent karakter zou hebben. Het overheidsbeleid inzake minderheden werd voor het eerst goed verwoord in een reactie op het rapport van de WRR van 1979 en in het Ontwerp minderhedennota van 1981. In de nota werd gesteld dat het minderhedenbeleid gericht is op de totstandkoming van een samenleving waarin de in Nederland verblijvende leden van minderheidsgroepen ieder afzonderlijk en als groep een gelijkwaardige plaats en volwaardige ontplooiingskansen krijgen. Om dit te realiseren zou het minderhedenbeleid gericht moeten zijn: (1) op het scheppen van de noodzakelijke voorwaarden voor emancipatie, zoals versterking van hun eigenwaarde en zelfbewustzijn en beïnvloeding van de samenleving om acceptatie te bevorderen, (2) op het verminderen van de sociaal-economische achterstand, en (3) op het bestrijden van discriminatie. Een voorwaarde voor het realiseren van deze

beleidsdoeleinden was volgens de overheid het toepassen van een restrictief toelatingsbeleid (Minderhedennota 1983: 10).²

Eveneens belangrijk voor het verklaren van de genoemde veronachtzaming van de islam als religie en als maatschappelijk fenomeen in deze fase, is de scheiding van Kerk en Staat en het daarmee samenhangende feit dat religie en in het bijzonder de islam voor de overheid geen prioriteit vormde. Zelfs nadat de gezinshereniging aan het eind van de jaren zeventig goed op gang was gekomen en de Nederlandse overheid het verblijf van immigranten als permanent ging beschouwen, heeft zij op grond van het principe van de scheiding van Kerk en Staat, islamitische religieuze organisaties in haar hierboven genoemde beleidsnota niet genoemd als instanties waarmee direct beleidsoverleg kon worden gevoerd. Dat liet onverlet dat de overheid in dezelfde nota godsdienst wel een belangrijke functie heeft toegekend bij de ontwikkeling en versterking van de eigenwaarde en voor de emancipatie van veel leden van deze groepen.

3 De fase van bewustwording en etnisering van de islam: de jaren tachtig

Hoewel de term 'moslims' sinds het midden van de jaren zeventig op kleine schaal werd gebruikt om immigranten van islamitische achtergrond in Nederland aan te duiden, werd in de media en in het gewone spraakgebruik pas aan het begin van de jaren tachtig een onlosmakelijk verband gelegd tussen Marokkanen en Turken aan de ene kant en de islam als hun godsdienst aan de andere kant. Deze relatief late koppeling was met name het gevolg van binnenlandse ontwikkelingen en internationale gebeurtenissen waarbij de islam een centrale rol speelde, zoals de Iraanse Revolutie van 1979 en de zogenoemde Rushdie-affaire van 1989. Binnenlandse ontwikkelingen hadden onder andere betrekking op de grote toename van de gezinshereniging van de hier verblijvende immigranten van islamitische achtergrond en hun wens tot behoud van de eigen culturele identiteit. Om dit laatste gestalte te geven hadden zij tal van religieuze voorzieningen gecreëerd zoals moskeën, verenigingen, organisaties en scholen. Men organiseerde zich lokaal en vooral op etnische basis en voornamelijk rond zogeheten moskeeorganisaties. Zo werden er in korte periode honderden moskeën opgericht. Dit mag niet de indruk wekken dat de belangstelling voor dergelijke organisaties bij de individuele leden van de betreffende gemeenschappen groot was, of dat ook jongeren onder hen intensief betrokken zijn geweest. Het waren meestal de immigranten van de eerste generatie die het leeuwendeel van dit werk voor hun rekening namen. Een en ander heeft echter ertoe geleid dat de islam zichtbaar op de Nederlandse kaart werd gezet. De ontstane zichtbaarheid van de islamitische infrastructuur heeft hun religieuze etikettering begrijpelijk en aanvaardbaar gemaakt. Ook de inmiddels doorgedrongen opvatting van permanent verblijf en de kwantitatieve toename van deze immigranten hadden bij hulpverlenende instanties de behoefte doen ontstaan aan meer informatie. Bij wetenschappers en beleidsambtenaren ontstond het besef dat *toegepast beleidsonderzoek*, in het bijzonder onder moslims onontbeerlijk was. Anders zou maatschappelijke hulpverlening in de verschillende sectoren van de samenleving, zoals het onderwijs en de gezondheidszorg, niet adequaat aangeboden kunnen worden (vgl. Beune & Hessels 1983; Van Dijk 1985; Wagenaar 1987). De bescheiden aandacht die voornamelijk door wetenschappers aan de islam

werd gewijd was indirect en oppervlakkig. Aanvankelijk leverden met name sociale wetenschappers de grootste bijdrage aan onderzoek en publicaties op dit terrein. Later in de jaren tachtig en negentig hebben andere disciplines, zoals de godsdienstwetenschappen, linguïstiek en rechten, de achterstand ingehaald (zie Van Ooyen 1991; Shadid & Van Koningsveld 1995; Strijp 1998).

Ook het overheidsbeleid had op deze behoefte gereageerd. Zo werd aan het begin van deze periode de eerste ministeriële nota over de religieuze voorzieningen van minderheden geproduceerd (vgl. Waardenburg & Goutier 1982). Uitgaande van het idee van permanent verblijf had de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) in 1989 haar tweede rapport inzake het gewenste minderhedenbeleid uitgebracht. Hierin werd de term 'etnische minderheden' vervangen door de term 'alloctonen'. In 2001 ten slotte heeft deze raad nog een nader onderzoek laten verrichten naar de stand van zaken met betrekking tot de islam in Nederland (vgl. Waardenburg 2001).

