

# MOSKEEËN IN EUROPA

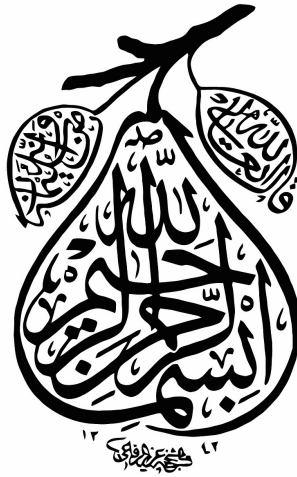
Dertien eeuwen levend cultureel erfgoed



DIRK-JAN STOPPELENBURG

*Moskeeën in Europa*

DERTIEN EEUWEN LEVEND CULTUREEL ERFGOED



PROKOPIOS

2026

Kalligrafische medaillon op titelpagina door de Palestijns-Ottomaanse kalligraaf Aziz al-Rufāʿī, voltooid in 1343AH (1924 of 1925)

Peer: *In de naam van Allah, de Barmhartige, de Genadevolle*

Rechterblad: *God, de Enige van Wie alles afhankelijk is*

Linkerblad: *Hij verwekt niet en is niet verwekt*

Soera 112: al-Ikhlāṣ

Foto van Zagreb Moskee omslagvoorzijde: © 2025 Baltabar

Foto auteur omslagachterzijde: © 2025 Ronald Waasdorp

UITGEVERIJ PROKOPIOS

[www.prokopiosbooks.com](http://www.prokopiosbooks.com)

[info@prokopiosbooks.com](mailto:info@prokopiosbooks.com)

Verschijningsdatum: 1 mei 2026

Copyright © D.J. Stoppelenburg, MMXXVI

Copyright © UITGEVERIJ PROKOPIOS, 2026

Druk: Brave New Books, Rotterdam

ISBN 978 94 6538 028 5

Alle rechten voorbehouden.

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand en/of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op andere manier zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

## INHOUDSOPGAVE

Voorwoord	
Inleiding	11
1. Definities & Denkkaders	19
2. Atlas van moskeeën in Europa	47
3. De klassiek-Arabische periode (643 - 1492)	57
4. De Tataars-Mongoolse periode (922 - circa 1400)	87
5. Het Ottomaanse tijdperk (1354 - 1924)	113
6. De koloniale periode (circa 1800 - 1945)	183
7. De na-oorlogse periode (circa 1945 - 1990)	235
8. De hedendaagse periode (vanaf circa 1990)	283
9. Een blik op de toekomst	349
10. Demografie	359
11. Conclusies	369
Bibliografie	373
Index	383



## VOORWOORD

**M**oskeeën maken al bijna dertien eeuwen deel uit van het Europese landschap, sinds het jaar 734 om precies te zijn. Wie daarbij aan Spanje denkt, zit ernaast: het verhaal van moskeeën in Europa begint niet op het Iberisch schiereiland, maar in het verre oosten van Europa.

De allereerste woorden die zouden uitgroeien tot dit boek schreef ik in februari 1988, na een winterse treinreis van Thessaloniki naar Istanbul. De Griekse conducteur had de bestemming met lichte weemoed “Konstantinopolis” genoemd. Vanuit station Sirkeci liep ik de Eerste Heuvel op, liet mijn rugzak achter in een eenvoudige slaapzaal en begaf mij meteen naar mijn eerste bestemming: de Ayasofya Moskee.

Het was mijn allereerste bezoek aan een moskee. Ik had er lang naar uitgekeken, maar niets had me kunnen voorbereiden op de grootsheid van die ervaring. De immense koepel, de klassieke zuilen, vloeren van marmer en porfier, alles ademde een Byzantijnse monumentaliteit. Daarbovenop een islamitische laag: zes enorme zwarte schijven met gouden Arabische kalligrafie hingen hoog in de ruimte, en onmiskenbaar waren de vier minaretten op de hoeken. Ik wist dat deze moskee ooit als Grieks-orthodoxe basiliek was gebouwd, maar het voelde eerder als een verre neef van het Pantheon in Rome.

Ik was twintig jaar oud en had net mijn studie geschiedenis in Leiden afgebroken. Reiskriebels hadden het gewonnen van sociale verwachtingen en halfslachtige studiemotivatie. Na Joegoslavië, waar ik vanuit de trein kleine moskeeën in Bosnië en Macedonië zag, trok ik via Istanbul verder het Midden-Oosten in: Syrië, Jordanië, Israël en Egypte. Pas veel later realiseerde ik me dat ik tijdens die reis feitelijk het grondgebied van het voormalige Ottomaanse Rijk

nooit had verlaten. Ik had een rondreis gemaakt door het Ottomaanse Rijk, zesenzestig jaar na zijn definitieve ondergang.

Die reis betekende een ommekeer. Mijn beeld van het Midden-Oosten, dat tot dan toe gevormd was door ochtendkrant en avondjournaal, kreeg een menselijke, tastbare dimensie. De islam, moslims en moskeeën waren geen abstracte categorieën meer, maar deel van de werkelijkheid om mij heen. Mijn oriëntalistische wereldbeeld bleek naïef, maar juist dat besef opende de deur naar oprechte nieuwsgierigheid.

Wat volgde, was een jarenlange verdieping. Tijdens mijn studietijd in Zweden volgde ik vakken midden-oostenkunde en Turkse taal, en had het voorrecht colleges te volgen bij islamoloog Jan Hjärpe. Ik verbleef later in Iran, woonde meermaals en jarenlang in Istanbul, en bracht maanden door in Centraal-Azië, vooral in Oezbekistan. Elke reis, elke ontmoeting, elke moskee breidde mijn kennis en begrip uit. Moskeeën werden voor mij vensters op de geschiedenis, cultuur en ziel van de islamitische wereld.

Mijn verkenning van moskeeën in Europa nam pas na 2004 serieuze vormen aan. In het begin bezocht ik vooral moskeeën in de voormalig Ottomaanse delen van Europa, in bijvoorbeeld Albanië, Griekenland en Bosnië. Later ontdekte ik de moskeeën uit de koloniale tijd in West-Europa. Moskeeën zoals de Grande Mosquée in Parijs, die gebouwd waren voor de islamitische onderdanen van de Europese koloniale machten, of door uit overzeese rijksoorden afkomstige moslims zelf, zoals de Wilmersdorf Moskee in Berlijn en de Shah Jahan en Fazl moskeeën in Londen.

Ook groeide langzaam mijn besef dat de naoorlogse moskeeën in West-Europa evenzeer de moeite van het bezoeken en bestuderen waard waren. Vaak bescheiden begonnen, maar tegelijk de kiem van een proces dat ik zag versnellen tot een nieuwe, hedendaagse fase van moskeebouw. In recentere jaren werden opvallend zichtbare, soms zelfs monumentale moskeeën gebouwd in Europa, door islamitische gemeenschappen die beschikten over financiële middelen en een nieuw zelfbewustzijn.

Moskeeën groeiden uit tot een levenslange fascinatie. Wat begon tijdens die eerste lange reis door het Midden-Oosten in 1988 en academische verdieping vond tijdens mijn studiejaren in Lund, kreeg daarna vorm gedurende drie decennia van verblijven, lezen, studeren en reizen. Soms zelfs enigszins obsessief, als ik er op terugkijk. Ik volgde een spoor van moskeeën door de

islamitische wereld, van Algiers tot Soerabaja, van Muscat tot Samarkand, en binnen Europa van Córdoba tot Sarajevo.

Parallel daaraan volgde ik het maatschappelijke debat. Een debat dat gestaag aanzwelde en waarin het bestaan van islamitische architectuur in de Europese openbare ruimte meer en meer ter discussie kwam te staan. De samenleving leek minder moeite te hebben met een Amerikaanse minaret langs de snelweg, gekroond met de gele M van McDonald's, dan met een minaret die tot gebed oproept. Die ironie raakte me, en riep vragen op over historisch besef, culturele vanzelfsprekendheden en het selectieve geheugen van velen in Nederland en Europa.

Het werd gaandeweg steeds moeilijker om deze twee inzichten met elkaar te rijmen. Aan de ene kant mijn groeiende bewustwording van de lange en geschakeerde geschiedenis van islamitische aanwezigheid in Europa, bestudeerd vooral in de vorm van moskeeën. Aan de andere kant mijn groeiende besef dat de meeste van mijn mede-Europeanen moslims en moskeeën zagen als iets vreemds en recentelijk, en on-Europees.

Dit werd uiteindelijk de centrale tegenstelling die het ontstaan van dit boek voortstuwde. De vraag hoe ik zelf zou kunnen bijdragen aan het dichten van deze kloof tussen werkelijkheid en perceptie.

Ik zocht jarenlang, maar tevergeefs, naar een overzichtswerk over de geschiedenis van moskeeën in Europa. Vooral uit persoonlijke behoefte: omdat ik het om bovenstaande redenen zelf graag wilde lezen. Had iemand deze tegenstelling en problematiek al eerder in kaart gebracht? Een boek dat het verhaal vertelde van moskeeën op het Europese continent, in zijn volledige historische diepte en geografische breedte.

Tot mijn verbazing bleek zo'n werk niet te bestaan. Niet in het Nederlands, Engels, Frans, Duits of een van de Scandinavische talen. Wel vond ik waardevolle publicaties over moskeeën in afzonderlijke Europese landen of regio's, sociaal-geografische werken over de positie van moslims in Europa en studies over islamitische architectuur in Europa. Maar een boek dat het verhaal van moskeeën in Europa als geheel vertelt, ontbrak. Precies dat gat wil ik met dit boek vullen.

Een belangrijk doel van dit boek werd uiteindelijk ook het nuanceren en historisch contextualiseren van een aantal hardnekkige misverstanden. Islamitische architectuur in Europa is steeds vaker onderwerp van politieke discussie. Het is daarom zinvol om enige intellectuele afstand te nemen. Sommige

inzichten die in de komende hoofdstukken komen bovendien, zullen wellicht verrassend zijn. De belangrijkste licht ik hier alvast kort toe. Zeven correcties op het momenteel in de samenleving dominante verhaal:

1. Moslims maken al sinds de 7<sup>e</sup> eeuw onafgebroken deel uit van de bevolking van delen van Europa.
2. De oudst bewaard gebleven moskee op Europees grondgebied werd gebouwd in het jaar 734, en wordt nog altijd als moskee gebruikt.
3. In elk tijdvak sindsdien zijn er, verspreid over uiteenlopende regio's, voortdurend moskeeën gebouwd in Europa.
4. De islam is geen homogeen blok, maar een mozaïek van uiteenlopende stromingen, onderstromen, rechtsscholen en interpretaties. Deze diversiteit is ook terug te vinden in de Europese moslimgemeenschappen, die etnisch, cultureel en theologisch gezien onderling sterk van elkaar verschillen.
5. In vier Europese landen: Kosovo, Albanië, Bosnië-Herzegovina en Europees-Turkije, vormen moslims al sinds het Ottomaanse tijdperk meerderheden van de bevolking. Daarnaast kennen een vijftal andere Europese landen: Bulgarije, Montenegro, Noord-Macedonië, Cyprus en Europees-Rusland al eeuwenlang significante islamitische minderheden.
6. Sinds de Tweede Wereldoorlog heeft West-Europa een aanzienlijke immigratie van moslims meegemaakt. In zijn totaliteit is de Westeuropese moslimgemeenschap echter nog altijd numeriek kleiner dan de eeuwenoude moslimgemeenschap in het oosten en zuidoosten van Europa.
7. Het idee dat Europa in recente decennia werd overspoeld door nieuwe moskeeën, is historisch misleidend. In de 16<sup>e</sup> eeuw, tijdens de bloeiperiode van de Ottomaanse bouwactiviteit op de Balkan en andere delen van Oost- en Zuid-Oost Europa, werden waarschijnlijk evenveel of zelfs meer moskeeën gebouwd in Europa dan in de hele 20<sup>e</sup> en 21<sup>e</sup> eeuw samen.

