

MOSLIM-ORGANISATIES IN BELGIE

Felice DASSETTO en Albert BASTENIER

In België leven er ongeveer 200.000 immigranten die afkomstig zijn uit een land waar de islam domineert (meer in het bijzonder Marokko en Turkije). Dit is een volkomen nieuw feit voor België, dat zelfs in zijn koloniaal verleden nooit de ervaring had van een ontmoeting met de islam. Hier worden de resultaten weergegeven van een studie over het geheel van de georganiseerde vormen van de islam in België. Gedurende de laatste tien jaren hebben deze zich sterk ontwikkeld. Het komt er op aan een onderscheid te maken naar de aard van deze georganiseerde vormen: van de moskeeën en gebedszalen naar de bewegingen en broederschappen, naar de acties van de staten en de transnationale organisaties. De Belgische staat die de islam erkend heeft net zoals ze de katholieke, protestantse en joodse godsdienst erkent, blijkt een belangrijke "organisator van de islam" te zijn, namelijk wat betreft het onderricht in deze godsdienst. De georganiseerde islam wordt één van de inzetten die de toekomst van de integratie van de immigranten zal bepalen.

Met de immigratie van duizenden arbeiders in Europa, waaronder een heel aantal uit moslimlanden, heeft zich in Noord-West-Europa op het vlak van de geschiedenis van de godsdiensten en de ideeën een totaal nieuw feit voorgedaan. Men schat dat er in het begin van de jaren 80, in de vijf landen van de Europese Gemeenschap die voornamelijk immigranten aantrokken, met name de Duitse Bondsrepubliek, Frankrijk, het Verenigd Koninkrijk, België en de Nederlanden, zowat 4,3 miljoen immigranten afkomstig waren uit landen waar de islam de voornaamste godsdienst is. Zij vertegenwoordigen ongeveer 2,2 % van de bevolking van deze vijf landen.

Op die manier doet de islam voor het eerst zijn intrede in de geschiedenis van de Europese volkeren, zelfs al blijven zijn vertegenwoordigers in aantal sterk minoritair t.o.v. de totale bevolking van dit continent. Maar het is toch voldoende opdat de kijk van het christelijke Westen op de islam niet langer een kijk van buitenuit zou zijn, maar nu mede bepaald is door de interne situatie. De definitief naar Europa gebrachte islam is nu niet langer een erudiet onderwerp, het is een collectieve en volkse werkelijkheid geworden.

Volgens de volkstelling van 1981 wonen er in België 186.187 personen die afkomstig zijn uit moslimlanden, waarvan 122.800 uit de Maghreb-landen en 63.387 uit Turkije. Deze populatie is voor 42,4 % in Brussel gevestigd, voor 34,7 % in Vlaanderen en voor 22,9 % in Wallonië. De totale moslimbevolking vertegenwoordigt ongeveer 1,9 % van de totale bevolking van dit land (maar 7,9 % in Brussel, 1,1 % in Vlaanderen en 1,3 % in Wallonië).

De vestiging van deze moslimbevolking in ons land gaat gepaard met de uitbouw van allerlei godsdienstige islamitische organisaties, die een vijftiental jaar geleden nog praktisch onbestaande waren. Deze uitbreiding van het islamitische organisatienet is vooral merkbaar aan de zichtbare toename van het aantal moskeeën en gebedsplaatsen. Terwijl in de periode tussen de twee volkstellingen van 1970 en 1981 het bevolkingsdeel dat uit de moslimlanden afkomstig was, verdrievoudigde, steeg het aantal moskeeën tot het tienvoudige. In 1983 was de helft van de bestaande moskeeën nog geen vijf jaar geleden opgericht, en 80 % bestond nog geen tien jaar.