Een andere belangrijke factor voor de bewustwording van de islam in de samenleving en de groei van de beleidsmatige en media-aandacht voor deze religie kan gezocht worden in de algemene angstgevoelens die in de maatschappij zijn ontstaan als gevolg van de hierboven genoemde internationale gebeurtenissen. Hier kan met name worden verwezen naar de commotie die was ontstaan door de zogenoemde 'Rushdie-affaire'. De *fatwa* van Imam Komeini waarin de dood van de schrijver Salman Rushdie werd gelegitimeerd omdat hij in zijn roman heiligschennis zou hebben gepleegd, had in diverse landen van West-Europa geleid tot verontwaardigde reacties.

In Nederland had deze verontwaardiging en het debat dat daarop was gevolgd geleid tot twijfels over de 'ruime' grenzen van de multiculturele samenleving, alsmede over de bruikbaarheid en geschiktheid van principes als cultuurrelativisme, tolerantie en politieke correctheid. Belangrijk waren ook de ontstane twijfels over de verenigbaarheid van de islam met de westerse cultuur en de toename van anti-islamgevoelens in de maatschappij. Een vraag die door deze gebeurtenis steeds centraler kwam te staan en die door tal van publicaties, ook van wetenschappelijke zijde, aan de orde werd gesteld, was in hoeverre de herleving van de 'politieke islam' in de landen van herkomst ook van invloed zou kunnen zijn op de ontwikkelingen van islamitische groepen in landen van de Europese Unie. Zowel de politiek als de wetenschap wisten hierop overigens geen adequaat antwoord te geven. Met betrekking tot laatstgenoemde blijkt dit heel duidelijk uit het onvermogen van de traditionele oriëntalistiek om een juist beeld te verschaffen van de islamitische normatieve opvattingen over het leven als moslim in een minderheidspositie binnen een niet-islamitische omgeving. In dat verband werden bij herhaling slechts de opvattingen van middeleeuwse islamitische geleerden aangehaald als gezaghebbende bronnen voor hedendaagse islamitische standpunten. Het wetenschappelijk onderzoek naar de islam als een minderheidsgodsdienst vertoont tot op heden vele lacunes. Het is nog steeds kleinschalig, impressionistisch, mono-disciplinair; de visie van buiten af overheerst en ten slotte wordt bij dit type onderzoek geen rekening gehouden met de noodzakelijke eis van equivalentie.³ Door deze tekortkomingen was er een belangrijke taak weggelegd voor de media die de brede lagen van de bevolking van informatie over de islam gingen voorzien en daarbij veelal onkritisch uit oude bronnen putten, met alle gevolgen van dien voor de productie en reproductie van negatieve beeldvorming en voor intergroepsrelaties. (Shadid & Van Koningsveld 1994b).

Beeldvorming wordt hier gehanteerd als de opvattingen en oordelen die mensen hebben over zowel zichzelf en de eigen groep en cultuur, als over andere groepen en hun cultuur. Verschijnselen als stereotypen, vooroordelen, ethnocentrisme en racisme zijn uitingen van negatieve beeldvorming. De gevolgen van de negatieve beeldvorming voor intergroepsverhoudingen kunnen afgeleid worden uit de sociaal-psychologische theorieën van sociale categorisering en causale attributie. Vooroordelen verhinderen een goed verloop van interculturele communicatie, omdat ze:

- 1 de wijze waarop mensen omgaan met informatie beïnvloeden: mensen zijn eerder geneigd positieve informatie over de eigen groep en negatieve informatie over andere groepen te onthouden;
- 2 specifieke verwachtingen veroorzaken met betrekking tot het gedrag van de andere groepen, die op hun beurt als filters fungeren bij het waarnemen en interpreteren van dat gedrag;
- 3 kunnen leiden tot *self-fulfilling prophecies*: mensen zien in het gedrag van anderen wat ze op grond van hun vooroordelen verwachten;
- 4 kunnen leiden tot verkeerde voorspellingen met betrekking tot het gedrag van anderen, omdat stereotypen, althans gedeeltelijk, foutief zijn (Wiseman et al. 1989; Tajfel 1982; Oskamp 1991).

De vooringenomenheid over de negatieve houding van moslims ten opzichte van de niet-islamitische landen waarin ze verblijven, is echter generaliserend en wetenschappelijk onhoudbaar. In tegenstelling tot het hierboven beschreven beeld laat de studie van primaire islamitische bronnen namelijk zien dat sinds jaar en dag gezaghebbende islamitische schriftgeleerden zich intensief bezighouden met kwesties die islamitische minderheden in Europa aangaan, zoals naturalisatie, deelname aan het politieke leven en het vervullen van de militaire dienstplicht. Deze schriftgeleerden zijn van mening dat de islam geen hindernissen opwerpt tegen dergelijke activiteiten. Zelfs niet wanneer deelname aan het leger van een niet-islamitisch land de islamitische militair zou verplichten ten strijde te trekken tegen een islamitisch land. Dit is volgens hen toegestaan, omdat zo'n kans ook aanwezig is bij deelname aan een leger in zijn herkomstland. De recente geschiedenis laat voldoende voorbeelden zien, zoals de Iran-Irak-oorlog en de Golfoorlog van 1990. Ook vinden de schriftgeleerden dat het de plicht is van de betreffende moslim om het (niet-islamitische) land waar hij woont te verdedigen tegen alle interne en externe dreigingen. Dit geeft duidelijk aan dat de visies op de zogenoemde *jihad* tegen de 'vijanden van de islam' en het oude onderscheid tussen 'Het huis van islam' en 'Het huis van oorlog', die dikwijls door sommige wetenschappers en politici naar voren worden geschoven, niet zijn gebaseerd op moderne inzichten, maar stoelen op verouderde opvattingen (vgl. Shadid & Van Koningsveld 1996).

