

Naam: Luan Lila

Studentnummer: 5942365

Scriptiebegeleider: Dr. Joas Wagemakers

Tweede lezer: Drs. Corné Hanssen

Titel: De Diversiteit binnen het Salafisme over Verkiezingsdeelname



Page Break

<b>Inhoudsopgave</b>	
<b>Samenvatting</b>	<b>1</b>
<b>Inleiding</b>	<b>1</b>
<b>Theoretisch kader</b>	<b>2</b>
<b>Methode</b>	<b>7</b>
<b>Salafisme in relatie tot democratie</b>	<b>8</b>
<b>De voorstanders: Is verkiezingsdeelname toegestaan bij uitzondering?</b>	<b>12</b>
<b>Een illustratie van de tegenstanders van verkiezingsdeelname aan de hand van sheikh Muqbil</b>	<b>16</b>
<b>De “grote” oordelen in hedendaagse context</b>	<b>20</b>
<b>Conclusie</b>	<b>21</b>
<b>Discussie</b>	<b>22</b>
<b>Bibliografie</b>	<b>24</b>

Page Break

## Samenvatting

Binnen het salafisme bestaat de discussie of stemmen in een democratie toegestaan is. De geleerden die hierover van mening verschillen staan normaal gesproken qua opvattingen dichtbij elkaar. In dit onderzoek worden de verschillende variaties van de oordelen onderzocht en de argumentaties voor deze oordelen worden geanalyseerd. In het geval van de geleerden die verkiezingsdeelname toestaan is er vaak sprake van specifieke voorwaarden, maar ook deze verschillen onderling. Met een beschrijving van het salafisme in de religiewetenschap als basis wordt een analyse gemaakt van de oordelen en meningen van verschillende bekende salafistische geleerden uit het einde van de twintigste eeuw. De voor- en tegenstanders worden met elkaar vergeleken en daarna wordt gekeken hoe deze oordelen vandaag de dag toegepast worden op islamitische websites.

## Inleiding

In een video gericht aan Amerikaanse moslims, voorafgaand aan de presidentsverkiezingen van 2020, herhaalde de Amerikaanse presidentskandidaat Joe Biden een bekende hadith. In een poging om de verkiezingen te winnen van zittend president Donald Trump zei hij: "*Hadith from the prophet Muhammad instructs: Whomever among you sees wrong, let him change it with his hand. If he is not able, then with his tongue. If he is not able, then with his heart*" (Islam Channel 2020).

De bovenstaande uitspraak suggereert dat Biden moslims vooral wilde bewegen om actie te ondernemen en te gaan stemmen. Dat is geen overbodige luxe, want voor een deel van de moslims bestaat de vraag of het binnen hun religie überhaupt toegestaan is om naar de stembus te gaan. De zorg bestaat bijvoorbeeld bij de Nederlandse overheid dat er vanuit het salafisme moslims in het Westen opgeroepen worden om niet naar de stembus te gaan. Het salafisme is de afgelopen jaren over het algemeen bekend komen te staan -kort door de bocht gezegd- als een orthodoxe vorm van de islam die de invoering van de sharia nastreeft die op haar beurt weer lijnrecht zou staan tegenover het democratische systeem. Zoals gezegd, dit is inderdaad te vlug geconcludeerd, want over de positie van verkiezingsdeelname in de salafistische islam bestaat nog steeds discussie. Binnen de wetenschap die zich richt op het salafisme is bijvoorbeeld bekend dat een negatief oordeel over de democratie als systeem niet automatisch leidt tot een verbod voor moslims om hun stem uit te brengen. Er zijn er zelfs salafistische geleerden die verkiezingsdeelname -bijvoorbeeld in de vorm van het stemmen in een democratie- juist aanmoedigen. Een ander fenomeen dat getuigt van pluriformiteit is dat waar de ene salafi eenieder die een stem uitbrengt in een democratie verkettert, er aan de andere kant zelfs salafistische politieke partijen zijn opgericht, in het Midden-Oosten, maar ook in het Westen. Deze diversiteit van verschillende oordelen over verkiezingsdeelname wil ik in dit onderzoek verder uitleggen en analyseren door middel van een studie naar de uitspraken van de voor- en tegenstanders onder salafistische geleerden sinds het einde van de twintigste eeuw. Vervolgens wordt

de wijze waarop deze oordelen doorgang vinden naar moslims in het Westen bestudeerd om te zien hoe de originele uitspraken heden ten dage tot uitdrukking worden gebracht.