## INLEIDING

**D**e geschiedenis van moskeeën in Europa is opvallend onderbelicht. Dat is opmerkelijk, want moskeeën zijn uiterst zichtbaar in het stadsbeeld en onderwerp van terugkerend publiek debat. Met dit boek, een historisch overzicht van moskeeën in Europa, van de vroegste aanwezigheid in 8<sup>e</sup> eeuw tot nu, wil ik deze geschiedenis voor het voetlicht brengen en toegankelijk maken.

Ik neem in dit boek de moskee als uitgangspunt, niet de islam als religie of de individuele moslim als persoon. Ik stel de moskee centraal en bekijk deze afwisselend historisch, cultureel en architectonisch. Zo komen soms verrassende perspectieven en vergeten verhalen naar voren. De verhaallijn volgt de verspreiding van moskeeën in Europa door de eeuwen heen, met speciale aandacht voor de diversiteit van de islamitische aanwezigheid in Europa. Ik wil laten zien hoe diep deze wortels zijn, en hoezeer de moskee deel is geworden van het Europese erfgoed.

De definitie van Europa zoals die in dit boek gehanteerd wordt, is de traditioneel geografische van Strahlenberg. Het gaat niet alleen om West- en Centraal-Europa, maar evenzeer om de zuidelijke en oostelijke regio's: de Balkan, Oost-Europa en het Europese deel van Rusland. Vooral in West-Europa willen wij nog wel eens vergeten dat ook die gebieden deel uitmaken van het

Europees continent. Zonder die gebieden zou het verhaal incompleet zijn. Want juist in die oostelijke en zuidelijke delen van Europa, van Tatarstan tot Albanië en van Dagestan tot Bosnië-Herzegovina, leven moslingemeenschappen met een geschiedenis van eeuwen.

De tijdspanne van dit boek is die van de islamitische aanwezigheid in Europa, beginnend in de 8<sup>e</sup> eeuw en doorlopend tot de dag van vandaag. Het boek is opgebouwd rond zeven opeenvolgende historische perioden, die elk in een afzonderlijk hoofdstuk aan bod komen. Het boek bestrijkt heel Europa en de volle tijdboog, van de eerste moskeeën tot vandaag. Alleen zo komen de verbanden en continuïteiten in beeld die je mist wanneer je je zou beperken tot ofwel het vroege, ofwel het hedendaagse verhaal.

Niet alle moskeeën in Europa komen aan bod in dit boek. Ik heb moeten kiezen op basis van een aantal criteria. Ik heb vooral moskeeën gekozen die representatief zijn voor een periode of plaats, of moskeeën die om een andere reden een bijzondere betekenis hebben. Ook architectonische variatie en esthetische kwaliteiten zijn factoren geweest in mijn keuze. Monumentale bouwwerken krijgen daarbij niet noodzakelijkerwijs voorrang boven kleinschalige, maar betekenisvolle moskeeën.

De focus ligt volledig op moskeeën die voor dit doeleinde gebouwd zijn. *Moskee-gebouwen* met andere woorden.

De titel *Moskeeën in Europa* kan bewust niet worden vervangen door alternatieven als “De moskee in Europa” of “De Europese moskee”. Het meervoud onderstreept dat er niet één uniforme moskeevorm bestaat, maar juist een veelheid aan stijlen. Ook heeft elke moskee zijn eigen cultuur-historische context.

Een titel in enkelvoud zou wellicht de suggestie wekken van een standaardtype: ‘de Europese moskee’. Het zou eveneens kunnen suggereren dat het boek een nieuwe, typisch Europese architectonische bouwstijl behandelt. Beide suggesties zijn incorrect. Het gaat om moskeeën in Europa in al hun diversiteit en variatie, van Ottomaanse koepelmoskee tot modern islamitisch centrum.

De combinatie van hoofdtitel *Moskeeën in Europa* en ondertitel *Der-tien eeuwen levend cultureel erfgoed* maakt duidelijk dat dit boek niet mijn zoektocht is naar ‘de’ moskee, maar naar de diversiteit aan architectonische vormen waarmee de islam in de Europese geschiedenis en samenleving verschijnt.

Dit boek is het resultaat van een langdurige persoonlijke en intellectuele betrokkenheid bij de islamitische wereld in het algemeen, en bij moskeeën in Europa in het bijzonder. Deze persoonlijke betrokkenheid beschreef ik in het voorwoord. Vanuit methodologisch oogpunt is het boek vooral een cultuurhistorische synthese: in het begin geïnspireerd door lange reizen in het Midden-Oosten, maar uiteindelijk gebaseerd op ruim drie decennia van studie en moskeebezoeken. Ik heb door de jaren heen waarschijnlijk vele honderden moskeeën bezocht, in tientallen landen, in Europa en daarbuiten. In veel gevallen heb ik daar gesprekken gevoerd met moskeegangers en imams, soms kort, soms uitgebreid. Deze talloze bezoeken vormen een onmisbaar ingrediënt van dit boek.

De spanning in westerse samenlevingen rondom onderwerpen als islam, moslims en moskeeën, die vooral na 2001 geprononceerder werd, was soms ook aanwezig in mijn gesprekken. Het is zeker zo dat ik in sommige gevallen enige achterdocht te overwinnen had om tot een goed gesprek te komen. Mijn aanwezigheid en vragen werden echter vele malen vaker met gastvrijheid en openheid ontvangen. Ontmoetingen gingen vaker gepaard met een kop thee of koffie dan met gefronste wenkbrauwen.

Vooraf gedurende de afgelopen tien jaar, waarin het ontstaan van dit boek steeds duidelijker vorm ging aannemen, werd de wisselwerking tussen enerzijds persoonlijke ervaring en anderzijds academische verdieping steeds meer gefocust en symbiotisch. Mijn dialogen met moskeegangers en imams volgden met de jaren een steeds duidelijker stramien. Er ontstonden gesprekken over de ontstaansgeschiedenis van de moskee, de etnische achtergrond van de gebruikers en hun geloofsrichting, over bouwvergunningen, architectuur en bouwgeschiedenis, en over financiering en invloed. Parallel hieraan verdiepte ik mij in academische publicaties op gebieden waar ik achtergrond zocht. Dit was een proces van voortdurende wisselwerking en toenemende intensiteit. Het voelde af en toe als een combinatie van academische deepdive, lange reeksen interviews en een speurtocht naar diepere verbanden.

De gebruikte bronnen waren vooral wetenschappelijke publicaties op vakgebieden als midden-oostenkunde, islamologie, islamitische architectuur, islamitische geschiedenis en migratiestudies, maar ook journalistieke en beleidsmatige publicaties. De meeste van de geraadpleegde bronnen waren secundair, maar ik heb ook primaire bronnen gebruikt, geschreven ten tijde van de historische gebeurtenissen. Omdat veel moskeeën maar summier gedocu-

menteed zijn, moest ik vaak meerdere bronnen naast elkaar leggen om tot een betrouwbaar beeld te komen.

Binnen het brede palet van bronnen zijn er enkele wetenschappers en werken die in het bijzonder richtinggevend zijn geweest voor de ontwikkeling van mijn denken. Het onderzoek van de Italiaanse socioloog Stefano Allievi bijvoorbeeld, vormde een belangrijk uitgangspunt, en ik benoem graag zijn veelgeciteerde werk *Conflicts over Mosques in Europe* (2009).

Evenzeer invloedrijk was het oeuvre van de Franse politicologe Jocelyne Cesari, die met *When Islam and Democracy Meet* (2004) en *Why the West Fears Islam* (2013) toonaangevend onderzoek heeft verricht naar de plaats van de islam in Europese samenlevingen. *The Oxford Handbook of European Islam* (2015), ontstaan onder haar redactie, is voor mij het encyclopedische standaardwerk over dit onderwerp.

Ook Nilüfer Göle, de Turkse sociologe die uitgebreid gepubliceerd heeft over de dagelijkse praktijk en publieke zichtbaarheid van moslims in Europese steden, heeft mijn blik verscherpt. Vooral wat betreft moskeeën in Europa in de alledaagse stedelijke ruimte. Daarnaast was het denken van de Franse politicoloog Olivier Roy van belang, vooral vanwege zijn analyses van globalisering, secularisme en de veranderende plaats van religie in Europa. Zijn belangrijkste werk in mijn optiek is *Globalized Islam* (2004).

Naast deze toonaangevende werken van Allievi, Cesari, Göle en Roy wil ik ook enkele andere wetenschappers noemen die ik geraadpleegd heb in de context van meer specifieke onderwerpen. Gerdien Jonker heeft baanbrekend werk verricht, onder meer met *The Mevlana Mosque in Rotterdam: A Social History of a Turkish Migrant Organisation (1969-2002)* uit 2005. Haar onderzoek toont hoe migrantenorganisaties en moskeeën verweven raakten met hun lokale omgeving.

Ook het werk van Sophie Gilliat-Ray is onmisbaar, met name *Muslims in Britain: An Introduction* (2010). Een diepgaande analyse van moslimgemeenschappen in het Verenigd Koninkrijk, en het functioneren van moskeeën in een plurale samenleving.

Ook de publicaties van Jørgen S. Nielsen, bijvoorbeeld *Muslim Presence in Europe* (2004), en Gilles Kepel met *Jihad: The Trail of Political Islam* (2002), leverden mij nuttige kaders om de bredere politieke en maatschappelijke context van moskeeën in Europa te begrijpen.

Graag wil ik ook een breder cultureel Umfeld benoemen dat naar mijn mening relevant is voor het ontstaan van dit boek. Zoals gezegd reis ik al decennialang door de islamitische wereld. Een reis die niet alleen een geografische dimensie heeft, maar ook in culturele. Zo las en herlas ik door de jaren heen de gehele oeuvres van Turkse auteurs als Yaşar Kemal, Orhan Pamuk en Elif Shafak, Arabische auteurs zoals de Egyptische Nobelprijswinnaar Naguib Mahfouz en Khalil Gibran, klassiek Perzische dichters als Hafez, Saadi en Khayyam, en moderne Arabische dichters als Adonis en Darwiesj. Ik las het werk van Rumi en van Ismail Kadare, van schrijvers uit de diaspora zoals Leila Slimani en Nawal El Saadawi. Ook luister ik al even lang met groot plezier naar Oum Kalsoum en Fairouz, naar Livaneli en Kizilirmak, en zelfs na het lied eindeloos vaak gehoord te hebben zal Ya Rayah van Rachid Taha mij altijd blijven raken.

Deze auteurs en musici noem ik niet omdat zij de islamitische wereld in zijn geheel zouden representeren. Ik ben mij er ook terdege van bewust dat een aantal van hen in het Westen intussen gevestigde namen zijn. Ik noem hen vooral omdat zij belangrijk waren in mijn persoonlijke reis. Zij hebben mijn denken beïnvloed en gevormd. Dit boek wortelt dus niet alleen in moskeebezoeken en academische studie, maar ook in een persoonlijke, culturele connectie.