Het waren onder andere de hierboven genoemde binnenlandse en buitenlandse ontwikkelingen die ervoor hebben gezorgd dat de betreffende groepen het etiket 'moslims' kregen opgeplakt in plaats van hun etnische label, dat eerst op de voorgrond stond. Het is overigens van belang op te merken dat deze etikettering niet alleen door de autochtone omgeving werd gebruikt om deze groepen uit te sluiten, maar ook, om verscheidene redenen, door sommige leden van de groepen zelf. Sommige auteurs stellen in dit verband dat het gebruik van de term 'moslims' om een etnische identiteit aan te duiden, met name

gebezigd wordt door personen en instanties die binnen de islamitische gemeenschappen zelf een valse claim willen leggen op de autoriteit en waarbij zij tegelijkertijd de eigen interpretatie van de islam als de enige juiste beschouwen (Halliday 1995: 115).

Tegen deze godsdienstige etikettering kunnen onder andere twee bezwaren worden ingebracht. Allereerst impliceert dit ten onrechte dat deze groepen zichzelf primair in religieuze termen definiëren en dat ze tegelijkertijd veel waarde hechten aan de naleving van hun religieuze voorschriften. Hun positionering als religieuze groepen in een samenleving waar religie door secularisatie een steeds minder prominente plaats inneemt, geeft voldoende voedingsbodem voor het ontstaan van stereotypen over hen als traditioneel, fanatiek en behoudend. Een recente studie van het Sociaal Cultureel Planbureau (2004: 5) laat dan ook zien dat, hoewel er nauwelijks moslims zijn die zichzelf niet als moslim beschouwen, zij tegelijkertijd toch weinig moskeebezoek vertonen. De studie laat zien dat slechts een minderheid van Turken en Marokkanen wekelijks de moskee bezoekt (resp. 35% en 32% in 2002) en dat hun lidmaatschap van religieuze organisaties marginaal is (resp. 7% en 1% in 2002). Deze cijfers tonen aan dat de identificatie met de islam niet een religieuze, maar hoofdzakelijk een psychologische en culturele basis heeft. De islam als cultuur is verweven geweest in hun opvoeding en socialisatie.

Voorts suggereert de hierboven genoemde religieuze etikettering, eveneens ten onrechte, dat de verwijzing naar de religie een afdoende verklaring kan bieden voor hun gedrag, percepties en verlangens. Zo wordt bijvoorbeeld het wegloupedrag van Marokkaanse jongeren primair verklaard door verwijzing naar een specifiek cultuurconflict dat zou bestaan met de ouders. Ook de maatschappelijke achterstand waarin vrouwen uit deze groepen verkeren wordt meestal gezocht in hun religie. Het gevaar van deze 'cultuurfixatie' is dat andere sociaal-economische en culturele factoren die daarbij van meer betekenis kunnen zijn, naar de achtergrond worden verschoven. Het impliceert bovendien een simplistische kijk op de complexe relatie tussen cultuur, sociaal-economische condities en persoonlijkheid.

9

4 De fase van stigmatisering en uitsluiting: de jaren negentig tot heden

Deze fase is ingeluid door negatieve uitspraken van verschillende politici in binnen- en buitenland over de islam. In dit verband kan onder andere worden verwezen naar uitspraken van een toenmalig VVD-voorman in 1991 en die van de toenmalig secretaris-generaal van de NAVO in 1995. Ook de negatieve toon van het artikel van de Harvard-politicoloog Huntington over de islam, getiteld *The clash of civilizations* van 1993, dat onder sommige westerse wetenschappers en politici veel bijval kreeg, is illustratief in dit verband. In Nederland waren vergelijkbare negatieve uitspraken over de islam het hevigst tijdens de verkiezingscampagne voor de Tweede Kamer in 2002.

Vooral de onverenigbaarheid van de islam met de basiswaarden van de westerse cultuur stond en staat nog steeds in deze fase centraal. Voor Nederland ligt de nadruk vooral op de bedreiging die de islam zou vormen voor de democratische rechtsorde en voor de scheiding van Kerk en Staat.

Het hoogtepunt van de angst voor de islam en moslims was overigens een gevolg van de terroristische aanslag van 11 september 2001 in Amerika. Opiniemakers beschouwden

deze gebeurtenis als een aanslag op de westerse beschaving als geheel. Verscheidene politici, publicisten, wetenschappers en journalisten gebruikten sporadische excessen van extremistische islamitische groepen als bewijs voor hun stelling dat de islam niet compatibel is met de westerse cultuur.⁴ De gedachte van uitsluiting en deloyalisering van moslims in deze samenlevingen werd hiermee impliciet en expliciet verwoord. Het discours van de vijfde colonne dat in de vorige fase reeds wortel schoot, werd in deze periode gemeengoed en pleidooien voor verbod op sommige islamitische voorzieningen werden steeds sneller geuit en frequenter gehoord. Dit ondanks het feit dat vele van de talrijke nationale en internationale wetenschappelijke publicaties de gevreesde gevaren van de islam als mythe aanmerken (vgl. Strijp 1998; Shadid & Van Koningsveld 1995; 1994a; 2002).