De oorzaken van deze versnelling zijn veelvoudig en gelijkgericht, zowel wat het aanbod als de vraag betreft. Ze liggen helemaal in de lijn van de huidige fase van de migratiecyclus van de migranten uit moslimlanden, die sinds halverwege de

jaren zeventig een proces van stabilisering hebben aangevat (1). In deze context is het duidelijk dat de immigranten, en voornamelijk de volwassen mannen - het zijn vooral dezen die een eigen religieuze ruimte opeisen - de godsdienstige organisatie een socialisatierol, een rol van identiteitsbehoud t.o.v. de niet-islamitische ruimte (dar-al-harb) toekennen (2), terwijl zij tevens op zoek zijn naar een nieuwe her-legitimatie voor het vaderlijk gezag dat door de werkloosheid en de opkomst van de nieuwe generatie in het gedrang wordt gebracht.

Wat het aanbod betreft, moet de groei van de organisaties gesitueerd worden in het kader van wat in de pers meestal "het islamitisch reveil" wordt genoemd. De dynamiek is tweevoudig. De eerste kracht wordt voortgebracht door de moslim natie-staten zelf (3), of door hun transnationale religieuze of para-religieuze organisaties (voor de Europese landen is dat met name de "Ligue Islamique Mondiale", onder de leiding van Saoedi-Arabië). Deze landen staan nu sterker op internationaal vlak, vooral tegenover de Westerse landen, en hebben een missionaire strategie uitgedacht, die niet alleen naar de Afrikaanse of Aziatische landen gericht is, maar ook naar de Westerse landen.

De tweede kracht vindt zijn oorsprong in de islamitische religieuze bewegingen, die vaak ten onrechte als integristisch worden bestempeld, en die voortkomen uit de grote hervormingsbewegingen van de XIXde en de eerste helft van de XXste eeuw, en eveneens in de klassieke mohammedaanse broederschappen (4), die zelfs in bepaalde gevallen door de emigratie nieuwe krachten hebben gewonnen.

De huidige context van het emigratiefenomeen in Europa vertoont dus een aantal convergerende factoren die de uitbreiding en ontwikkeling van organisaties sterk in de hand hebben gewerkt.

1. Typologie van de islamitische religieuze organisaties

De leer van de islam schrijft geen expliciet organisatiemodel voor, noch biedt zij een omschrijving van de religieuze macht en van de procedures voor het doorgeven van die macht. Toch beschikt de islam over een organisatie of, meer bepaald,

over meerdere netwerken van organisaties die zich naast elkaar ontwikkelen, elkaar overlappen of soms doorkruisen. Elk net vormt een invloedsgebied waar de actors zich het religieuze gegeven toeëigenen en waar invloedsverhoudingen tot stand kunnen komen. In zijn orthodoxe en legitieme vorm verbiedt de islam bovendien de manipulatie van het heilige (zelfs al doet dit langs zijwegen weer zijn intrede). Er bestaat dus geen religieuze organisatie die berust op het vermogen om het heilige zelf te manipuleren.

De religieuze organisatie berust in feite op drie fundamenteën. Zij biedt zich ten eerste aan als een functie van godsdienstige kennis die verworven werd en/of ten dienste wordt gesteld van de gemeenschap (het leiden van het gebed, het geven van onderricht, geleerde zijn), of van de macht (het hanteren van het recht, rechter zijn). Wie over deze kennis beschikt, heeft dus reële macht. Zij is verder functie van de religieuze eigenschappen van een actor die een eigen vorm van naleving van de islam creëert (Tariqa). De gelovigen die deze weg volgen roepen een eigen organisatie in het leven. Tenslotte is zij in de randvormen van de islam -- hier beschouwd als heterodox -- het terrein van private ondernemers, die in naam van het sacrale met het heilige, dat immanent in de natuur en in de mens aanwezig is, omgaan.