Het boek is opgebouwd aan de hand van van elf hoofdstukken en wordt afgesloten met een register.

In hoofdstuk 1, *Definities & Denkkaders*, behandel ik de vier voor dit boek centrale begrippen: Europa, Midden-Oosten, islam en moskee. Ook de grote religieuze en etnische diversiteit binnen de islam wordt in dit hoofdstuk besproken.

Hoofdstuk 2, *Atlas van moskeeën in Europa*, geeft een visueel overzicht van de geografische spreiding en chronologie van moskeeën in Europa. Hier wordt ook in detail beschreven welke criteria gebruikt zijn om moskeeën te selecteren voor dit boek.

Hoofdstukken 3 t/m 8 behandelen elk een specifieke periode in de geschiedenis van de islamitische aanwezigheid in Europa. Samen vormen zij het geschiedkundige hart van dit boek. In het tweede deel van elk van deze hoofdstukken worden meerdere moskeeën uit de betreffende periode in detail gepresenteerd. Deze moskeeën zijn gekozen op basis van vooral historische, archi-

tectonische en esthetische overwegingen, met als hoofddoel een representatieve selectie te vormen.

Bij elke uitgelichte moskee staat het bredere verhaal centraal, altijd geplaatst in de historische context. Ook worden architectonische stijl en sociaal-culturele achtergrond besproken. De ontwikkeling van moskeeën in Europa wordt op deze manier zichtbaar gemaakt aan de hand van tastbare voorbeelden. In de opeenstapeling van bijna honderd verhalen over individuele moskeeën, gebouwd door de eeuwen heen, ontstaat gaandeweg een beeld van zeer diverse culturele rijkdom.

Hoofdstuk 9, *Een blik op de toekomst*, bespreekt toekomstscenario's gebaseerd op actuele ontwikkelingen. Hoe veranderen migratiestromen en de islamitische gemeenschappen in Europa? Hoe veranderen moskeeën in het verlengde hiervan? Hoe evolueert hun architectuur, en welke rol zouden ze kunnen spelen in het Europa van morgen?

Hoofdstuk 10, *Demografie*, behandelt de verschillende methodes die door de centrale bureaus voor de statistiek in Europese landen gebruikt worden om het aandeel moslims van de totale bevolking te berekenen. Er worden in dit hoofdstuk relevante bevolkingsstatistieken gepresenteerd, en tabellen en kaarten zullen deze demografische aspecten inzichtelijk maken.

Hoofdstuk 11, *Conclusies*, keert terug naar het voorwoord en de inleiding. Hier worden de centrale vraagstellingen en antwoorden samengevat.

De meeste foto's in dit boek zijn gepubliceerd onder de licentie van Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International. Deze zijn voorzien van een naamsvermelding van de fotograaf en een jaartal. Foto's zonder deze naamsvermelding zijn ofwel publiek domein, hetgeen wordt vermeld, ofwel van de auteur zelf, hetgeen niet wordt vermeld.

Dit boek is geschreven in een toegankelijke, beschouwende stijl, met een ambitie vakjargon zoveel mogelijk te ontwijken. Tegelijkertijd is er gestreefd naar historische precisie en analytische diepgang. De toon is persoonlijk maar gebaseerd op historische bronnen. Die balans vormt de dubbele grondslag van het boek: het resultaat van jarenlange studie en onderzoek, en van langdurige reiservaring en observatie in vele landen. De gekozen vorm is bedoeld om een breed publiek van geïnteresseerde lezers, doorgaans met een academische achtergrond, aan te spreken.

Dit boek is geen wetenschappelijke studie, maar ik heb wel geprobeerd om op een wetenschappelijk verantwoorde wijze te werk te gaan. Het bouwt

voort op bestaande wetenschap, verwerkt die zorgvuldig en kritisch, en maakt deze toegankelijk voor een breder publiek. Ik heb er daarom bewust voor gekozen om de tekst niet te overladen met voetnoten en methodologische uitweidingen.

De gekozen methode van bronvermelding volgt een vereenvoudigde vorm van de Chicago-stijl. Aan het einde van elk hoofdstuk, of indien gepaster aan het einde van een afzonderlijk deel van een hoofdstuk, is een overzicht van geraadpleegde literatuur opgenomen. Daarmee biedt dit boek de geïnteresseerde lezer zonder specifieke voorkennis van het onderwerp ruim voldoende aanknopingspunten voor verder verdieping.

Arabische en Turkse termen zijn om de leesbaarheid te vergroten in vereenvoudigde, gangbare transliteratie weergegeven, bij voorkeur zonder diakritische tekens zoals accenten, cedilles en trema's.

Dit boek is geschreven voor iedereen die geïnteresseerd is in het Europese culturele erfgoed, en dan vooral een onderbelicht deel hiervan. Ik stel verrassende ontdekkingen in het vooruitzicht. Een reis langs Arabische moskeeën gebouwd op het Iberische schiereiland tijdens de Middeleeuwen, 14<sup>e</sup>-eeuwse Tataars-Mongoolse moskeeën in Oost-Europa, 16<sup>e</sup>-eeuwse Ottomaanse moskeeën in de Balkanlanden en moderne moskeeën in elk land in Europa, van IJsland en Noorwegen tot Nederland en België.

Het schrijven over moskeeën in Europa is geen neutrale onderneming. Een boek over kerken in Europa zou amper wenkbrauwen doen fronsen. Als dit een boek was geweest over synagogen in Europa was men wellicht wat meer rechtop gaan zitten, maar een boek over moskeeën in Europa raakt een gevoelige snaar. Het beroert de blootliggende zenuw in het publieke gesprek over de islam in Europa, over de bouw van moskeeën, over migratie en integratie, en over identiteit.

Binnen westerse universiteiten is de postkoloniale benadering, geïnspireerd door Edward Saïd, toonaangevend. Binnen vakgebieden als midden-oostenkunde of islamitische architectuur en gezien vanuit een postkoloniaal perspectief, zou dit boek als koloniaal-oriëntalistisch of toe-eigenend kunnen worden bestempeld. In dat denkkader geldt een Europese auteur zonder islamitische achtergrond bij voorbaat als problematisch: een buitenstaander die zich een discours toe-eigent, hoe oprecht of respectvol ook. Postkoloniale critici zouden eveneens kunnen stellen dat een focus op de moskee als tastbaar archi-

tectonisch object losstaat van religieuze beleving, en zo het risico loopt te “museumiseren”.

Dit boek erkent deze spanningsvelden, en pretendeert niet namens moslims te spreken of de islam uit te leggen. Mijn doel is moskeeën in Europa met respect, historische nauwkeurigheid en culturele aandacht te documenteren, en waar mogelijk stemmen van binnenuit te laten horen. Door te laten zien dat islamitische aanwezigheid in Europa teruggaat tot de 8e eeuw, weerleg ik bovendien het verhaal dat de islam als vreemdeling beschouwt. Dit op zichzelf is een postkoloniale correctie.

Ik schrijf voor de geïnteresseerde lezer met open blik. Voor wie wil begrijpen hoe diep de islamitische aanwezigheid in Europa geworteld is, niet als ideologische stellingname, maar als historisch en cultureel feit. Is het schrijven van dit boek daarmee een politieke daad? Ja, in zekere zin wel, of beter gezegd: het is onvermijdelijk dat het zo gelezen kan worden. Dit boek is evenwel niet bedoeld als politiek pamflet. Ik schrijf over islamitisch erfgoed in Europa, een onderwerp dat beladen is met diepgewortelde emoties, politieke controverse en ideologische projectie. De politisering van de moskee in menig publiek debat in Europa is hier slechts een recente uiting van.

Dit boek is geschreven vanuit persoonlijke ervaring en studie, met een besef van gevoeligheden. Ik situeer de islamitische aanwezigheid in Europa historisch en beschrijf de culturele verwevenheid en architectonische rijkdom. Ik presenteer de moskee niet als een probleem, maar als Europees cultuurhistorisch erfgoed. Dit betekent dat ik niet meega met de hedendaagse, niet zelden dominante, simplificaties in het publieke debat. Dat maakt dit boek, of ik het wil of niet, impliciet politiek. Niet omdat ik zelf polariseer, maar omdat het publieke debat gepolariseerd is.

## HOOFDSTUK 1

### DEFINITIES & DENKKADERS

**W**ie een boek schrijft over de geschiedenis van moskeeën in Europa, kan er niet omheen om een aantal begrippen duidelijk te definiëren. Zo zullen vier sleutelbegrippen: Europa, Midden-Oosten, islam en moskee veelvuldig terugkeren. De definities van deze termen zijn echter verre van vanzelfsprekend. Zo heeft iedereen een beeld van de kaart van Europa, maar lang niet iedereen heeft dezelfde kaart in gedachte. Deze persoonlijke en onzichtbare definiëring leidt makkelijk tot misverstanden en debat. Het is daarom belangrijk dat deze sleutelbegrippen zorgvuldig besproken en gedefinieerd worden.

In dit boek wordt het begrip *Europa* gebruikt in de meest concrete en afgebakende zin van het woord: als geografisch werelddeel, zonder politieke of ideologische lading.

Deze geografische afbakening is gebaseerd op de indeling die in 1730 voor het eerst werd uitgewerkt door de Zweeds-Duitse cartograaf Philipp Johann von Strahlenberg. Een definitie die sinds het begin van de negentiende eeuw gangbaar is en waarschijnlijk door de meeste Europeanen wordt herkend als hun eigen continent.

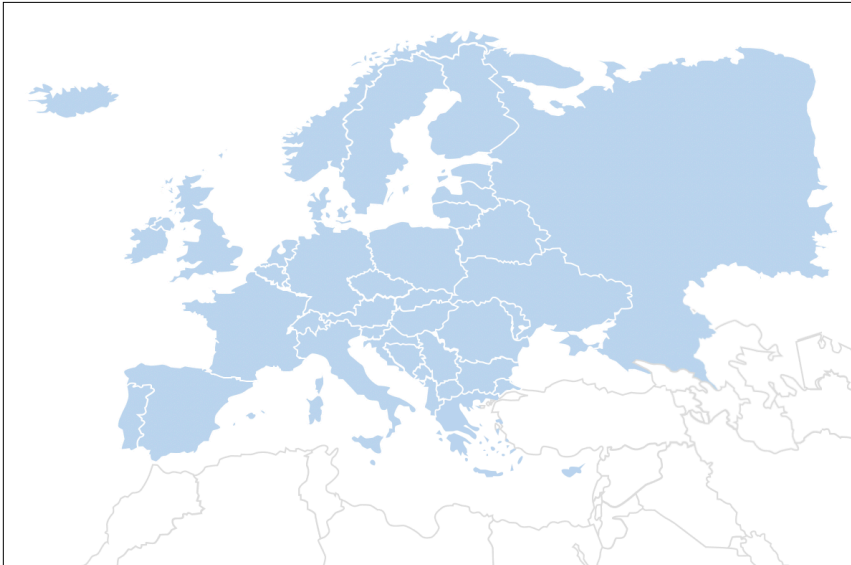


Fig.1 De kaart van Europe in de klassieke definitie van Strahlenberg.