Wat het meest in het oog springt in de recente beeldvorming, is de dichotomie van 'wij autochtonen' versus 'zij moslims' en 'onze culturele waarden' versus 'hun culturele waarden'. Met een tweedeling in 'wij' en 'zij' ontkent men ten onrechte de mogelijkheid van transnationale of biculturele loyaliteiten, waarbij een persoon loyaal kan zijn aan twee samenlevingen tegelijkertijd. Dit marginaliseert het islamitische bevolkingsdeel van Nederland en versterkt het wantrouwen van de samenleving jegens hen. Dit wantrouwen wordt dan ook door sommige publicisten zeer scherp verwoord.⁵ Het discours van de vijfde colonne dat in de jaren tachtig reeds wortel schoot, is na 11 september 2001 en door de steeds terugkerende zelfmoordaanslagen in oorlogsgebieden, in de publieke opinie en bij beleidsinstanties gemeengoed geworden.

Stigmatisering van moslims in het gevoerde beleid zal hieronder aan de hand van een aantal kwesties worden geïllustreerd. Het betreft hier met name uitspraken van leden van de Tweede Kamer en ministers over bijvoorbeeld de in het land aanwezige imams en de toelating van nieuwe imams, alsmede over de sluiting van moskeeën en islamitische scholen, waarvan enkele later in regel- en wetgeving zijn vertaald. Verder zal in dit verband worden verwezen naar het optreden van de Onderwijsinspectie die op verzoek van de Tweede Kamer extra onderzoek heeft verricht naar de gang van zaken op islamitische scholen. Daarnaast moeten hier de rapporten van de AIVD over deze scholen enerzijds en het in Rotterdam voorgestelde beleid aangaande zowel spreading en integratie als moskeeën anderzijds worden genoemd.

Het wantrouwen jegens islamitische bevolkingsgroepen in Nederland is allereerst versterkt doordat de AIVD (de toenmalige BVD) hen en hun instellingen scherper ging observeren en via persconferenties zijn weinig onderbouwde conclusies publiekelijk bekendmaakte. Niet-onderbouwde conclusies heeft de dienst ook geformuleerd met betrekking tot het voorkomen van fundamentalisme en het onderwijzen van haatdragende teksten op islamitische scholen. Het gaat hier niet primair om het onderzoek op zich, maar om de publiekelijke bekendmaking van generaliserende en niet onderbouwde conclusies. Moslims als religieuze groep werden in verband gebracht met zaken die "gevaarlijk zijn voor de democratische rechtsorde" en "schadelijk zijn voor integratie". Ook werd gesproken in termen van "ronselen voor de *jihad*", "radicale groeperingen" en "orthodoxe islamitische regels". Dat optreden heeft het debat over de islam in Nederland verscherpt en het wantrouwen jegens deze groepen in de maatschappij doen toenemen (zie BVD 2002 en Onderwijsinspectie 2002).

Onder meer als gevolg van de angst voor het fundamentalisme bleef de overheid,

ondanks de strak aangehouden scheiding van Kerk en Staat in Nederland, zich feitelijk bemoeien met religieuze kwesties van de islamitische gemeenschappen. Zo wilde de overheid de oprichting van een islamitische imamopleiding stimuleren. Dat onderwerp werd meerdere malen in de Tweede Kamer besproken en de overheid heeft een onderzoek laten verrichten naar de wensen en mogelijkheden ervan (vgl. Landman 1996). Ook in haar pogingen om een representatieve gesprekspartner onder de betreffende groepen te vinden, subsidieert de overheid onder andere de Stichting Islam en Burgerschap, een stichting die zich onder meer bezighoudt met het tot stand brengen van zo'n orgaan. In februari 2004 is dan ook het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO) opgericht. Ondanks het feit dat de overheid dit orgaan als niet representatief genoeg voor de betreffende gemeenschappen achtte, is men onlangs tot erkenning ervan overgegaan. Vooral de minderheden onder de moslims, zoals de Shiieten en de Ahmaddeyya-beweging, zijn niet bij dit orgaan betrokken. Inmiddels hebben deze stromingen een eigen organisatie opgericht, Contact Groep Islam (CGI), die ook in januari 2005 door de overheid is erkend.

Een belangrijke bijdrage aan de hierboven genoemde stigmatisering werd ook geleverd door de overmatige aandacht van de media voor de ontoelaatbare uitspraken van een Rotterdamse imam over homoseksualiteit, die op zich niet veel afweken van gangbare meningen onder conservatieve christelijke religieuze leiders. Hetzelfde geldt voor de aandacht die besteed is aan de uitspraken van andere imams over de positie van de vrouw. Over de negatieve wijze waarop de media rapporteren over minderheden en in het bijzonder over moslims, en de gevolgen daarvan voor de interetnische verhoudingen wordt verwezen naar de literatuur (zie voor Nederland Brants et al. 1998; Shadid 1998 en voor de EU Ter Wal 2002).