Om het antwoord te geven op de vraag "Welke diversiteit is er onder salafi's over democratie en verkiezingsdeelname en hoe is deze diversiteit te verklaren?" zal allereerst een beknopte beschrijving volgen van de term salafisme en van de plaats die deze stroming inneemt binnen de islam. Vervolgens wordt gekeken op welke manier de democratie als systeem van het maken van wetten doorgaans veroordeeld wordt op basis van salafistische "kernwaarden", en wordt de relatie tussen salafisten en hun overheid in ogenschouw genomen.

Het is interessant om te zien dat de salafistische geleerden die in dit onderzoek besproken worden vaak goede banden met elkaar onderhouden en het over een grote hoeveelheid religieuze kwesties met elkaar eens zijn, maar op dit punt van mening verschillen. Dit is des te meer het geval omdat de felle tegenstanders van verkiezingsdeelname iedere deelname aan verkiezingen beoordelen als afgoderij, een term die binnen de islam, maar zeker binnen het salafisme wordt gezien als één van de zwaarste beschuldigingen.

## Theoretisch kader

Om de diversiteit die er is onder salafi's is in hun oordeel over democratie en verkiezingsdeelname in kaart te brengen en te verklaren, zal eerst een korte beschrijving volgen van het salafisme als stroming binnen de (soennitische) islam met het doel om verwarring over het gebruik van deze term weg te nemen. Vervolgens zal er een beschrijving volgen van de salafistische interpretatie van de religie.

## Salafisme binnen de religiewetenschap

### De term salafisme

Wat wordt er verstaan onder het woord "salafisme"? Dit is een uit het Arabisch afkomstige term, afgeleid van het woord *al-salafiyya*, wat zoiets betekent als "volgens de *salaf*", en het wordt beschouwd als een stroming binnen de islam. Het woord *salaf* op zijn beurt slaat in deze context op "*al-salaf al-ṣāliḥ*". De letterlijke betekenis hiervan is "de vrome voorgangers", en hiermee worden de eerste drie generaties moslims bedoeld, die door de volgelingen van het salafisme worden beschouwd als tevens de beste drie generaties (Wagemakers 2016, 1-2). De aanhangers van het salafisme, salafi's, zijn volgens de letterlijke interpretatie van deze betekenis dus mensen die hun (religieuze) leven vormgeven op een manier die lijkt op hoe de eerste drie generaties moslims dat hebben gedaan.

## **Discussie over de juiste invulling**

Het inkaderen van de inhoud van de term salafisme is echter niet zo eenvoudig als de letterlijke betekenis doet vermoeden. In het artikel getiteld "*Salafism*" legt Wagemakers (2016, 2) uit dat het predicaat "salafi" een label is dat "*hotly contested*" is. Zo is het een term die niet door iedereen die binnen de beschrijving past op zichzelf wordt toegepast, en ook het tegenovergestelde is waar: niet iedereen die zich een salafi noemt, past daadwerkelijk onomstreden binnen dat kader. Hij zegt: "*The people labeled "Salafis" in this article do not always refer to themselves that way nor are they in agreement about who—besides themselves—is a Salafi.*" (Wagemakers 2016, 2). Haykel beschrijft daarnaast dat voor de meeste salafi's geldt dat zij zich afzijdig houden van het vormen van maatschappelijke organisaties. Volgens hem ligt het voornaamste herkenningpunt van salafi's als groep binnen de islam in hun religieuze leerstellingen (Haykel 2014, 34-35). Ten slotte wordt de moeilijkheid in definiëren van deze stroming herkend door de historicus Henri Lauzière in zijn boek *The making of Salafism*, waarin hij direct opmerkt dat er in de literatuur twee versies van het begrip salafisme in omloop zijn die -hoewel ze qua naam overeenkomen- "in zekere zin elkaar tegenspreken". Hij deelt deze twee versies op in *modernist salafism* enerzijds en *purist salafism* anderzijds (Lauzière 2015, 4-10).