In deze definitie wordt Europa begrensd door natuurlijke en herkenbare geografische elementen, zoals gebergten en zeeën. In het westen en noorden begrenzen de Atlantische Oceaan en de Noordzee het Europese continent, in het zuiden is dat de Middellandse Zee. In het oosten loopt de grens via het Oeralgebergte, de Kaspische Zee, het Kaukasusgebergte en de Zwarte Zee. Binnen deze afbakening horen ook de Europese eilanden: IJsland, de Britse Eilanden en de eilanden in de Middellandse Zee.

Continenten als Afrika en Australië vergen slechts een blik op de kaart om te bevestigen dat het inderdaad overduidelijk continenten betreft. Het geval

Europa is wat complexer, en alhoewel de grenslijnen van Strahlenberg tot op zekere hoogte arbitrair blijven, zijn ze zó ingeburgerd geraakt dat de meeste mensen ze inmiddels als vanzelfsprekend beschouwen. Zo is Strahlenberg's definitie ook het uitgangspunt voor de kaart van Europa in de Bosatlas.

Cyprus is een fascinerend geval: het eiland hoort geografisch bij Europa, maar maakt ook deel uit van het geopolitieke begrip Midden-Oosten. Dat klinkt wellicht tegenstrijdig, maar is historisch gezien begrijpelijk. Cyprus heeft altijd een scharnierfunctie vervuld tussen Europa, Afrika en het Midden-Oosten, en werd zowel cultureel als politiek beïnvloed door alle drie.

Aan de zuidoostelijke rand van het Europees continent ligt Thracië, het noordwestelijke deel van Turkije dat grenst aan Bulgarije en Griekenland. Dit gebied wordt in geografische zin tot Europa gerekend. Dat geldt daarmee eveneens voor het westelijke deel van Istanbul, het deel van de stad op de westelijke, Europese oever van de Bosporus.

Een andere regio die soms voor verwarring zorgt is de Kaukasus. In de definitie van Strahlenberg liggen de gebieden ten noorden van het Kaukasusgebergte, zoals Dagestan, Tsjetsjenië en andere deelrepublieken van de Russische Federatie, binnen Europa. Georgië, Armenië en Azerbeidzjan, de drie voormalige Sovjet-republieken ten zuiden van de Kaukasus, vallen daarentegen buiten deze afbakening. Ook het deel van Rusland ten oosten van het Oeralgebergte, maakt geen deel uit van het Europese continent en datzelfde geldt voor het Anatolische deel van Turkije, dat geografisch gezien tot Azië behoort (wit gemarkeerd op de kaart links).

Hoewel ik mij hier baseer op Strahlenbergs geografische afbakening van Europa, ben ik er mij van bewust dat er alternatieve manieren bestaan om Europa te definiëren. Zo wordt het begrip Europa veelvuldig gebruikt als een politieke, culturele of religieuze constructie. Sommige historici benadrukken het idee van Europa als christelijke beschavingsgemeenschap, terwijl anderen juist wijzen op de politieke projectie van Europese eenheid in de moderne tijd of op een culturele identiteit. Deze benaderingen hebben gemeen dat ze uiteindelijk leiden tot eindeloze discussies over grenzen.

Door Strahlenbergs pragmatische lijn te volgen, maak ik een keuze die helderheid schept, maar niet pretendeert de enige mogelijke definitie te zijn. Elke indeling blijft tot op zekere hoogte kunstmatig, maar toch vormt zij in dit boek het uitgangspunt voor alle verwijzingen naar Europa. Daarmee wordt voorkomen dat het begrip ongemerkt een lading krijgt die religieus, politiek of

ideologisch is. Het is belangrijk om dit te benadrukken. Europa betekent in dit boek niet “de westerse wereld”, “de Europese Unie”, “Eurovisie” of “Uefa” noch enige andere culturele of politieke constructie. De term verwijst uitsluitend naar een geografisch gebied, dat binnen zijn grenzen een buitengewone veelheid aan culturen, talen, religies en geschiedenissen kent, waaronder dus ook de geschiedenis van moskeeën.

#### AANBEVOLEN LITERATUUR

1. Strahlenberg, Philipp Johann von., *Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia*. Stockholm: Wolff, 1730
2. Delanty, Gerard. *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*. London: Macmillan, 1995.
3. Wolff, Larry. *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press, 1994.

**T**oen ik op zoek ging naar de juiste definitie van het begrip Midden-Oosten viel mij op dat het begrip verrassend jong is en nauw samenhangt met het Europese kolonialisme. De term werd rond 1850 geïntroduceerd door het Britse India Office, in een periode waarin het gebied strategisch belangrijk was voor de maritieme macht van The British Empire. De term is eurocentrisch: het is het perspectief van een Europeaan die de wereld oostwaarts opdeelt in regio's.

Tot aan de Eerste Wereldoorlog bestonden er meerdere andere aanduidingen voor de regio, zoals Nabije Oosten of Levant, termen die geleidelijk in onbruik raakten naarmate Midden-Oosten terrein won in politiek en academisch taalgebruik. Vanaf de twintigste eeuw was de term Midden-Oosten zo ingeburgerd dat je hem in elke diplomatieke en journalistieke context tegenkomt. Vooral nadat olie een geopolitieke hoofdrol ging spelen

Volgens de klassieke, geopolitieke definitie telt het Midden-Oosten zeventien landen. Dertien daarvan zijn Arabisch, waaronder de Golfmonarchieën Bahrein, Koeweit, Oman, Qatar, Saoedi-Arabië en de Verenigde Arabische Emiraten. Daarbij horen ook de grote Arabische staten Egypte, Irak en Syrië, evenals Jemen, Jordanië, Libanon en Palestina. Tot slot worden ook de niet-Arabische landen Cyprus, Iran, Israël en Turkije meegerekend.

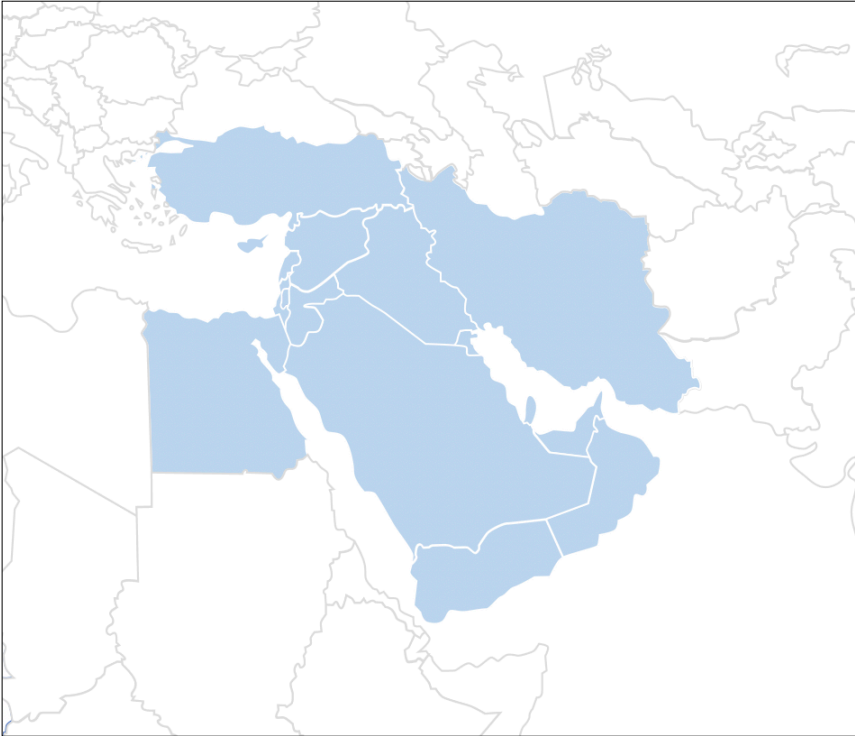


Fig.2 De kaart van het Midden-Oosten in zijn klassieke geopolitieke definitie: zeventien landen, inclusief Egypte, Iran, Turkije en Cyprus.

Egypte vormt daarbij een bijzonder geval. Hoewel het geografisch tot Afrika behoort, wordt het ook tot het Midden-Oosten gerekend, hetgeen niet geldt voor andere Noord-Afrikaanse landen zoals Libië of Algerije.

Het koloniale en eurocentrische karakter van het begrip Midden-Oosten blijft onderwerp van kritiek. Er zijn wel alternatieven, maar telkens loop je tegen beperkingen aan. De ene term is te smal, de andere weer veel te breed. Zo sluit de term Arabische wereld niet-Arabische landen als Iran, Turkije en Israël uit, landen die cultuur-historisch en religieus diep met de regio verweven zijn. De aanduiding islamitische wereld is weer te ruim: zij strekt zich uit van Marokko tot Indonesië, en zegt meer over religieuze verbondenheid dan over geopolitieke samenhang.

In academische en diplomatieke kringen wordt Midden-Oosten steeds vaker vervangen door neutralere aanduidingen zoals Zuidwest-Azië of West-

Azië. Bij de Verenigde Naties zie je dat deze aanduidingen inmiddels vaak de voorkeur krijgen, al dringt dat buiten die context maar langzaam door. Bovendien leiden deze definities weer tot nieuwe vragen. Zo wordt Noord-Afrika, geografisch natuurlijk een deel van Afrika, in de VN-definitie tot West-Azië gerekend.

Interessant is natuurlijk ook de vraag hoe inwoners van het Midden-Oosten zélf hun regio aanduiden. Wie vandaag in Beiroet of Teheran rondvraagt, zal de term Midden-Oosten net zo vaak horen vallen als in Europese hoofdsteden. In het Arabisch is de term Al-Sharq al-Awsat, letterlijk het Midden-Oosten, wijdverbreid en gangbaar in zowel media als diplomatie. In het Perzisch wordt vaak Khavar-e Miyaneh gebruikt, eveneens een letterlijke vertaling van Midden-Oosten.

Tegelijkertijd bestaan er ook oudere, meer cultureel geladen termen. Al-Alam al-Arabi (de Arabische wereld) wordt gebruikt om de landen met een gedeelde Arabische taal en cultuur aan te duiden, terwijl Bilad al-Sham (het land van al-Sham) verwijst naar de historische Levant, het gebied dat tegenwoordig Syrië, Libanon, Palestina en Jordanië omvat. Deze laatste term wordt overigens nog altijd veelvuldig gebruikt in culturele en regionale context, vooral in het oostelijke Middellandse Zeegebied.

Samengevat is het begrip Midden-Oosten beladen en verre van neutraal, maar moeilijk om te vermijden. Daarom gebruik ik de term in dit boek, maar wel steeds met oog voor de geschiedenis ervan en zijn beperkingen.

#### AANBEVOLEN LITERATUUR

1. Lewis, Bernard. *The Middle East and the West*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1960
2. Gelvin, James L. *The modern Middle East: A history*. New York: Oxford University Press, 2016
3. United Nations. *ESCWA - United Nations Economic and Social Commission for Western Asia*, van <https://www.unescwa.org>, 2023

**E**en beknopte geschiedenis van de islam moet bijna per definitie beginnen met de persoon van Mohammed. Muḥammad ibn ‘Abd Allah werd rond 570 geboren in Mekka, een handelsstad in het westen van het Arabisch schierei-

land. De regio bestond destijds uit losse stammen, verbonden door een gemeenschappelijke Arabische taal, maar verdeeld door bloedvetes, politieke rivaliteiten en religieuze overtuigingen. Het religieuze landschap was pluriform: naast de polytheïstische tradities van de Arabische stammen waren er joodse en christelijke gemeenschappen.