Dergelijke organisatievormen hebben tenminste twee kenmerken gemeen. Zij geven aanleiding tot het ontstaan van functies en rollen die in principe geen aanleiding geven tot het vormen van een stand, in de zin die Max Weber eraan geeft. Dit betekent echter niet dat er in feite geen standen kunnen ontstaan, maar hun legitimiteit steunt niet op de principes die aan de basis liggen van de organisatie. Concurrentie tussen de bezitters van de religieuze kennis blijft dus mogelijk. Van daar dat er een zodanig systeem van invloed moet worden uitgebouwd dat het de uitoefening van een bepaald ambt legitimeert. De macht kan dus nooit als definitief verworven worden beschouwd. Een tweede daarmee verband houdend kenmerk is dat de machtsverhouding nooit op een abstracte relatie berust, maar op een persoonlijke erkenning van de gezagsverhouding. Zelfs in haar meest bureaucratische vorm kan de macht zich niet doen gelden door regels alleen, steeds vergt zij het gebruik van invloed en dus persoonlijke erkenning.

Het feit dat de kanalen van invloed en macht steeds opnieuw gedefinieerd worden en bovendien met de persoon zelf verbonden zijn, heeft geleid tot een complexe religieuze organisatie, die zowel bestendig als onbestendig is, zowel homogeen als heterogeen.

2. Het eerste niveau van de islam-organisatie

De bestendigheid is te wijten aan bepaalde fundamentele religieuze verwijzingen en aan de elementaire rituele gedragingen die de islamitische identiteit vormen. Wat de structuur van de organisatie betreft, kunnen we in dit verband van het eerste niveau van de islam-organisatie spreken. Dit eerste niveau wordt doorkruist door organisaties van hoger niveau, met name van staatsniveau of het staatsniveau overschrijdend. Het wordt eveneens doorkruist door bewegingen, d.w.z. organisaties, met een specifiek religieuze finaliteit.

Het eerste niveau van de islam-organisatie is het niveau dat tot geloof en fundamentele naleving leidt. Het legt dus de fundering van de islamitische identiteit en gemeenschap. Het komt tot uiting in de naleving van de fundamentele voorschriften. Daarbij speelt het gebed van meet af aan een sleutelrol in een organisatie op dit niveau. Het is een ogenblik waarop de identiteit duidelijk wordt geaffirmeerd, een moment dat bestemd is om het verschil met wat niet-islamitisch is duidelijk aan te tonen. Het is het meest vanzelfsprekende niveau, ook het meest apologetische trouwens, daar men het ook aan niet-islamieten laat zien. Theoretisch heeft deze eerste uiting betrekking op elke moslim, zonder onderscheid. Concreet, in de georganiseerde uitingsvorm van de islam, stelt men vast dat er toch keuzes gemaakt worden en dat er bepaalde bijzondere affiniteiten zijn.

Uit het onderzoek dat in België uitgevoerd werd op een steekproef van cultusplaatsen (5) blijkt een duidelijke nationale opsplitsing tussen Marokkaanse, Algerijnse en Turkse moskeeën, alhoewel er onder de bezoekers wel uitzonderingen voorkomen. De enige echt transnationale moskee is deze van het "Centre Islamique et Culturel" te Brussel, waarover we het verder nog zullen hebben.

Een tweede opsplitsing betreft het geslacht: de moskeeën worden voor 95 % door mannen bezocht, voornamelijk volwassenen. Hiermee wordt bevestigd dat de islam, als uiting van een gemeenschap, in hoofdzaak een mannenzaak is, of beter, de uitdrukking vormt van de autoriteit van de vader (6).

In België werden, in enkele jaren tijd, een aantal relatief zelfstandige en gedecentreerde moskeeën opgericht en geïnstitutionaliseerd. Deze situatie kan hier niet in enkele regels

geschetst worden (7). Belangrijk is dat er een infrastructuur is gegroeid die vergeleken kan worden met deze in de landen van herkomst, rekening houdend met de sterkere stedelijke concentratie bij de emigranten. Zo zouden er naar schatting in België 725 "musulmans principaux" (8) per cultusplaats zijn, dit in vergelijking met een dichtheid van 260 in Marokko en 380 in Turkije.