## **Modernisten en puristen**

De versie van het salafisme waar ik in dit onderzoek aan refereer is het zojuist genoemde *purist salafism*, en naast Lauzière (2015) wordt deze keuze ook gemaakt door Haykel (2014, 45-47) en Wagemakers (2016, 5). Met *modernist* of *enlightened salafism* wordt een eind-negentiende-eeuwse beweging van hervormers bedoeld die -door te kijken naar de *salaf-* de islam wilden moderniseren, maar dit is nooit echt van de grond gekomen (Haykel 2014, 45-47) (Wagemakers 2016, 4-5). Het idee dat deze modernisten überhaupt het woord "salafisme" gebruikten wordt door Lauzière ontkracht, noch waren zij volgens hem de voorlopers van wat hij *purist salafis* noemt (Lauzière 2015, 231-236).

*Purist salafism* dankt zijn naam aan het feit dat de aanhangers de nadruk leggen op het terugkeren naar een zo puur mogelijke versie van de islam, zonder latere innovaties of afwijkingen. Dit zorgt er tevens voor dat deze salafi's zichzelf soms juist profileren door te benadrukken wat zij afwijzen in plaats van wat zij aanhangen (Lauzière 2015, 6-7). Het is een stroming die door de islamitische geschiedenis heen qua interpretatie van de islam verbonden kan worden aan klassieke geleerden als Aḥmad b. Ḥanbal (780–855), Aḥmad b. Taymiyya (1263–1328) en zijn student Muḥammad b. Qayyim al-Jawziyya (1292–1350) en verder aan de religieuze hervormer Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb (1703–1792) (Wagemakers 2016, 3-4). Het is deze versie van het salafisme waar ik in het vervolg van dit onderzoek naar verwijst en waartoe de

geleerden die in dit onderzoek aan de orde komen behoren. Over de interpretatie van de islam van deze stroming wordt in een latere paragraaf verder uitgewijd.

### **Salafi of geen salafi**

Voordat we verder ingaan op de interpretatie van het salafisme, is het goed om te weten waarom naar deze term werd verwezen als *"hotly contested"*. Zoals gezegd; niet iedereen die in het kader van het salafisme past noemt zichzelf ook zo, en andersom: niet iedereen die zichzelf salafist noemt, past onomstreden binnen dat kader. Deze kwestie wil ik eerst uiteenzetten.

Allereerst wordt gekeken naar waarom iemand zichzelf géén salafi zou noemen, terwijl daar op de één of andere manier wel aanleiding toe zou kunnen zijn. Een voorbeeld hiervan is te vinden in het boek van Lauzière. Hij haalt een passage aan waarin aan Malik ibn Anas, grondlegger van de Maliki-wetschool, werd gevraagd wie de mensen van de soenna zijn. Hij antwoordde hierop dat dit de groep is die niet bekend staat onder een [speciale] naam. "Salafi" is wel een naam die slechts door een specifiek gedeelte van de islamitische gemeenschap wordt aangenomen, dus het dragen van een naam als salafi wordt door sommige moslims gezien als afwijking of als oorzaak van verdeling van de moslimgemeenschap (Lauzière 2015, 231).