De hierboven genoemde gebeurtenissen en de generaliserende toon van de media hebben met zich mee gebracht dat in deze periode de culturele superioriteit van het Westen *salonfähig* is geworden. Politici, en zelfs wetenschappers zijn meer dan voorheen gaan denken in termen van rangordering van culturen, met de westerse cultuur als het hoogst haalbare.

Aanhangers van het cultuurrelativisme gaan er echter van uit dat culturele normen en waarden alleen adequaat begrepen en beoordeeld kunnen worden wanneer zowel de context waarin ze voorkomen als de rol die ze vervullen in het totale systeem bij de beoordeling worden betrokken. Als gevolg van de generaliserende toon van het maatschappelijk debat over de islam, is de aan het begin van de vorige eeuw voornamelijk door antropologen gepropageerde ideologie van cultuurrelativisme verlaten en de lessen van Boas snel in vergetelheid geraakt. De klassieke antropoloog Boas schreef namelijk reeds in 1911:

Het is enigszins moeilijk is om te erkennen dat de waarde die wij toekennen aan onze eigen beschaving voortkomt uit het feit dat wij deelnemen aan die beschaving en dat deze ook ons gedrag sinds onze geboorte beheerst. Maar het is zeker voorstelbaar dat er andere beschavingen bestaan, misschien gebaseerd op andere tradities en een ander evenwicht tussen gevoel en rede, die niet van mindere waarde zijn dan de onze, hoewel het onmogelijk voor ons kan zijn om diens waarden te appreciëren wanneer wij niet onder hun invloed zijn opgegroeid.

Boas hield met deze uitspraak een pleidooi voor de benadering van andere culturen als anders en niet als inferieur, als kwalitatief gevarieerd en niet als beginstadium van een evolutieproces dat uiteindelijk leidt tot de westerse, 'hogere' beschaving. Tevens benadrukte hij hiermee de sterke verwevenheid tussen cultuur enerzijds en de leefwereld van individuele leden van die cultuur anderzijds (geciteerd in Klineberg 1980: 36-37). Ook andere hedendaagse wetenschappers gaan er nog steeds van uit dat het moeilijk is, zo niet onmogelijk, om waarden en normen van twee culturen met elkaar te vergelijken in termen van meer en minder ontwikkeld of meer en minder geschikt. De antropoloog Shweder vindt bijvoorbeeld dat dit met name geldt voor de beoordeling van niet-rationele culturele elementen, zoals opvattingen over verwantschap, vriendschap en gelijkheid. Hiervoor zijn volgens hem geen universele beoordelingsmaatstaven aan te geven. Ideeën en opvattingen over zulke thema's in de ene cultuur zijn niet *beter* dan die in een andere cultuur maar slechts *anders*. Shweder verwoordt dit treffend door te stellen dat

those for whom the unveiled face of a woman is a sin are obviously different from those for whom the veiled face of a woman is a shame. Those who have three gods and one wife are obviously different from those who have one god and three wives. But, is there really a criterion worthy of universal respect that ranks any of these beliefs the more rational and advanced? (Shweder 1984: 54-55)

Het benadrukken van culturele superioriteit impliceert echter een statisch cultuurbeeld. Voorstanders daarvan verwaarlozen dan ook het feit dat culturen dynamisch zijn en dat elke verwijzing naar 'onze' cultuur en 'onze' waarden steeds selectief en tijdgebonden is, meestal bedoeld om anderen uit te sluiten. Zelfs 'onze' huidige christelijke waarden zijn voor een groot deel geïmporteerd en sterk aan verandering onderhevig. Een en ander heeft ook doorgewerkt in de houding van beleidsmakers en beleidsinstanties naar de islam en moslims toe. Politici en *opinion leaders* gingen onder het motto van 'het doorbreken van taboes' en 'het moet gezegd kunnen worden' publieke uitspraken doen over deze religie en haar belijders die varieerden van "de islam is achterlijk" tot pleidooien voor een verbod op islamitische scholen, het sluiten van moskeeën, het uitwijzen van imams die ontoelaatbare uitspraken doen en het intrekken van de Nederlandse nationaliteit van criminele islamitische Nederlanders van Marokkaanse en Turkse achtergrond. Daarbij werd nauwelijks rekening gehouden met de eventuele discriminerende uitwerking van de voorgestelde maatregelen. Deze politieke stellingname had duidelijke gevolgen voor het gemeentelijke beleid aangaande moslims. In grote gemeenten werd dan ook sterker gepleit voor spreading van met name 'niet-westerse allochtonen' (lees moslims), zonder rekening te houden met de juridische haalbaarheid van de voorstellen. Men ging namelijk voorbij aan het feit dat meer dan dertig jaar geleden, in 1972, de gemeenteraad van Rotterdam aanpassingen heeft aangebracht in haar woonruimteverordening om de spreading van allochtonen te realiseren. De verandering impliceerde dat een woonvergunning ook kon worden geweigerd als de evenredige (etnische) samenstelling van de wijk door het verschaffen van een woonvergunning in gevaar zou komen. Echter, de Kroon vernietigde in 1974 dit besluit, omdat het in strijd was met de woonruimtetwet en met de artikelen 1, 2 en 5 van het Internationaal Verdrag inzake de Uitbanning van alle vormen van Rassendiscriminatie.