Het geheel van deze infrastructuur wordt bezocht (9) door gemiddeld 7 % van de bevolking voor het vrijdag-gebed en door 17,6 % van de "fidèles principaux". Maar in dit patroon zijn soms belangrijke verschillen vast te stellen volgens nationaliteit en streek van herkomst: zo ligt bij de Turken in Brussel de frequentie van het moskeebezoek bijzonder laag. Een verklaring daarvoor is volgens ons te zoeken in de belangrijke rol die de politiek in de Brusselse Turkse moskeeën tot het einde van de jaren zeventig gespeeld heeft, en doordat de Turkse immigrantengemeenschap ook een alawieten-gemeenschap omvat die geen moskeeën van soennieten bezoekt.

Het zou interessant zijn deze gegevens systematisch te vergelijken met deze uit de landen en streken van herkomst. Hierover bestaat jammer genoeg praktisch geen materiaal. Etienne en Tozy (1981) brengen voor Casablanca het bezoekcijfer van 1 % naar voor. Daarop voortgaand zou het moskeebezoek bij emigranten dus aanzienlijk hoger liggen. Deze gegevens moeten echter met veel omzichtigheid geïnterpreteerd worden, rekening houdend met de eigenheid van het professionele en socio-culturele milieu van Casablanca; maar ook met de contextueel zeer uiteenlopende betekenis die het moskeebezoek heeft in de "dar-al-Islam" (de islamitische ruimte, m.a.w. de plaats van de vrede) en in de "dar-al-harb" (de niet-islamitische ruimte, m.a.w. de plaats van de oorlog).

De koranschool, de plaats waar de socialisering in de godsdienst plaatsvindt, waar men een habitus verwerft t.o.v. koran en kennis, alsook t.o.v. het gezag (10), wordt in bijna alle cultusplaatsen ingericht. Men schat dat dergelijke scholen door ongeveer 15 % van de kinderen bezocht worden.

De door de emigratie "overgeplante" koranscholen geven blijk van een grote pedagogische onzekerheid. Men vindt er zowel het meest traditionele pedagogische systeem (de kinderen zittend op de grond, schrijfplankjes, reciterend van buiten leren van de koran), als meer moderne, min of meer geïmproviseerde methodes van onderricht. Toch staat in al deze methodes de "leraar", met sterk autoritair gezag, centraal, wat

een groot contrast schept met het pedagogische model dat in de Belgische scholen gangbaar is.

Deze onzekere houding in de koranschool staat trouwens in contrast met de moskee zelf die als ruimte duidelijk gestructureerd is (functies, kleuren, materialen) en wijst op een vanzelfsprekende manier van aanpakken bij de volwassen moslimbevolking.

3. Omkadering door de staat en door de staten onderling

Dit eerste niveau dat tot uiting komt in de georganiseerde cultusplaatsen, wordt overkoepeld door een aantal organisaties. Hun finaliteiten zijn: instaan voor de coördinatie, voor het specialiseren van de rollen, het toekennen van de ambten, het bureaucratiseren. Dergelijke organisaties zijn vaak staatsinstellingen, nationaal of supranationaal. Voor België kunnen ze op de volgende manier gerangschikt worden:

- Uitgaande van het land van herkomst, met in hoofdzaak het "Direction Générale des Affaires Religieuses de Turquie" en de "Mission Culturelle de l'Ambassade du Maroc".
- Uitgaande van de moslimstaten in het algemeen, die een aantal transnationale organisaties in het leven hebben geroepen, waaronder te vermelden: het "Centre Islamique et Culturel" te Brussel, uitgaande van de "Ligue Islamique Mondiale".
- Uitgaande van de Belgische staat zelf: de wetgeving (1974), de omzendbrieven en de tussenkomsten van het Bestuur van Erediensten van het Ministerie van Justitie, zijn de middelen waarmee het Belgische beleid een rol gaat spelen bij het opzetten van een omkaderingsstructuur. Hierbij weze opgemerkt in welke mate de Belgische staat op een belangrijke wijze bijdraagt tot de organisatie van de islam: hij financiert meer dan 250 leerkrachten in de islam die aangeduid worden door het "Centre Islamique et Culturel", voornamelijk in de rijksscholen (11). Zo volgden in het schooljaar 1983-84 ongeveer 19.000 kinderen uit de basisschool deze lessen, en ongeveer 8.500 jongeren in het secundair onderwijs (dit is ongeveer 40 % van de potentieel betrokkenen).