Belangrijker is om te weten waarom iemand er juist voor kiest om de naam salafi te dragen. Wagemakers (2016) zegt hierover: *"Salafi', referring as it does to what they believe are the best generations of Islam, has come to acquire an aura of religious authority. It is, in other words, a term that gives the impression of purity and authenticity to its bearers, thereby making it a desired label to apply to oneself."* Naast deze claim op authenticiteit wordt dit label ook gebruikt om onderscheid aan te brengen. De uitleg van salafistische geleerde Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī (d. 1999) hierover komt neer op het punt dat de zelfomschrijving van enkel "het volgen van de Koran en de soenna" niet volstaat omdat er andere "afgedwaalde" stromingen zijn die dit ook doen. Om onderscheid aan te brengen pleit hij voor een toevoeging, namelijk "het volgen van de Koran en de soennah volgens de methode van *al-salaf al-ṣāliḥ*", en stelt hij dat dit samengevat wordt in het woord "salafi" (Reminders from al Albani 2015).

Het wordt controversieel wanneer terrorisme aan het salafisme verbonden wordt. Het idee dat terroristen werkelijke salafisten zijn wordt door veel salafi's weersproken (Wagemakers 2016, 15). Ook het omgekeerde gebeurt: predikers die in verband worden gebracht met terroristische organisaties ontkennen het salafist zijn van geleerden die deze organisaties niet steunen (Lauzière 2015, 227). In de wetenschap worden salafi's ook wel opgedeeld in drie groepen: Quietisten, politieke salafi's en jihadi-salafi's. Hier wordt in een latere paragraaf verder op ingegaan.

## Salafistische interpretatie van de islam

De salafistische interpretatie van de islam wil ik uiteenzetten om te laten zien waarop salafi's zich qua religie onderscheiden van andere islamistische groepen. Op zich is dit een onderwerp waar een heel essay aan te wijden is, maar omdat de focus van dit onderzoek ligt op het beschrijven en verklaren van de visie van salafi's op democratie en verkiezingsdeelname, probeer ik me qua uitleg te beperken tot de ideeën die het meest relevant zijn voor dit aspect.

In zijn hoofdstuk "On the Nature of Salafi thought and Action" uit het toonaangevende boek *Global Salafism* geeft Haykel (2014, 5) een opsomming van enkele centrale claims van de salafistische interpretatie van de islam. Allereerst noemt hij de bewering dat zij (salafi's) terugkeren naar de authentieke religie van de eerste drie generaties moslims. Haykel (2014, 38-39) geeft aan dat deze periode begint met het profetschap van de profeet Mohammed rond 610, en eindigt met de dood van Ahmad ibn Hanbal in 855.

Een tweede kenmerk is de nadruk die er ligt op het begrip van de eenheid van God (*tawhīd*). Dit begrip is vervolgens weer verdeeld in drie onderdelen. Met name het onderdeel *tawhīd al-ulūhiyya*, wat vertaald wordt met "de eenheid van goddelijkheid", is relevant voor dit onderzoek (Haykel 2014, 39). *Tawhīd al-ulūhiyya* houdt in dat God de enige is die aanbeden mag worden. Dit begrip is bijvoorbeeld de reden voor de felle tegenstand van salafi's tegenover het vereren van graven door andere moslims, maar dit begrip is ook van toepassing op het maken van wetten die anders zijn dan volgens de sharia (Wagemakers 2016, 6).

Het derde punt is de strijd die salafi's leveren tegen vormen van ongeloof, in het bijzonder afgoderij (*shirk*) (Haykel 2014, 39). Het afwijken van de eenheid van God wordt gezien als *shirk*, en dit wordt gezien als één van de meest serieuze beschuldigingen in de islam (Lauzière 2015, 211).

Haykel (2014, 39) noemt als vierde het gebruik van bronnen ten behoeve van het vormen van een religieus oordeel, en deze bronnen -koran en soenna volgens de interpretatie van de metgezellen van de profeet Mohammed- zullen naar voren komen bij de argumentaties die de geleerden geven in hun oordelen over democratie en verkiezingsdeelname.