Mohammed groeide op als wees en werkte in de karavaanhandel. Zijn reputatie als betrouwbaar en rechtschapen bezorgde hem de bijnaam *al-Amin*, de betrouwbare. Op veertigjarige leeftijd, tijdens perioden van afzondering in de grot van Hira buiten Mekka, ontving hij volgens de islamitische traditie zijn eerste openbaringen via de engel Djibriel (Gabriël). Deze openbaringen vormden de basis van de Koran, waarin de eenheid van God (tawhid), moreel gedrag, sociale rechtvaardigheid en verantwoordelijkheid tegenover de gemeenschap centraal stonden.

Mohammed wist met zijn boodschap een kleine kring volgelingen om zich heen te verzamelen. Hij riep echter ook weerstand op bij de machthebbers van Mekka, die de nieuwe leer als religieus en economisch bedreigend zagen. Deze vervolging leidde in 622 tot de hidjra, de migratie van Mohammed en zijn volgelingen naar Medina. Met deze gebeurtenis begint de islamitische jaartelling. Zo is het jaar 2025 in de islamitische kalender 1446 na hidjra, in het Engels aangeduid met de afkorting AH, After Hidjra.

In Medina ontwikkelde Mohammed zich tot religieus leider en tot staatsman, rechter en militair strateeg. Hij legde de basis voor een gemeenschap (de ummah) waarin religie en sociaal-politieke orde met elkaar verweven waren. In de jaren daarna breidde zijn invloed zich uit over vrijwel het hele Arabisch schiereiland. Toen hij in 632 overleed, liet hij een gemeenschap achter die religie en bestuur in één structuur verenigde. Een model dat, in wisselende vormen, de verdere islamitische geschiedenis zou blijven beïnvloeden.

Na de dood van Mohammed in 632 werd het leiderschap van de gemeenschap overgenomen door zijn naaste metgezellen, de zogenoemde rechtgeleide kaliefen (*al-khulafa* of *al-rashidun*), ook wel de *Rashidun* genoemd. Onder hun gezag volgde in enkele decennia een opmerkelijke militaire expansie. De Arabische legers veroverden in korte tijd een gebied dat zich uitstreckte van de Perzische hoogvlakte tot aan Egypte en de Maghreb, en spoedig daarna ook het Iberisch schiereiland en delen van Centraal-Azië.

Deze eerste veroveringen waren deels het gevolg van gunstige historische omstandigheden. Zowel het Byzantijnse als het Sassanidische rijk was

verzwakt door jarenlange oorlog en interne spanningen, waardoor de Arabische troepen relatief snel terrein konden winnen. Tegelijkertijd boden de nieuwe bestuurders lokale gemeenschappen vaak grotere religieuze tolerantie en lagere belastingdruk dan hun voorgangers. Dit klinkt wellicht vreemd en onnodig genereus, maar het vergemakkelijkte de overgang aanzienlijk.

Deze vroege expansie had blijvende gevolgen. De islamitische leer werd ingebed in een snel groeiend politiek en cultureel netwerk, met bestuurscentra in steden als Damascus en Bagdad. Al binnen enkele decennia was Arabisch in het hele islamitische rijk de lingua franca geworden in gebed, bestuur, wetenschap en handel.

Ook de moskee kreeg in deze periode herkenbare basisvormen. De oorspronkelijk gewone en eenvoudige gebedsruimtes met een open binnenhof en een gebedsmuur in de richting van Mekka, werden al snel speciaal gebouwde centrale plaatsen. De vroege moskeeën waren tastbare symbolen van de nieuwe orde en hun verspreiding markeerde de jonge islamitische macht. Een reikwijdte die al snel ook delen van Europa zou omvatten.

Om de geschiedenis van moskeeën in Europa goed te kunnen beschrijven wil ik enkele fundamentele kenmerken van de islam belichten die rechtstreeks invloed hebben gehad op de vorm en functie, en op de betekenis van de moskee.

Een eerste aspect is de diversiteit binnen de islam. Al vroeg in de geschiedenis ontstonden verschillen in interpretatie en praktijk. De bekendste scheidslijn is die tussen soennieten en sjiieten, die voortkomt uit een conflict over het leiderschap na de dood van Mohammed.

Een tweede aspect is de nauwe verwevenheid van religie en gemeenschapsleven. De moskee is vanaf het begin niet enkel een gebedshuis geweest, maar ook een plaats voor onderwijs, rechtspraak, liefdadigheid en soms zelfs politieke besluitvorming. Deze multifunctionele rol verklaart waarom moskeeën in uiteenlopende contexten, van al-Andalus tot Tatarstan, steeds het hart van de islamitische gemeenschap vormden.

Een derde aspect is de relatie tussen geloof en architectuur. Hoewel de islam geen centraal religieus gezag kent dat architectonische voorschriften oplegt, hebben zich door de eeuwen heen herkenbare vormen ontwikkeld: de mihrab (gebedsnis), de minbar (preekstoel) en vaak een minaret, de toren vanwaar de muezzin oproept tot gebed. Deze elementen kregen uiteenlopende ver-

schijningsvormen afhankelijk van architectonische stijl en lokale tradities in de verschillende tijdperken.

Ten slotte is er het belang van schrift en ornamentiek. Het islamitische verbod op religieuze beelden en afbeeldingen heeft ertoe geleid dat kalligrafie, geometrische patronen en arabesken een prominente rol spelen in kunst en architectuur. Daarmee zijn moskeeën niet alleen religieuze ruimten, maar dragen ze ook essentiële esthetische en culturele waarden uit.

Die esthetiek staat niet los van de geloofspraktijk waaruit zij is voortgekomen. Achter elk architectonisch element en elk decoratief motief ligt een religieuze betekenis die wordt gevoed vanuit de kern van de islam. Deze zijn samengevat in de vijf zuilen, de basisverplichtingen die elke moslim geacht wordt na te leven, en die door de eeuwen heen ook de inrichting en functie van moskeeën hebben beïnvloed:

1. *Shahada* is het uitspreken van de beroemde islamitische geloofsbelijdenis: “Er is geen god dan Allah, en Mohammed is zijn profeet”, *Ashhadu an la ilaha illa Allah, wa ashhadu anna Muhammadan rasul Allah*. Wie de shahada eenmaal oprecht in het Arabisch uitspreekt, treedt daarmee formeel toe tot de islam en wordt moslim. In bijna alle moskeeën die ik bezocht, was de shahada zichtbaar, vaak in de vorm van kalligrafie op tegels of muren, én hoorbaar, want het vormt de kern van de oproep tot gebed.
2. *Salat* is het rituele gebed dat moslims vijfmaal per dag op vaste tijden verrichten. De vaste gebedsrichting naar Mekka (de qibla) en de noodzaak van een schone, ordelijke ruimte bepalen de oriëntatie en inrichting van moskeeën.
3. *Zakat* is het geven van aalmoezen aan de armen, als een soort religieuze belastingplicht. Van moslims wordt verwacht jaarlijks een klein percentage van hun bezit af te dragen, bedoeld om armen te helpen en sociale ongelijkheid te verkleinen.
4. *Sawm* is de vastentijd, de maand ramadan, of ramazan zoals het in het Turks heet. Eenmaal per jaar, tijdens de maand ramadan vasten moslims van zonsopgang tot zonsondergang. Moskeeën fungeren in deze periode soms als ontmoetingsplaatsen voor het gezamenlijk afsluiten van het dagelijkse vasten (de iftar).
5. *Hadj* is de bedevaart naar Mekka, die elke moslim die daartoe in staat is, wordt verwacht in ieder geval één keer in het leven te maken. Een moslim

die de hadj voltooid heeft, wordt traditioneel aangeduid als *hadj*. Ook de hadj is vaak symbolisch terug te vinden in de ornamentiek van moskeeën.

De vijf zuilen vormen het fundament van het islamitische religieuze leven, zowel individueel als collectief. Ze bepalen het ritme van het geloof en hebben de fysieke en sociale infrastructuur van moskeeën mede gevormd, ook in Europa.

In de jaren negentig categoriseerde de Zweedse islamoloog Jan Hjärpe moslims, gebaseerd op hun verhouding tot het geloof, in termen van seculieren, traditionelen, modernisten en fundamentalisten. Deze indeling weerspiegelde een tijd waarin religie vooral werd benaderd als ideologisch systeem, met de centrale vraag: “Hoe orthodox is iemand?” Het uitgangspunt was dat religieuze invloed langzaam zou afnemen door modernisering en secularisering.

De werkelijkheid verliep anders. Religieuze betrokkenheid nam niet lineair af, maar transformeerde. In plaats van ideologische orthodoxie staat in hedendaags wetenschappelijk onderzoek praktijk, beleving en zelfidentificatie centraal. “Hoe geeft iemand vorm aan moslim-zijn?” Dit leidde tot een nieuwere typologie, die tegenwoordig gebruikt wordt door de meeste gezaghebbende academici, zoals Jocelyne Cesari<sup>1</sup>:

1. *Praktiserende moslims*: religie speelt een centrale rol in het dagelijks leven. De vijf zuilen zijn een centrale leidraad. Praktiserende moslims volgen rituelen als het gebed, vasten, halal-voorschriften en zij bezoeken de moskee.
2. *Culturele moslims* identificeren zich als moslim zonder veel religieuze praktijk. De islam functioneert hier vooral als culturele of etnische identiteit.
3. *Spirituele maar niet-institutionele moslims* voelen zich religieus, maar geven daar een persoonlijke interpretatie aan, los van doctrines of autoriteiten.
4. *Seculiere moslims* beschouwen zichzelf als weinig of niet religieus, maar worden door hun omgeving vaak nog wel als moslim gezien. De islam blijft hier soms functioneren als cultureel merkteken, los van geloof.

Deze indeling is geen statisch schema. Mensen kunnen zich in de loop van hun leven tussen de categorieën bewegen. Dit komt misschien niet veel

---

<sup>1</sup> Jocelyne Cesari, *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States* (New York: Palgrave Macmillan, 2004).

voor, maar is ook niet zeldzaam. Het maakt zichtbaar dat de persoonlijke beleving van islam in Europa geen homogeen en permanent fenomeen is, maar veelzijdig en veranderlijk.

#### AANBEVOLEN LITERATUUR

1. Cesari, Jocelyne. *The Awakening of Muslim Democracy: Religion, Modernity, and the State*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014
2. Donner, Fred M. *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010
3. Esposito, John L. *Islam: The Straight Path*. New York: Oxford University Press, 2005
4. Hjärpe, Jan. *Politisk Islam*. Stockholm: Skeab, 1980

Volgens het etymologisch woordenboek van het Instituut voor de Nederlandse Taal is het woord moskee via het Franse mosquée en het Spaanse mezquita uiteindelijk terug te voeren op het Arabische masjid, letterlijk vertaald “plaats van neerwerpen” (in gebed). Deze etymologie herinnert eraan dat de moskee in de kern een plek is waar gelovigen zich gezamenlijk voor God ter aarde werpen, een handeling die zowel fysiek als spiritueel centraal staat in de islam.