Bijna alle beleidsmaatregelen die heden ten dage worden gepresenteerd als onderdeel van een verhard immigratiebeleid waren reeds enkele decennia geleden geformuleerd: het leren van de taal, de selectieve immigratiestop en de vereiste aanpassing aan de Nederlandse normen en waarden. Zo heeft de gemeente Rotterdam recentelijk aangekondigd een vestigingsstop te willen invoeren voor kansarme allochtonen en in het kader van integratie de bouw van moskeeën aan banden te willen leggen. Het gemeentebestuur ging ervan uit dat de oosterse verschijningsvorm van moskeegebouwen, die onder andere tot uitdrukking komt in minaretten, de integratie in de samenleving kan beperken. Ten dienste van integratie zouden hoge minaretten dan ook worden verboden.⁶

5 Diversiteitsbeleid en integratie: een visie voor de toekomst

Als het integratiebeleid van de afgelopen dertig jaar onder de loep wordt genomen, dan kan duidelijk worden geconstateerd dat integratie in grote mate is geslaagd, ondanks het feit dat een deel van de allochtonen zich nog steeds in een achterstandssituatie bevindt. Ook de Kamercommissie die onder voorzitterschap van de VVD'er Blok in 2004 het integratiebeleid van de afgelopen dertig jaar heeft onderzocht, kwam tot deze conclusie (Tweede Kamer 2004).

Naast de sociaal-economische achterstand van een deel van de allochtonen hebben de gemeenschappen meer te lijden van vooroordelen en discriminatie in de samenleving, hoewel het beleid tolerantie belooft en integratie vereist. Door de gevoerde integratiedebatten werd echter duidelijk dat theorie en praktijk ver van elkaar staan. Wil men de Nederlandse multiculturele samenleving met moslims daarin een kans geven, dan is een kritische reflectie, en niet alleen bij moslims, op de tot nog toe ingeslagen weg van wezenlijk belang. Hierop voortbouwend dient de wetenschap een centrale rol te vervullen bij het formuleren van een geschikter beleid.

De negatieve beeldvorming over allochtonen die door de integratiedebatten is verspreid, heeft ertoe geleid dat de centrale begrippen van het beleid terzake, de begrippen 'integratie' en 'allochtoon' een negatieve lading hebben gekregen. Hoe handig het begrip 'integratie' door zijn vagheid bijvoorbeeld ook was, zo onbruikbaar is het nu geworden voor het beleid. Aanvankelijk kon iedereen, autochtoon en allochtoon, zich vinden in dat begrip. Degenen die hertegen nog bezwaar hadden werden door het beleid tevreden gesteld met de toevoeging "integratie met behoud van de eigen identiteit". Door de gevoerde integratiedebatten van de afgelopen jaren werd het voor het kritische islamitische deel van de samenleving echter duidelijk dat de uitwerking van het begrip in de praktijk zeer dicht in de buurt kwam van assimilatie en dat alleen allochtonen aansprakelijk werden gesteld voor de vermeende mislukking van het integratieproces. Ook om een andere reden is het van belang om de begrippen 'integratie' en 'integratiebeleid' te vervangen. Het verlaten van de gerichtheid op de term 'integratie', stuurt een adequater signaal naar de samenleving: allochtonengroepen zijn nieuwe Nederlanders en vormen een onlosmakelijk onderdeel van de samenleving, met dezelfde rechten en plichten.

Een begrip dat deze gedachte beter vertolkt en vanuit een wetenschappelijk oogpunt neutraler is, is het begrip 'diversiteitsbeleid'. Concreet betekent dit dat er naast de sociaal-

economische emancipatie van alle kansarme groepen in de samenleving, autochtoon en allochtoon, nadruk moet worden gelegd op twee kwesties.

Allereerst op de eenheid in verscheidenheid, via het zoeken van overeenkomsten tussen de groepen om de bindende factoren voor de multiculturele samenleving te vinden en om de vaak onnodige etnische groepsgrenzen te doorbreken. Tegelijkertijd moeten ook de verschillen worden blootgelegd om multiculturaliteit te garanderen. Dit betekent dat de allochtone medeburger met zijn verschillend uiterlijk, geloof en cultuur als een onlosmakelijk onderdeel van de samenleving moet worden beschouwd. Dit brengt met zich mee dat bijvoorbeeld de herrieschoppers in Tilburg niet als Antilliaanse, maar als Tilburgse herrieschoppers moeten worden gezien en dat de zogenoemde Marokkaanse criminelen gewoon Nederlandse criminelen zijn. De etnische toevoeging is alleen nuttig als het om buitenlanders in juridische zin gaat, of als de toevoeging een bijdrage levert aan het beter begrijpen of oplossen van het probleem. En zelfs in dat geval is het alleen relevant voor beleidsdoeleinden.

Voorts kan in het nieuwe diversiteitsbeleid gewerkt worden aan het bevorderen van wederzijdse acceptatie. In de afgelopen jaren is er veel gedaan aan het bereiken van een mentale omslag bij allochtonen om zich te laten naturaliseren. In schril contrast hiermee heeft het integratiebeleid van de afgelopen dertig jaar nauwelijks aandacht geschonken aan het bereiken van een mentale omslag bij autochtonen om allochtonen te accepteren als medeburgers. Het realiseren van een dergelijke mentale omslag vereist eveneens een heroverweging en een herdefiniëring van het begrip 'allochtoon', omdat ook dit begrip een negatieve lading heeft gekregen. De wijze waarop het tot nog toe door het beleid wordt gedefinieerd, namelijk iedereen die zelf, of een van zijn ouders in het buitenland is geboren, mist niet alleen een gedegen wetenschappelijke onderbouwing, maar houdt ook de marginalisering van de betreffende groepen in stand, zodanig dat ze nog steeds niet als 'echte' Nederlanders worden gezien. Een pas gehouden enquête in Rotterdam laat bijvoorbeeld zien dat zestig procent van de Rotterdammers het plan steunt om allochtonen, die veelal in Nederland geboren en getogen zijn en doorgaans juridisch Nederlanders zijn, het recht op vestiging in de stad te weigeren.