Deze omkadering door de natie-staten en door supranationale organisaties is voor de islam een relatief nieuw feit. Het vermogen tot omkadering hangt natuurlijk af van de beschikbare middelen en van de macht die men heeft om deze omkadering op te leggen. Op de Belgische staat na - die een outsider blijkt te zijn - ontsnappen deze machten hoe dan ook niet aan de hoger vermelde regels i.v.m. de manier waarop een organisatie functioneert, en ze zijn dus genoodzaakt voortdurend hun legitimiteit te bewijzen, tegen een sterke concurrentie in. In ieder geval blijkt dat de moslimorganisaties, soms ongewild, maar precies omwille van die koppeling van het religieuze aan het politieke, meegezogen worden in de logica van de diplomatie en van de betrekkingen tussen de verschillende staten onderling. Zo heeft de Belgische staat de islam als godsdienst erkend in de periode van de oliecrisis en in de context van de onderhandelingen over handelscontracten tussen België en de Arabische landen. Nog een voorbeeld van deze verweving is de opstelling van de internationale organisatie, "Appel Islamique" gesteund door Lybië, tegenover de actie van de "Ligue Islamique Mondiale", die onder de heerschappij van Saoedi-Arabië staat.

Onder de landen van herkomst is vooral de actie van de "Direction des Affaires Religieuses de Turquie", dat na de staatsgreep van 1980 in België over een eigen functionaris beschikt, bijzonder machtig geworden. Dit bestuur dat onder de bevoegdheid van de Eerste Minister valt, werd door de Turkse lekestaat aangesteld om de islam te omkaderen en bijgevolg te controleren, ten einde de nationale lekestaat veilig te stellen. Het gevolg is dat de georganiseerde islam bij de Turkse immigranten overkomt als een nationale, zoniet nationalistische islam, die in België verderzet wat de islam in Turkije is. Tegelijkertijd associeert men de ontwikkeling van de islam bij de Turkse immigranten met de wisselvalligheden in de betrekkingen tussen de islam en de Turkse staat. Zo stond tijdens de jaren voor de staatsgreep een deel van het lerarenkorps dicht bij de rechtse politieke partijen, of bij de rechtse religieuze groeperingen. Momenteel schaart men zich eerder achter de republikeinse islam van generaal Evren. Het nationale karakter van de Turkse islam komt tot uiting in heel wat moskeeën waar aan de muur de Ka'ba, de kalligrafie van Gods naam, de Turkse vlag, de tekst van het nationale Turkse volkslied, de foto van generaal Evren - en soms die van koning Boudewijn - naast elkaar hangen.

4. Verticale doorkruising van de overgeplante islam

De horizontale organisatie, die in eerste instantie gemeenschapsgebonden is om vervolgens de gemeenschap te overstijgen, wordt doorkruist door organisatie-netwerken die bezielde worden door religieuze bewegingen van verschillende aard. Deze kunnen geïnclassificeerd worden volgens de as traditioneel vs. modern. Men vindt er aan de ene kant de traditionele moslimbroedersschappen (12) en aan de andere kant de reformistische bewegingen die in deze eeuw zijn ontstaan (13). Deze as wordt doorsneden door een tweede as die betrekking heeft op de graad van politisering of inplanting in de maatschappij. De kruising van beide assen maakt het mogelijk tot een classificatie te komen van de agerende bewegingen die hogervernoemde organisatieniveaus beïnvloeden. Die classificering kan als volgt worden voorgesteld:

	politiek	isolationistisch
modern	Ver. moslim broeders	
	Ver. Islamitische studenten	Allaouia
		Tablighi
traditionistisch	Suleymancilar	Derkawa