Een moskee in Europa is niet per definitie een gebouw met minaret, koepel en halve maan. Vaak zijn moskeeën heel eenvoudig ontstaan. De eerste stap naar een gemeenschappelijke gebedsplaats is dikwijls een kamer in een appartement of een gehuurd pand. Pas in een latere fase ontstaan speciaal ontworpen moskeegebouwen, soms met alle klassieke kenmerken, soms juist modernistisch en aangepast aan de omringende architectuur.

De meest fundamentele definitie van moskee is meteen ook de ruimste: elke plaats waar mensen die zichzelf identificeren als moslims regelmatig samenkomen om te bidden, geldt als een moskee. De gebedsfunctie vormt de kern, maar de collectieve en openbare dimensie maakt het tot een sociaal instituut. Binnen deze brede definitie bestaan grofweg vier hoofdtypen, en ik maak hier dankbaar gebruik van de classificatie van Stefano Allievi.

Het eerste en grootste type moskee is het *islamitische centrum*. Dit zijn grote instellingen die naast het gebed ook sociale, educatieve en culturele acti-

viteiten organiseren, zoals koranscholen en lezingen. Deze centra hebben altijd een grote gebedsruimte en beschikken vaak ook over aparte zalen voor onderwijs of ontmoetingen. In grote steden fungeren de islamitische centra als spil in het islamitische gemeenschapsleven, maar ook vaak als aanspreekpunt voor lokale autoriteiten en media. Hun aantal is beperkt, maar hun symbolische en institutionele betekenis is groot.

De tweede categorie, moskeeën die als zodanig zijn ontworpen en gebouwd, wat in het Engels *purpose-built mosques* wordt genoemd, zijn vrijwel altijd gebouwd in opdracht van lokale islamitische gemeenschappen en vaak voorzien van herkenbare koepels en minaretten.

Musalla's en kleine gebedsruimtes vormen veruit de grootste categorie. Dit zijn kleinschalige gebedsruimten in de meeste uiteenlopende soorten panden. Ik ben ze tegengekomen in alles van een voormalige fietswinkel en een gesloten buurtsupermarkt tot een achterkamertje in een grote fabriek. In de literatuur worden ze soms ook wel kelder moskeeën genoemd. Hoewel primair bedoeld voor gebed, bieden ze soms ook koranlessen, lezingen of sociale bijeenkomsten. Binnen deze categorie bestaan etnisch georiënteerde musalla's, waar de voertaal en rituelen worden bepaald door een specifieke herkomstgroep, en ook *zawiya's*, kleine gebedsruimtes van soefi-orde.

Sommige musalla's bestaan slechts kort en dan noemen we ze tijdelijke moskeeën. Deze zijn typisch te vinden in universiteiten, ziekenhuizen en opvangcentra, en in de buurt van de tijdelijke woonruimte van bijvoorbeeld seizoensarbeiders in de landbouw. Tijdelijke moskeeën zijn moeilijk te registreren en vaak onzichtbaar voor buitenstaanders.

De individuele moskeeën die in dit boek gepresenteerd worden in de komende hoofdstukken over de verschillende historische periodes van moskeebouw in Europa, behoren vrijwel zonder uitzondering tot de eerste twee categorieën: islamitische centra en *purpose-built mosques*.

Een aantal vaste elementen keert in vrijwel elke moskee terug, ongeacht regio of religieuze stroming. Om te beginnen is er natuurlijk de gebedsruimte. Een open vloer, vaak bedekt met tapijten, waar de gelovigen in rijen kunnen bidden in de richting van Mekka en waar de imam het gebed voorgeeft. Een aparte gebedsruimte voor vrouwen bevindt zich meestal op een hoger gelegen galerij of achter in de gebedsruimte. De *imam* is de gebedsleider van een moskee die het gezamenlijke gebed leidt, de vrijdagpreek (*khutba*) houdt en

vaak fungeert als moreel kompas binnen de gemeenschap. In tegenstelling tot de priester in veel christelijke tradities is de imam geen gewijde geestelijke, maar wordt hij gekozen vanwege zijn kennis van de Koran en zijn voorbeeldige levenswandel.

In de gebedsruimte bevinden zich een aantal vaste elementen. De belangrijkste daarvan is de mihrab, de halfronde nis die de gebedsrichting naar Mekka (de qibla) aangeeft. De mihrab is vaak fraai gedecoreerd en vormt het visuele focuspunt van de gebedsruimte. Ook is er vrijwel altijd een preekstoel (de minbar) van waaraf de imam de vrijdagpreek houdt.

Voorafgaand aan het gebed verrichten moslims een rituele wassing (wudu), waarbij handen, gezicht, armen en voeten volgens een vaste volgorde worden gereinigd. In moskeeën zijn hiervoor speciale voorzieningen ingericht, variërend van eenvoudige kranen tot speciaal ontworpen wasruimtes. Deze liggen bij voorkeur afgescheiden van de gebedsruimte zelf.

Veel moskeeën hebben een minaret, de toren van waaruit de traditioneel de oproep tot gebed (adhan) klinkt. Vroeger werd dit gedaan door een gebedsomroeper (muezzin), tegenwoordig vrijwel altijd via luidsprekers. In sommige Europese steden gelden restricties, waardoor de gebedsoproep alleen binnen of op beperkte tijden mag worden gedaan. Verder hebben veel hedendaagse, modern vormgegeven moskeeën helemaal geen minaret meer, of een minaret in verkleinde of symbolische vorm. Als we dit laatste bezien vanuit een puur functionalistisch perspectief is het een begrijpelijke ontwikkeling. Vroeger torrende de minaret hoog boven de wijk uit en echode de gebedsoproep van de muezzin over de daken. Iedereen kon dat horen. Vandaag de dag vervullen luidsprekers deze functie. Verder hebben de meeste mensen ook gewoon een smartphone in hun zak en meldt een app keurig wanneer het weer tijd is voor gebed. De functie van de minaret is daarmee achterhaald. Esthetiek is echter een heel andere kwestie; er worden naast veel nieuwe moskeeën in Europa nog steeds prachtige minaretten gebouwd.

Zoals gezegd vervullen Europese islamitische centra en moskeeën vaak bredere maatschappelijke rollen dan in het Midden-Oosten gebruikelijk is. Moskeeën in Europa zijn plaatsen voor religieus onderwijs, liefdadigheid en sociale hulp, maar er worden ook trouwerijen gehouden, wat ongebruikelijk is in veel delen van het Midden-Oosten. Ook zijn begrafenissen en interreligieuze ontmoeting veelvoorkomend. De ontwerpen van hedendaagse Europese moskeeën zijn hierop afgestemd. Naast de gebedsruimte zijn er meestal ruimtes

voor lessen en bijeenkomsten, en soms kantines en bibliotheken. Het vrijdaggebed (salat al-juma) vormt de wekelijkse piek van het religieuze leven, en dan stroomt de moskee soms tot ver buiten zijn muren vol.

Hoe een moskee in Europa eruitziet, welke school van islam er wordt gevolgd en welke gemeenschap de moskee gebruikt, verschilt per land, per stad en zelfs per wijk. In sommige steden domineren Ottomaanse bouwvormen, in andere Maghrebijnse of Zuid-Aziatische stijlinvloeden. Deze verscheidenheid maakt de moskee tot een rijke afspiegeling van de wereldwijde islam.

#### AANBEVOLEN LITERATUUR

Allievi, Stefano. *Mosques in Europe: real problems and false solutions*. London: Alliance Publishing Trust, 2010

**D**e Syrische historicus Aziz al-Azmeh vatte het scherp samen in zijn boek *Islams and Modernities*: “Er is niet één islam, er zijn vele islams”.<sup>2</sup>

Toen ik in de jaren negentig in Lund de colleges van Jan Hjärpe volgde, hoorde ik hem iets soortgelijks zeggen, maar in wat poëtischer bewoordingen: “De ummah is een mozaïek.” Deze omschrijving is mij altijd bijgebleven, want het was een correctie op mijn eigen neiging, en die van veel anderen, om over de islam te denken alsof het een homogeen blok betreft.

Voor wie het Midden-Oosten nooit bezocht heeft, of er zich niet in verdiept heeft, kan de neiging bestaan om te denken dat er zoiets bestaat als *de* islam. Het idee van een homogeen geloof, met vaste overtuigingen en één gemeenschap die ze deelt. Dat perspectief op de islam is niet ongewoon en wordt versterkt door met name rechts-populistische bewegingen in Europa, die de islam graag afschilderen als een bedreigend, monolithisch geheel. Wie beter kijkt, ziet echter hoe groot de variatie is: het is een mozaïek van stromingen, rechtsscholen, soefi-ordes en tradities.

Een enigszins vergelijkbare variatie is ook zichtbaar in het christendom, waar katholieken, protestanten en orthodoxen elk weer onderverdeeld zijn in tientallen geloofsrichtingen en liturgische tradities, zoals lutheranen, calvinisten, anglicanen en baptisten.

---

<sup>2</sup>Aziz al-Azmeh, *Islams and Modernities*. London-New York: Verso, 1993 (2de druk 1996)

Fig.3 Schematische weergave van de hoofdtradities, rechtsscholen, soefi-ordes, hervormingsbewegingen en onderstromen van de islam. In de academische literatuur bestaan uiteenlopende schema's voor de indeling van islamitische stromingen, doorgaans beperkt tot afzonderlijke domeinen zoals recht, theologie of religieuze praktijk. Het bovenstaande overzicht brengt deze dimensies samen in één analytisch kader.

Waar echter binnen veel christelijke geloofsrichtingen verschillen gemarkeerd worden via formele belijdenissen en kerkverbanden, wordt binnen veel moslimgemeenschappen de interne diversiteit vaak pragmatisch een plek gegeven. Men benadrukt niet de verschillen, maar de gedeelde shahada en rituelen, terwijl verschillen naast elkaar mogen bestaan, soms zelfs binnen één moskee. De interne diversiteit is groot, maar wordt door moslims zelf niet altijd zo beleefd. Eerder als verschillende uitingen van een groter geheel. Uiteraard zijn er uitzonderingen. Op sommige plaatsen en in sommige situaties, denk bijvoorbeeld aan Irak in de jaren na de Tweede Golfoorlog (2003), worden de verschillen tussen verschillende islamitische stromen juist verscherpt of gepolitiseerd.

Zoals te zien is in het schema op de volgende pagina, kan de islam worden onderverdeeld in drie hoofdstromingen, waarvan het soennisme en het sjiïsme algemeen bekend zijn. Minder bekend is de derde, kleinere hoofdstroming, het kharidjisme. De drie hoofdstromingen kunnen op hun beurt weer onderverdeeld worden in juridische scholen (madhhab). Verder bestaan er een groot aantal verschillende soefi-ordes binnen de islam, evenals hervormingsbewegingen en ongebonden stromingen.

Zo'n schema blijft natuurlijk een vereenvoudiging: stromingen overlappen, vertakken zich en mengen. Religie laat zich niet netjes in vakjes dwingen. Sommige gemeenschappen combineren elementen uit verschillende tradities, zoals de Alevieten<sup>3</sup>. Sommige soefi-ordes bewegen zich zelfs buiten confessionele kaders. Ook lopen etniciteit en religie soms door elkaar, waardoor een puur theologische classificatie tekortschiet.