Voor beleidsoverwegingen dient het begrip allochtoon mijns inziens gereserveerd te worden voor niet-Nederlanders die in het buitenland zijn geboren. Kansarme personen van buitenlandse ouders, die zelf in Nederland geboren en getogen zijn, dienen dan niet als ongeïntegreerde allochtonen te worden beschouwd, maar juist gewoon als Nederlandse kansarmen. Om deze groep op te vangen is er geen specifiek allochtonenbeleid nodig, maar een gewoon emancipatiebeleid. De doeleinden van het beleid zoals geformuleerd in het Ontwerp minderhedennota van 1981 en hierboven genoemd zouden heden ten dage, twee decennia later, niet misstaan in een nieuw te formuleren diversiteitsbeleid.

Literatuur

Amersfoort, J.M.M. van. 1974. *Immigratie en minderheidsvorming: een analyse van de Nederlandse situatie 1945-1973*. Alphen aan den Rijn.

Berg-Eldering, L. van den. 1978. *Marokkaanse gezinnen in Nederland*. Alphen aan den Rijn.

Beune, H.H.M. en A.J.J. Hessels. 1983. *Minderheden - minder recht?*. Den Haag.

- Binnenlandse VeiligheidsDienst (BVD). 2002. *De democratische rechtsorde en islamitisch onderwijs. Buitenlandse inmenging en anti-integratieve tendensen*. Den Haag.
- Boom, J. (2001) Tijd voor herbezinning. *De Groene Amsterdammer*, 2 juni 2001.
- Brants, K., L. Crone en A. Leurdijk. 1998. *Media en migranten. Inventarisatie van onderzoek in Nederland*, Amsterdam.
- Dijk, R. van. 1985 *Mijn gezondheid is gebarsten als glas*. Amsterdam.
- Emmerik-Levelt, H en A. Teulings. 1967. Buitenlandse arbeiders in de pers, in *Buitenlandse arbeiders in Nederland*, red. R. Wentholt. Leiden: 165-182.
- Entzinger, H.B. 1984. *Het minderhedenbeleid*. Meppel.
- Halliday, F. 1995. *Islam and the Myth of Confrontation. Religion and Politics in the Middle East*. New York.
- Heijke, J.A.M. 1979. *Sociaal-economische aspecten van gastarbeid*. Rotterdam.
- Huntington, S.P. 1993. The Clash of Civilizations? in *Foreign Affairs* 72(3): 22-49.
- Klineberg, O. 1980. Historical perspectives: Cross-cultural Psychology before 1960. In *Handbook of cross-cultural psychology*. H.C. Triandis and W.W. Lambert. Boston, volume 1: 31-67.
- Landman, N. 1996. *Imamleiding in Nederland: kansen en knelpunten*, Den Haag.
- Maussen, M. 2004. Policy Discourses on Mosques in the Netherlands 1980-2002: Contested Constructions, in *Ethical Theory and Moral Practice* 2004(7): 147-162.
- Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk werk. 1971. *Buitenlandse werknemers: enige literatuur voor de periode 1966-1971*. Rijswijk.
- Ministerie van Sociale Zaken. 1976. *Gegevens vreemde arbeidskrachten, 1975 en 1976*. Den Haag.
- Onderwijsinspectie. 2002. *Islamitische scholen en sociale cohesie: een inspectierapport*. Utrecht.
- Ooyen, H. van [et al.]. 1991. *De islam in West-Europa, in het bijzonder in Nederland: een bibliografie m.b.t. de islam en islamitische immigranten en de reactie van de samenleving, 1970-1991*, Nijmegen.
- Oskamp, S. 1991. *Attitudes and opinions*. New Jersey.
- Shadid, W. 1979. *Moroccan Workers in the Netherlands*. Leiden.
- Shadid, W. 1998. *Grondslagen van interculturele communicatie. Studieveld en werkterrein*. Alphen a/d Rijn.
- Shadid, W. & P.S. van Koningsveld. 1994a. *De Mythe van het islamitische gevaar. Hindernissen bij integratie*. Kampen.
- Shadid, W. & P.S. van Koningsveld. 1994b). De islam in het Westen: onbekend en onbemind. in *Nexus* 3(9):18-37.
- Shadid, W. en P.S. van Koningsveld. 1995. *Religious Freedom and the Position of Islam in Western Europe: Opportunities and Obstacles in the Acquisition of Equal Rights (with an Extensive Bibliography)*. Kampen.
- Shadid, W. en P.S. van Koningsveld. 1996. Loyalty to a Non-Muslim Government: An Analysis of Islamic Normative Discussions and of the Views of some Contemporary Islamicists. in: *Political Participation and Identities of Muslims in non-Muslim States*. red W. Shadid & P.S. van koningsveld. Kampen: 84-114.
- Shadid, W. en P.S. van Koningsveld. 2002 The negative image of Islam and Muslims in the West: causes and solutions. in *Religious freedom and the neutrality of the state: the position of Islam in the European Union*. red : W. Shadid & P.S. van Koningsveld. Leuven: 174-194.
- Shweder, R. 1984. Anthropology's Romantic Rebellion Against the Enlightenment, or there's More to

Thinking than Reason and Evidence. In *Culture Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*. red R.A. Shweder & R.A. LeVine. Cambridge: 27-66.