Terwijl bepaalde van deze bewegingen (14) (Moslimbroeders, "qotbistes", Vereniging van de islamitische studenten, "Parti de libération de l'Islam"), eerder marginaal zijn en vooral in intellectuele milieus zijn ingeplant, zijn andere bewegingen (Tablighi, Suleymancilar, Allaouia) werkelijk in het midden van de moslimbevolking zelf ingeplant. Deze bewegingen wendden dus codes, symbolen, categorieën en een ideologie aan die beantwoorden aan de verwachtingen van de immigrantenbevolking. De Allaouia staan een moderne vorm van het klassieke soefisme voor. De Tablighi (15) willen een praktische en missionaire islam brengen, en zij ontwikkelen daarbij een propagandatechniek die vergelijkbaar is -- zij het gesofistikeerder -- met deze van de Getuigen van Jehova. Hun islam

wil a-politiek zijn, terwijl er sterke nadruk gelegd wordt op de tekenen van hun identiteit (baard, djellaba, herinrichting van de woonruimte). In de context van de socio-politieke marginaliteit van de immigratie, stellen zij voor terug te vallen op de islam-gemeenschap, in afwachting dat er een nieuwe fase van de geschiedenis aanbreekt.

5. Conclusies

Dit globale overzicht toont duidelijk aan hoe belangrijk de religieuze organisaties zijn in het leven van de immigranten uit de Maghreb-landen en uit Turkije in België. Men kan zonder twijfel stellen dat deze organisaties blijf geven over een zeer sterk omkaderingsvermogen te beschikken en in het verenigingsleven van de immigranten het overwicht hebben wat het toekennen van betekenissen betreft.

Deze sterke ontwikkeling kan niet los gezien worden van de huidige culturele en sociale conjunctuur van de islam en van het verschijnsel immigratie.

De huidige dynamiek zou dus mettertijd een andere vorm kunnen aannemen, bv. door het feit dat zij nu nog voornamelijk verbonden is met de belangen en strategieën van het mannelijk deel van de eerste generatie immigranten. Meteen rijst de vraag naar de plaats die de islam later zal innemen bij het jongere gedeelte van de bevolking, zowel bij de mannen maar vooral bij de vrouwen.

Hoe dan ook, de islam heeft blijf gegeven van een zekere organisatorische soepelheid en van een aanzienlijk aanpassingsvermogen t.o.v. het institutionele en sociale milieu in België. Hij heeft tot nu toe aangetoond belangrijke menselijke en materiële middelen te kunnen mobiliseren. De vraag is nu of de Belgische samenleving er in de toekomst in zal slagen deze nieuwe component in haar instellingen op te nemen, of dat zij eerder geneigd zal zijn deze component te marginaliseren en te privatiseren, of dat voorzichtige onderhandelingen om in de complexe Belgische samenleving tot een nieuw evenwicht te kunnen komen zullen nodig blijken.

NOTEN

- (1) Zie over deze kwestie Bastenier, Dassetto en Delcourt (1980).
- (2) In functionalistische termen beschouwd, kan dit gezien worden als een substituut voor het ontberen van een cultureel-etnisch en socio-politiek statuut. Gelijkaardige vaststellingen werden gedaan bij andere migraties en in andere religieuze systemen. Voor een samenvatting van deze problematiek, zie Bastenier en Dassetto (1979).
- (3) Men stelt vast dat omwille van de bijzondere manier waarop de religieuze component in de islam geïnstitutionaliseerd wordt, en omwille van zijn verhouding tot de politiek, deze laatste een essentiële rol speelt in de ontwikkeling van de islam, ook in de huidige vorm van natie-staat. Zie bv. Carré (1982), Lewis (1961) Toprak (1981).
- (4) Behalve bij de specialisten, is de verwarring in het Westen omtrent de ontwikkeling van deze beweging vrij groot. De bewegingen van deze strekking worden al te vaak verward met de Iraanse revolutie of met de strategieën van kolonel Khaddafi. Over dergelijke stromingen, zie o.m. Etienne en Tozy (1981), Kepel (1984) en Mardins (1977); voor een samenvatting zie Dassetto en Bastenier (1984).
- (5) Dit begrip is enigszins vaag: in de islam kan men niet spreken over culturele activiteiten in de eigenlijke zin van het woord; er is ook niet zoiets als een "sacrale ruimte". De term wordt hier om praktische redenen aangewend om het geheel van de moslim begrippen als masjid en jamâa te dekken, die in onze taal worden aangeduid als "moskee". Zie hierover Vogt-Goknil (1975) en Etienne (1984).
- (6) De vrouwelijke islam is eerder een godsdienst van transgressie en marginaliteit. Hij vindt een nieuwe uitweg in bepaalde religieuze bewegingen.
- (7) Zie daarover ons werk L'Islam Transplanté, pp. 55-71.
- (8) Het begrip "musulmans principaux" dat wij hier gebruiken slaat op het geheel van de bevolking dat verondersteld wordt de moskee te bezoeken, d.i. de bevolking ouder dan 15 jaar en zij is voor 95 % mannelijk. Het deel van de bevolking dat daadwerkelijk bezoekt wordt dan "fidèles principaux" genoemd.