Het vijfde en het zesde punt zijn respectievelijk het zuiveren van de islam van latere religieuze innovaties die door moslims in de loop der tijd zijn geïntroduceerd (Deze zijn in de ogen van de salafi's -per definitie- verkeerd), en het idee dat de Koran en soenna ook heden ten dage nog duidelijk genoeg zijn om te dienen als leidraad voor moslims (Haykel 2014, 39).

Een andere manier waarop salafi's zich onderscheiden van andere (soennitische) moslims in het komen tot een religieus oordeel is het niet "blind volgen" van één van de vier soennitische wetscholen. Salafi's menen dat de eerste drie generaties moslims werkten volgens "A series of sound principles -a legal method- rather than a set doctrine" (Lauzière 2015, 225-226). Ondanks dat er niet één vaste wetschool wordt aangehangen is er wel sprake van een

traditie waarin verwezen wordt naar werken van klassieke geleerden die ook door niet-salafistische moslims belangrijk worden geacht.

Vandaag de dag speelt het opdoen van kennis nog steeds een belangrijke rol. Quintan Wiktorowicz, expert op het gebied van islamitische bewegingen, schrijft dat religieuze geleerden binnen het salafisme een hoge positie genieten. Zij worden gezien als "de beschermers van kennis, en erfgenamen van de missie van de profeet in het verspreiden van deze kennis". Deze geleerden worden intellectueel in staat geacht om de Koran en de soenna ook in hedendaagse veranderende situaties te interpreteren. De voornaamste islamitische universiteiten waaraan deze geleerden gestudeerd of gedoceerd hebben zijn te vinden in Mekka en Medina (Wiktorowicz 2006, 212-213).

## Onderscheid tussen salafi's

Toch is er nog steeds een zodanig onderling verschil tussen salafi's onderling dat bijvoorbeeld terroristische organisaties als al-Qā'ida worden geassocieerd met andere salafi's die zeggen deze organisaties en hun daden verwerpelijk te vinden. Volgens het artikel van Wagemakers (2016, 11) kan aan de hand van de verhouding die er is tot politiek en samenleving een volgend onderscheid gemaakt worden tussen salafi's. Zo worden er drie groepen gevormd: Quietisten, politieke salafi's en jihadi-salafi's.

Politieke salafi's onderscheiden zich door bijvoorbeeld het voeren van demonstraties of andersoortig (niet-gewelddadig) politiek activisme. Jihadi-salafi's, bekend van de terroristische groeperingen, zijn bereid geweld te gebruiken voor politieke of sociale doeleinden in zowel moslim- als niet-moslimlanden (Wagemakers 2016, 13-14).

De geleerden die behandeld worden in dit onderzoek vallen onder de quietisten. De meerderheid van salafisten wereldwijd is onder deze categorie te scharen. Zij keuren openlijke kritiek op de overheid, politiek activisme, en demonstraties af omdat dit kan leiden tot onrust, waarbij de Arabische Lente en de daaropvolgende ellende door hen wordt aangewezen als een recentelijk voorbeeld en als rechtvaardiging van deze mening (Wagemakers 2016, 11-12). Er wordt verder geschreven dat quietisten zich vol richten op het zuiveren van de islam van in hun ogen verkeerde invloeden en op het overbrengen van deze pure vorm van islam aan andere moslims.

Voorname geleerden die behoren tot deze categorie en die worden genoemd in het artikel "Salafism" zijn Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī (1914-1999), Muqbil b. Hādī al-Wādi'ī (d. 2001), Abd al-'Azīz b. Bāz (d. 1999), Muḥammad b. Ṣāliḥ al-'Uthaymīn (d. 2001) en Rabī' b. Hādī al-Madkhalī (b. 1932) (Wagemakers 2016, 12). Nu is het mogelijk om deze geleerden verder in te delen in substromingen afhankelijk van hoe zij een relatie hebben onderhouden met hun lokale heersers, maar aangezien deze geleerden grotendeels op één lijn zitten en een overeenkomend publiek bedienen is er

voorlopig genoeg scherpte in de definitie aangebracht. Bovendien is hun visie op het omgaan met de politiek en verkiezingsdeelname stof waar later in dit onderzoek dieper op ingegaan wordt.