---

<sup>3</sup> Een terminologische noot: de Alevieten (voornamelijk in Turkije en de Turkse diaspora) en de Alawieten (voornamelijk in Syrië) worden in het Nederlands soms door elkaar gehaald. Het gaat echter om twee geheel verschillende religieuze tradities. Alevieten zijn een sjiitisch-georiënteerde gemeenschap met sterke soefi-invloeden. Alawieten in Syrië daarentegen vormen een esoterische minderheid binnen de bredere sjiitische traditie. De Alawieten kregen in de 20e eeuw bekendheid en politieke betekenis in Syrië via de alawitische presidentsfamilie Al-Assad.

1. DEFINITIES & DENKKADERS

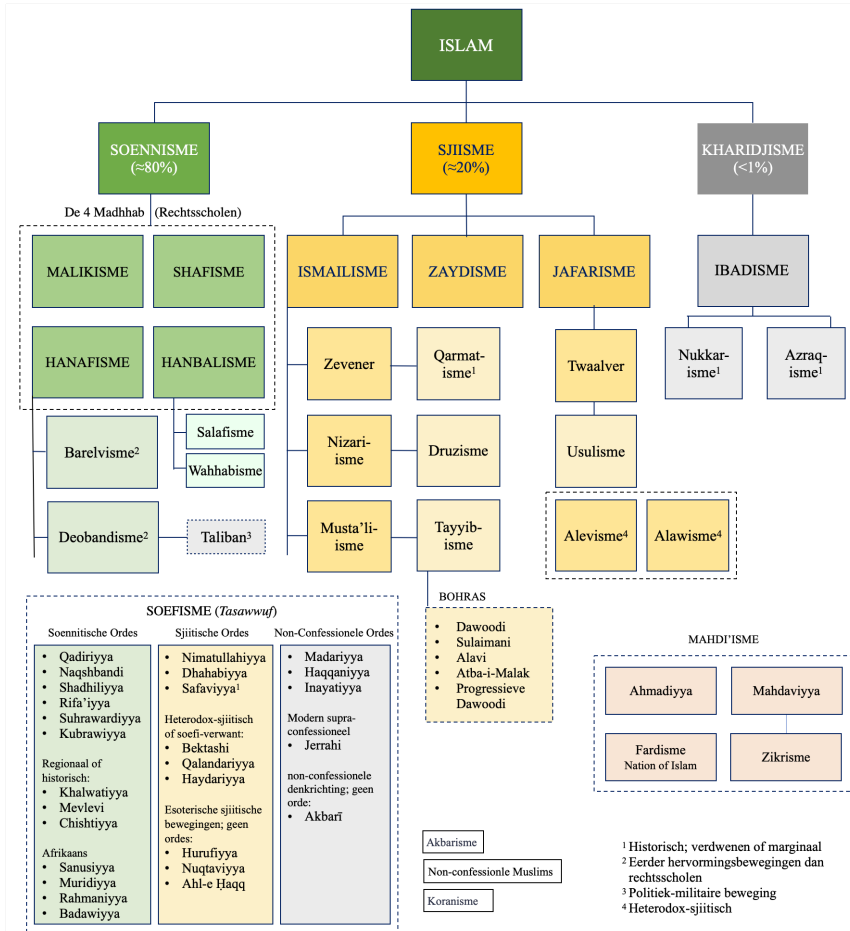


Fig.3 Schematische weergave van de hoofdtradities, rechtsscholen, soefi-ordes, hervormingsbewegingen en onderstromen van de islam. In de academische literatuur bestaan uiteenlopende schema's voor de indeling van islamitische stromingen, doorgaans beperkt tot afzonderlijke domeinen zoals recht, theologie of religieuze praktijk. Het bovenstaande overzicht brengt deze dimensies samen in één analytisch kader.

Een extra complicatie is dat een klein aantal groepen, bijvoorbeeld de Ahmadiyya, de Alevieten en de Zikri, zichzelf als moslim beschouwen, maar niet door alle andere moslims als zodanig erkend worden. Soms leidt dat tot uitsluiting of zelfs vervolging. Bekend is het voorbeeld van de Ahmadiyya, een

hervormingsbeweging uit Brits-Indië, die in Pakistan bij wet als niet-islamitisch wordt bestempeld. Dit terwijl zij in Europa een voortrekkersrol gespeeld hebben en in de vroege twintigste eeuw enkele van de eerste moskeeën in West-Europa hebben gebouwd.

Het is zeker niet mijn intentie om de islam met zijn stromingen en vertakkingen in detail te bespreken; daar zijn prima standaardwerken voor. Maar enige uitleg is zinvol.

Allereerst het soennisme, dat naar schatting 80% van de wereldwijde moslimbevolking omvat en is georganiseerd rond vier klassieke rechtsscholen (de madhhab). Een rechtsschool in het kort, is een traditie van juridische interpretatie. Ze ontstonden in de vroege eeuwen van de islam, toen geleerden systematisch begonnen na te denken over hoe de Koran en de overleveringen van de profeet (de hadith) moesten worden toegepast in het dagelijks leven.

Elke rechtsschool ontwikkelde eigen methoden en accenten bij deze interpretatie. De verschillen lijken wellicht formeel van karakter, maar hebben wel degelijk gevolgen in de praktijk. Zaken als de gebedshouding, de manier van vasten, de interpretatie van voedselvoorschriften of een huwelijksvoltrekking kunnen zichtbaar verschillen per rechtsschool. Rechtsscholen zijn dus geen abstractie, ze bepalen hoe moslims hun geloof in de dagelijkse praktijk uitoefenen.

Het hanafisme is veruit de grootste en meest verspreide rechtsschool en wordt gevolgd door ongeveer de helft van alle soennieten. Vooral in gebieden die tot het voormalige Ottomaanse Rijk behoorden, waaronder de Balkan en Turkije, evenals in grote delen van Zuid- en Centraal-Azië is deze rechtsschool de meest voorkomende. In Nederland zijn de meeste Bosnische, Turkse, Surinaamse en Afghaanse moslims hanafi. De tweede rechtsschool binnen het soennisme is het malikisme, veelvoorkomend in vooral Noord- en West-Afrika. In Nederland wordt deze traditie gevolgd door bijvoorbeeld Marokkaanse moslims.

Als intermezzo een korte, verhelderende anekdote: als ik moskeeën bezoek en met mensen in gesprek kom, vraag ik hen wel eens naar hun rechtsschool, zelfs met benoeming van de arabische term hiervoor, madhhab. Ik kom echter verbazingwekkend vaak mensen tegen die helemaal niet weten bij welke rechtsschool ze horen. Vaak ook herkennen ze het pas als ik het opper, bijvoorbeeld "bent u dan wellicht hanafi?" Vooral bij tweede of derde generatie moslims in West-Europa kom ik dit vaak tegen. Wat dit voorbeeld duidelijk maakt,

is dat de rechtsscholen zo diep ingebed zijn in de cultuur en praktijk, dat ze niet meer expliciet benoemd worden. Veel moslims zijn zich heel goed bewust van de praktische uitvoering van hun geloof, maar niet altijd van de formele classificaties die wetenschappers en theologen eraan geven.

De derde soennitische rechtsschool, het shafi'isme is wereldwijd verspreid in vooral Oost-Afrika, Zuidoost-Azië en delen van het Midden-Oosten. In Nederland zien we shafi'isme onder vooral Koerdische, Indonesische en Somalische moslims.

Tenslotte hanbalisme, de kleinste van de vier, die echter globaal erg invloedrijk is omdat deze school aan de basis staat van het wahhabisme, de vorm van islam die aangehangen wordt in Saoedi-Arabië. Ook het salafisme beroept zich op de erfenis van de hanbali-school.

De tweede grote hoofdstroming, het sjiïsmen, omvat ongeveer twintig procent van de wereldwijde moslims en kent drie hoofdrichtingen:

Het jafarisme, ook wel twaalvers genoemd, is de grootste sjiïtische ondergroep. Het twaalver sjiïsmen is de dominant rechtsschool onder sjiïeten in Iran en Irak, en in delen van Libanon. De Libanees-sjiïtische Hizbollah beweging is bijvoorbeeld twaalver sjiïtisch. De twaalvers erkennen twaalf onfeilbare imams, waarvan de laatste, de Mahdi, verborgen is, maar ooit zal terugkeren als rechtmatige imam. In Nederland zijn twaalver-gemeenschappen te vinden in steden als Rotterdam en Amsterdam en hebben dan vaak een Iraanse of Irakese achtergrond.

Ik maakte voor het eerst kennis met het Twaalver-sjiïsmen tijdens een maandenlang verblijf in Iran in 1993. Ik belandde midden in de maand moharram, de rouwmaand van het sjiïsmen. Ik zag massale processies voorbij trekken. Honderdduizenden mensen liepen mee ter herdenking van de Slag bij Karbala, het breekpunt waar de islam zich definitief splitste in soennisme en sjiïsmen. In zwarte kledij bewogen de mannen zich langzaam voort op het ritme van grote trommels. Ze sloegen zich met kettingen op de rug. Op de achtergrond klonk de klaagzang van vrouwen. Het tafereel illustreerde voor mij dat het twaalver sjiïsmen een vorm van islam is die zich daadwerkelijk essentieel en zeer zichtbaar onderscheidt van bijvoorbeeld de hanafi traditie in Turkije. Hierbij ook direct een nuance. Het ging hier over extreme en gepolitiseerde uitingen. De meeste twaalver sjiïeten herdenken moharram een stuk ingetogener. Ook moet ik denken aan de Filipijnen, waar rooms-katholieke mannen zich jaarlijks aan houten

kruisen laten nagelen ter herdenking van Christus' lijden. Ook dat is een extreme vorm van zelfkastijding geboren uit een intens beleefd geloof.

De tweede sjiitische rechtsschool is het isma'ilisme, ook wel zeveners genoemd. Zij erkennen geen twaalf, maar zeven imams en volgen een nu levende imam. De nizari-vertakking, onder leiding van de Aga Khan is daarvan waarschijnlijk de meest bekende.

Tenslotte het zaidisme, een kleinere vertakking van het sjiisme die voornamelijk te vinden is in Jemen. De Houthi-beweging in Jemen is een politieke en militaire beweging die in de jaren negentig uit de zaïditische traditie is voortgekomen, rond de familie al-Houthi waarnaar de beweging vernoemd is. In Nederland zijn aanhangers van het zaïdisme vrijwel afwezig.

De derde hoofdstroming naast het soennisme en sjiisme, het kharidjisme, ontstond in de vroege islamitische geschiedenis door afscheiding van de gemeenschap. Het woord is afgeleid van de Arabisch woord kharaja, dat uittreden of naar buiten gaan betekent. Minder dan 1% van de moslims wereldwijd volgt het kharidjisme. Theologisch en historisch geldt het desondanks als een hoofdstroom. De als enige overgebleven vertakking binnen het kharidjisme is het ibadisme, de meest voorkomende rechtstraditie in Oman. Er zijn eveneens kleine gemeenschappen in delen van Noord- en Oost-Afrika, onder meer op Zanzibar en in de Mزاب-vallei in Algerije . Deze gemeenschappen zijn voortgekomen uit vroeg-islamitische expansie en maritieme handelsnetwerken in de Indische Oceaan en de Maghreb.

Het soefisme (tasawwuf) is geen rechtsschool of geloofsrichting. Het is eerder het mystieke hart van de islam. Bekend is het ritueel van de draaiende derwisjen in Konya, uitgevoerd door volgers van de Mevlevi-orde. Dit ritueel heet dhikr. Het lijkt op een dans maar is eigenlijk een vorm van gebed. Het ronddraaien veroorzaakt een trance, een weg naar God's nabijheid. Dit ritueel wordt meestal uitgevoerd in soefistische gebedshuizen, tekke's genaamd.