- (9) Wij gebruiken hier het neutrale begrip "bezoeken" ten einde de discussie over het nader specificeren van dit begrip te vermijden. Er werd tot nu toe geen typologie gemaakt van de verschillende vormen van "bezoeken". (Zie hierover de opmerkingen van Charnay, 1977).
- (10) Het betreft hier wat Colonna (1981) in het algemeen "la coranisation", de "koranisering" noemt.
- (11) Over deze kwestie, zie Dassetto en Bastenier, 1984: 165-190.
- (12) Zie hierover Trimmingham Spencer (1983).
- (13) Onder de talrijke publikaties, zie voornamelijk Goldberg (1981), Etienne en Tozy (1981) en Kepel (1984).
- (14) Voor verdere uiteenzettingen, zie Dassetto en Bastenier, 1984: 109-159.
- (15) Deze beweging die sterk verspreid is onder de Maghreb-immigranten in Europa en in de Maghreb-landen zelf, ontstond in Indië in de XIXde eeuw in het kader van de Engelse kolonisering en de relatieve minderheidspositie van de moslims t.o.v. de Hindoe-bevolking.

BIBLIOGRAFIE

- BASTENIER, A. en F. DASSETTO,
1979 "Pour une analyse des stratégies religieuses au sein du monde migratoire en Europe", Social Compass, XXVI, 1: 145-171.
- BASTENIER, A., F. DASSETTO en J. DELCOURT,
1980 "Demain les immigrés", La Revue Nouvelle, september: 251-262.
- CARRE, O. (red.),
1982 L'Islam et l'Etat dans le monde d'aujourd'hui, Parijs, PUF.
- CHARNAY, J.P.,
1977 Sociologie religieuse de l'Islam, Parijs, Sindbad.

- CRESM
1981 Islam et politique au Maghreb, Parijs, CNRS.
- DASSETTO, F. en A. BASTENIER,
1984 L'Islam Transplanté. Vie et organisation des minorités musulmanes de Belgique, Antwerpen, EPO.
- ETIENNE, B.,
1984 "La mosquée comme lieu d'identité communautaire", M. MORSY (ed.), Les Nord-Africains en France, Parijs, CHEAM.
- ETIENNE, B. en M. TOZY,
1981 "Le glissement des obligations islamiques vers le phénomène associatif à Casablanca", CRESM, Le Maghreb musulman en 1979, Parijs, pp. 235-260.
- GOLDBERG, E.,
1981 "Bases of traditional reaction: a look at the Muslim Brothers", Peuples méditerranéens, januari-maart.
- KEPEL, G.
1984 Le prophète et le pharaon, Parijs, PUF.
- LEWIS, B.,
1961 The emergence of modern Turkey, Londen, Oxford University Press.
- MARDIN, S.,
1977 "La religion dans la Turquie moderne", Sciences Sociales, vol. XXIX, n° 2.
- TOPRAK, B.,
1981 Islam and Political Development in Turkey, Leiden, E.J. Brill.
- TRIMINGHAM SPENCER, J.
1973 The Soufi Orders in Islam, Oxford.
- VOGT-GOKNIL, U.,
1975 Mosquées, Lausanne.