## Methode

Voor dit onderzoek wil ik mij vooral focussen op wat de moderne, bekende salafi-geleerden zeggen over verkiezingsdeelname. Hier volgt vervolgens ook de methode uit. Ik hoop tot een antwoord op de hoofdvraag te komen door in kaart te brengen wat verschillende bekende salafi-geleerden in schrift en spraak voortgebracht hebben over het stemmen in een democratie en dit vervolgens te voorzien van uitleg afkomstig uit onder andere hun argumentatie, wetenschappelijke bronnen, en nieuwsberichten.

De achterliggende redenen voor de diversiteit die genoemd wordt in de hoofdvraag, wordt gegeven aan de hand van een verklarend antwoord (De Jong 2018, 67-68). De verklaring voor de diverse onderbouwingen van de twee centrale argumenten zal voornamelijk volgen uit de bestudering van zowel primaire bronnen (fatwa's en andere uitspraken van salafistische geleerden) als uit hetgeen er in de wetenschappelijke literatuur reeds geschreven is over salafisme en verkiezingsdeelname (De Jong 2018, 89).

In het methodisch handboek *The Routledge handbook of research methods in the study of religion* staat een aantal voor- en nadelen van *content analysis*, het bestuderen van geschreven of gesproken teksten. Voor het in kaart brengen van de verschillende oordelen van de geleerden is dit een handige manier om de informatie die door de jaren heen is vastgelegd objectief te kunnen beschouwen (Nelson & Woods 2011, 117). Volgens deze auteurs is het zaak om hierbij rekening te houden dat er niet te snel wordt gegeneraliseerd. Om dit tegen te gaan is het dus zaak dat er voldoende representatieve bronnen geraadpleegd worden en, zoals ik al eerder heb aangegeven, wordt ook de context van de uitspraak in beschouwing genomen.

De bronnen die gebruikt worden zijn naast het Nederlands en Engels ook geschreven of gesproken in het Arabisch, en de vertaling hiervan neem ik voor mijn eigen rekening. Sommige Arabischtalige filmpjes zijn al voorzien van ondertiteling, wat eventueel gebruikt kan worden als hulpmiddel. Het betreft hier niet de vertaling van poëzie of heilige teksten, maar uitspraken van geleerden die letterlijk vertaald kunnen worden. Met de eventuele nuance in het woordgebruik van de geleerden wordt vanzelfsprekend rekening gehouden.



# Salafisme in relatie tot democratie

Voordat gekeken wordt naar wat de salafistische geleerden zeggen over verkiezingsdeelname, wordt eerst de visie van salafi's op democratie in het algemeen behandeld. Deze visie behelst haast uitsluitend kritiek op dit systeem, en bestaat uit verschillende elementen. Deze elementen worden weergegeven aan de hand van een publicatie op de populaire salafistische fatwawebsite IslamQA.info en vergeleken met een hoofdstuk van Wagemakers (2015) getiteld "The kāfir religion of the West" uit het boek *Accusations of Unbelief in Islam*. De vergelijking tussen respectievelijk quiëtistische salafi's en radicale islamisten (in het werk van Wagemakers gerepresenteerd door jihadi-salafi's) gaat niet altijd op, maar in dit geval is de argumentatie identiek. Uit beide werken komen vijf dezelfde punten naar voren op basis waarvan democratie door salafi's wordt afgewezen: ten eerste dat er wetten worden opgesteld die door mensen zijn gemaakt in plaats van door God; ten tweede wordt er uitgegaan van het gelijk van de meerderheid; ten derde is er kritiek op het gelijkheidsbeginsel; ten vierde wordt er beargumenteerd dat democratie niet gelijkstaat aan een islamitisch begrip van vrijheid, en ten slotte volgt er kritiek op het idee van sommige moslims dat binnen de islam een basis bestaat voor democratie. Na de verschillende punten te hebben doorlopen wordt dit onderdeel afgesloten met een artikel waarin kritiek geuit wordt op het idee dat de afkeuring vanuit het salafisme op democratie eensgezind is.