- Sociaal Cultureel Planbureau. 2004. *Moslim in Nederland: Diversiteit en verandering in religieuze betrokkenheid: Turken en Marokkanen in Nederland 1998-2002*. Den Haag.
- Strijp, R. 1990. Witte vlekken op de landkaart. Recente publicaties over de islam en moslims in Nederland. In *Migrantenstudies* 6(4): pp.19-36.
- Strijp, R. 1998. *A Guide to Recent Dutch Research on Islam and Muslim Societies*, Leiden, International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM).
- Tajfel, H. (red). 1982. *Social identity and intergroup relations*. Cambridge.
- Theunis, J.M. 1979. *Ze zien liever mijn handen dan mijn gezicht: buitenlandse arbeiders in ons land*. Baarn.
- Tweede Kamer der Staten Generaal. 1983. Zitting 1982-1983, 16102, nr. 20-21, Den Haag (Minderhedennota).
- Tweede Kamer der Staten-Generaal. 2004. *Onderzoek integratiebeleid*, Den Haag, no. 28689.
- Vuijsje. M. (2002) *Opzij*, 30(7/8), 46-49.
- Waardenburg, J.D.J. en J. Goutier. 1982. *Religieuze voorzieningen voor etnische minderheden in Nederland.*, Den Haag.
- Waardenburg, J.D.J. 2001. *Institutionele vormgevingen van de islam in Nederland gezien in Europees perspectief*. Den Haag.
- Wagtendonk, K. (red). 1987. *Islam in Nederland, islam op school*. Muiderberg.
- Wal, J. ter. 2002. *Racism and Cultural Diversity in the Mass Media. An Overview of Research and Examples of Good Practice in the EU Member States, 1995-2000*, Utrecht, ERCOMER and Vienna: European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia.
- 16 Wentholt, R. e.a. (red). 1967. *Buitenlandse arbeiders in Nederland*, Leiden: pp. 165-182.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid. 1979. *Etnische minderheden*. Rapport aan de regering, nr. 17. Den Haag.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid. 1989. *Allochtonenbeleid*. Rapport aan de regering, nr. 36. Den Haag.
- Wiseman, R.L., M.R. Hammer & H. Nishida. 1989. Predictors of intercultural communication competence. In *International Journal of Intercultural Relation* 1989(13): 349-370.

Noten

- 1 Zie onder andere Wentholt, 1967; Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk werk, 1971; Ministerie van Sociale Zaken, 1976; WRR, 1979 en de dissertaties van Van Amersfoort, 1974; Berg-Eldering, 1978; Theunis, 1979; Heijke, 1979 en Shadid, 1979. Voor de eerste helft van de jaren tachtig zie Entzinger, 1984.
- 2 Voor een latere analyse van het minderhedenbeleid zie onder andere de dissertatie van Entzinger (1984) en het WRR-rapport van 1989.
- 3 Voor meer informatie over dit thema zie de bijdrage van Shadid aan het LISOR-congres gehouden in Leiden op 28-30 augustus 2003. Zie ook Strijp, 1990.
- 4 Zie onder andere 'Open brief' in *Trouw* van 29 september 2001 en 'Er is iets mis met de islam' in *HP/De Tijd* van 5 oktober 2001; alsmede uitspraken van diverse politici in de media tijdens de verkiezingscampagne voor de Tweede Kamer in 2002.
- 5 Als reactie op hetgeen de eerder genoemde Rotterdamse imam in een dagblad schreef dat hij

begint te twijfelen of Nederland bereid is te accepteren dat moslims ook mee willen doen aan relevante discussies over de ordening van de samenleving, reageerde een autochtone journalist met de woorden: 'Een zeer gerede twijfel, want autochtoon Nederland gruwet alleen al van de gedachte dat die Grondwet waar men de laatste tijd zo hoog van opgeeft in de toekomst wel eens fundamenteel gewijzigd zou kunnen gaan worden als het percentage moslims dat aan de Nederlandse democratie deelneemt verveelvoudigt' (Boom, 2001).

Zie ook als voorbeeld de volgende tekst van de publiciste M. Vuijsje: 'Inmiddels ziet menig een achter elk hoofddoekje het schrikbeeld opdoemen van een islamitische machtsovername, waardoor Nederland zal veranderen in een moslimstaat met een ayatollah aan het hoofd die er met straffe hand voor gaat zorgen dat alle vrouwen uit het openbare leven gaan verdwijnen om zich volledig te wijden aan de productie van een nieuwe generatie enge moslims' (Vuijsje, 2002).

- 6 Zie Ruimtelijke moskeebeleid 2004. Een kader voor nieuwbouw en verbouw van gebedshuizen, Rotterdam 2004. Deze uitvoering van de nota is echter tijdelijk stilgelegd in afwachting van de uitslag van het aldaar gaande islamdebat. Zie ook Maussen, 2004 voor een uitgebreide discussie over de bemoeienissen van het beleid met de bouw van moskeën.