Soefi's hebben een spirituele benadering van de islam en leggen de nadruk op innerlijke zuivering. Naast de dhikr staan soefi's ook bekend om hun muziek (vooral het karakteristieke geluid van de ney-fluit), poëzie (van bijvoorbeeld de dichter Rumi) en meditatie.

Grote soefi-ordes zoals de Naqshibandi en de Mevlevi hebben zich vooral tijdens de naoorlogse migratie wereldwijd verspreid, inclusief in Europa en Nederland. Het soefisme is echter ook onderwerp van controverse vanuit de

streng-orthodoxe hoek. In gesprekken met salafistische moslims in België hoorde ik meer dan eens dat zij soefisme als bid'a beschouwen, een onwettige vernieuwing. Dit kan soms tot spanningen binnen moslimgemeenschappen leiden.

Er zijn door de eeuwen heen meermaals bewegingen ontstaan die terug wilden naar een vermeend zuivere islam. Deze hervormingsbewegingen ontstonden vaak als reactie op wat men zag als religieus verval of morele corruptie. Het zijn vooral deze hervormingsbewegingen, zoals het jihadisch-salafistische Al-Qaida en de deobandische Taliban, die de radicale denkbepelden uitdragen die in het Westen veelvuldig, maar onterecht, gelijkgesteld worden met de islam als geheel.

Het wahhabisme is een hervormingsbeweging die ontstond in de 18<sup>e</sup>-eeuw, op het Arabisch schiereiland. Het is een zeer strikte interpretatie en vormt de basis voor het religieuze systeem in Saoedi-Arabië. Vooral via financiële steun oefent het wahhabisme aanzienlijke invloed uit op moskeeën wereldwijd.

Het salafisme is een nieuwere hervormingsbeweging, ontstaan in de late 19<sup>e</sup> eeuw, en heeft vaak politieke doelstellingen. In het geval van het radicale en gewelddadige jihadistisch salafisme, voeren ze zelfs gewapende strijd voor hun geïdealiseerde, puristische vorm van islam. Al-Qaida en IS (Daesh) zijn voorbeelden van jihadistisch salafisme.

De Deobandi combineren een traditionele islamitische leer met uiterst conservatieve idealen. Deze beweging is sterk vertegenwoordigd in Pakistan en India. Theologisch leunt de Taliban in Afghanistan op het deobandisme, maar heeft ook elementen overgenomen die in de richting gaan van salafisme.

Tenslotte de Moslimbroederschap die in 1928 werd opgericht in Egypte. De Moslimbroederschap is vooral bekend als oorsprong van het islamistisch denkgoed, dat een gepolitiseerde islam de basis wil maken voor samenleving en staat. Het verschil tussen islamitisch en islamistisch lijkt een enkele letter "s", maar de betekenis is wezenlijk anders. Islamitisch is niet de belijdenis van de islam, maar het streven naar een politieke islam.

In 1991 verbleef ik een week in de Syrische stad Hama. De stad lag half in puin en alle gebouwen, inclusief mijn hotel, zaten vol kogelgaten. Negen jaar eerder, in 1982, had in deze stad een bloedbad plaatsgevonden. Een gewapende opstand van de Syrische tak van de Moslimbroederschap was genadeloos neergeslagen door het regime van Hafiz al-Assad. Volgens Amnesty Internatio-

nal vielen er 25.000 slachtoffers, volgens andere bronnen het dubbele. Het was een voorbode van de Syrische burgeroorlog die in 2011 uitbrak.

#### AANBEVOLEN LITERATUUR

1. Al-Azmeh, Aziz. *Islams and Modernities*. London: Verso, 1993.
2. Esposito, John L., ed. *The Oxford History of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
3. Hjärpe, Jan. *Islam: Lära och livsmönster*. Lund: Studentlitteratur, 1991.
4. Mostyn, Trevor and Hourani, Albert (ed.). *The Cambridge Encyclopaedia of the Middle East and North Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988
5. Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.
6. Knysh, Alexander. *Sufism. A New History of Islamic Mysticism*. Princeton: Princeton University Press, 2017.

Het wereldwijde mozaïek van islamitische vertakkingen is ook zichtbaar in Nederland. De migratiegolven van de afgelopen decennia hebben niet één uniforme ‘Nederlandse islam’ voortgebracht, maar een zeer gevarieerd geheel, waarin land van herkomst, rechtstraditie, religieuze stroming, etniciteit en culturele invloeden elkaar kruisen.

Neem de Turkse gemeenschap in Nederland, die vaak als één geheel wordt benoemd, terwijl ze in werkelijkheid een caleidoscoop vormt. De hanafitische rechtsschool is weliswaar dominant onder Turkse Nederlanders, maar er zijn ook aanzienlijke groepen Turkse Koerden die de shafi‘itische traditie volgen. Daarnaast is een deel van de Turkse migranten aleviet, een sjiitisch-georiënteerde gemeenschap. Ook bestaan in Nederland twaalver-sjiitische gemeenschappen en soefistische bewegingen zoals de Mevlevi, beide afkomstig uit vooral het oosten van Turkije. Deze diversiteit zie je terug in een veelvoud aan moskeeverenigingen en zelfs in de keuze van religieuze feestdagen en gebedstradities.

Ook onder Marokkaanse moslims in Nederland is de ogenschijnlijke homogeniteit misleidend. De meerderheid volgt weliswaar de malikische rechtsschool, maar er zijn in Nederland ook Berberse gemeenschappen met specifieke lokale tradities en kleine sjiitische gemeenschappen uit het noorden van Marokko. Ook zijn sommige Marokkaanse moskeeën soefi-georiënteerd,

met nadruk op de verering van heiligen, terwijl anderen juist een sobere, orthodoxe Islam voorstaan.

Verder zijn er Afghaanse en Somalische moslimgemeenschappen in Nederland, elk met eigen rechtstradities en culturele tradities. Daarbij komt een aantal minder bekende groepen, zoals de Alawieten uit Syrië en de Ahmadiyya die in Pakistan officieel niet als moslims worden erkend, maar in Nederland openlijk actief zijn. De wahhabitische stroming is eveneens in Nederland aanwezig, onder meer zichtbaar in de As-Soennah moskee in Den Haag.

Ook in Nederland blijkt de islam aldus veel meer een mozaïek dan een monoliet te zijn. De Nederlandse moslimgemeenschap is gevarieerd en complex, én in beweging. Zelfs binnen één herkomstgroep, zoals de bovenstaande Turkse casus, is de diversiteit vaak groot. Wie spreekt over “de islam in Nederland” of “de islam in Europa” doet er goed aan zich deze interne rijkdom en fragmentatie voor ogen te houden. Ook in Nederland is de ummah, om een andere metafoor van Jan Hjärpe te lenen, als een “huis met vele kamers”.

**T**oen ik in 1988 voor het eerst langdurig door het Midden-Oosten reisde, kwam ik vaak mensen tegen die zichzelf rekenden tot volkeren waar ik niet of nauwelijks van gehoord had. Zo ontmoette ik mensen die zichzelf beschreven als Laz, Druzen, Jezidi of Kopten. Als mij iets duidelijk werd, was het wel dat ook de etnische verscheidenheid in het Midden-Oosten erg groot is.

De eerder beschreven religieuze en theologische verscheidenheid van de islam gaat namelijk hand in hand met een al even rijke en gelaagde etnische diversiteit. Wie de islamitische wereld uitsluitend bekijkt door een religieuze bril en het mozaïek van rechtsscholen, mystieke ordes en hervormingsbewegingen ontwaart, ziet gemakkelijk over het hoofd dat achter die diversiteit een minstens zo veelzijdige wereld van talen en etniciteiten schuilgaat.

Het Midden-Oosten is een regio die wordt gekenmerkt door een uitgesproken etnische verscheidenheid die zich uitstrekt over landsgrenzen en religieuze scheidslijnen. De veronderstelling van een etnisch homogene ‘Arabische wereld’ miskent de historisch gegroeide complexiteit van het Midden-Oosten.

Wanneer we de bevolkingssamenstelling van de drie grootste staten in het Midden-Oosten bekijken: Egypte, Iran en Turkije, wordt deze diversiteit onmiddellijk zichtbaar. Egypte geldt als het grootste Arabischsprekende land, met een duidelijke meerderheid van etnische Arabieren. Maar de twee andere grote landen, Turkije en Iran, zijn overwegend niet-Arabisch. In Turkije vormen

de etnische Turken de dominante meerderheid, al herbergt het land ook aanzienlijke minderheden, waaronder Koerden, Zaza en Laz. Ook toen ik in 1993 Iran bezocht, werd ik er constant aan herinnerd hoe weinig etnisch homogeen het land is. Naast Perzen ontmoette ik vele Azeri's, Koerden en Baluchi's, en in afgelegen gebieden ook Turkmenen en Qashqai.

Naast de drie dominante etnolinguïstische groepen: Arabieren, Turken en Perzen, telt het Midden-Oosten talloze andere gemeenschappen. Onder hen de Koerden, een niet-Arabisch, Iraans volk verspreid over vier landen. Verder Armeniërs en Assyriërs met eeuwenoude wortels in Mesopotamië en het Armeense Hoogland. Druzen met hun eigen religieuze traditie, en joodse gemeenschappen die historisch aanwezig waren in vrijwel alle grote steden van het Midden-Oosten. Ook kleinere maar historisch invloedrijke groepen zoals de Loeri en Tsjerkessen, en religieus-etnische gemeenschappen als de Jezidi en de Shabak, hebben elk hun eigen talen, gebruiken en sociaal-religieuze structuren weten te behouden, vaak ondanks eeuwen van marginalisering en assimilatiepogingen.

Etnische en religieuze identiteiten overlappen soms maar lang niet altijd. Zo worden de Koerden doorgaans als soennitisch gezien, maar er bestaan ook aanzienlijke alevitische en sjiiitische Koerdische gemeenschappen. Evenzo kent Iran, hoewel sjiiitisch gedomineerd, een breed spectrum aan religieuze tradities gekoppeld aan etnische achtergronden.

Deze etnische lappendeken is niet achtergebleven in de landen van herkomst, maar is met de migratiestromen meeverhuisd naar Europa. De etnische diversiteit binnen Europese moslimgemeenschappen met wortels in het Midden-Oosten, weerspiegelt echter maar een deel van de bredere variatie die voortkomt uit migratie uit de gehele islamitische wereld. Onder moslims afkomstig uit Afrika en Azië is de etnische diversiteit minstens zo groot. Vanuit Sub-Sahara-Afrika vestigden zich in Europa Somaliërs, Eritreeërs, Soedanezen, Nigerianen (waaronder Hausa en Fulani) en Senegalezen. Ook binnen deze groepen bestaan grote interne verschillen, gebaseerd op taal, cultuur, clanstructuren en religieuze tradities. Uit Zuid-Azië kwamen naast Pakistaanse migranten ook Bengaals-, Gujarati- en Pathaansprekende gemeenschappen, elk met eigen rituelen, juridische opvattingen en islamitische stromingen. De Afghaanse diaspora omvat Tadzjiekken, Hazara, Oezbeken en Pashtun, ook elk met eigen etnisch-religieuze oriëntaties.