## **De mens stelt zich op als wetgever**

Op een vraag die gesteld wordt IslamQA, namelijk wat het islamitische oordeel is over democratie, is de antwoordgever duidelijk in zijn overtuiging: "*Democracy is a system that is contrary to Islam, because it gives the power of legislation to the people or to those who represent them*" (Al-Munajjid 2015). In een democratie worden wetten volgens de schrijver gemaakt volgens de wil van de meerderheid van de bevolking, ook als deze tegen het verstand of de religie ingaat. Als voorbeelden van dergelijke wetgeving noemt hij het toestaan van alcohol en overspel. Aan de hand van koranverzen wordt beargumenteerd waarom alleen God als de enige autoriteit op het gebied van wetgeving mag worden gezien, bijvoorbeeld:

*"So the judgement is only with Allah, the Most High, the Most Great!"*  
Q. [Ghaafir 40:12]

Uit het werk van Wagemakers (2015, 229-230) blijkt dat God de enige is die wetten mag voorschrijven en dat een door mensen gemaakte wet wordt gezien als een afgod (*ṭaghūt*), want behalve bijvoorbeeld idolen of graven, kan wetgeving volgens salafi's evengoed gezien worden als een afgod. Een belangrijk deel van de onderbouwing die hiervoor gegeven wordt is de interpretatie het vers 9:31 uit de Koran waarin staat dat "de joden en christenen hun rabbijnen en monniken als Heren naast God hebben genomen" (Wagemakers 2015, 330).

Verdere context voor de interpretatie van dit vers als een verbod op wetgeving die anders is dan de sharia vloeit volgens de Palestijns-Saoedische geleerde achter IslamQA, Muḥammed Sāliḥ al-Munajjid, voort uit een hadith waarin over de rabbijnen en monniken gezegd wordt op welke manier zij "als Heren" worden gezien: "*they [de rabbijnen en monniken] forbid to them [joden en christenen] that which is permissible and they permit to them that which is forbidden, and they follow them; that is how they worship them*" (Al-Munajjid 2008a). Deze interpretatie wordt door zowel de quiëtistische als jihadistische salafi's gezien als een argument dat op zichzelf al volstaat om democratie te bestempelen als een systeem van ongeloof (Al-Munajjid 2008a) (Wagemakers 2015, 330).

### **De meerderheid heerst**

Een tweede kritiekpunt op democratie is volgens salafi's dat er in dit systeem uit wordt gegaan van het idee dat de meerderheid altijd gelijk heeft, terwijl dit kan leiden tot wetten die in hun ogen verkeerd of immoreel zijn in plaats van dat zij gebaseerd zijn op islamitische bronnen (Al-Munajjid 2008a). Het idee dat de meerderheid gelijk heeft wordt door sommige geleerden weerlegd op basis van verschillende Koranverzen die erop wijzen dat de meerderheid van de mensen niet geloven, maar ook de verhalen van verschillende profeten laten zien hoe zij als minderheid hebben geleefd tussen een volk van ongelovigen (Wagemakers 2015, 331). Specifiek voor salafi's geldt bovendien dat zij ervan overtuigd zijn tot de enige groep moslims te behoren die gered wordt van de hel, in tegenstelling tot 72 andere afgedwaalde islamitische sektes (Wagemakers 2015, 331).

### **Iedereen is gelijk**

Het idee dat in een (Westerse) democratie ieders stem gelijk is wordt gezien als een derde punt dat democratie een verkeerd systeem maakt. Op IslamQA wordt bijvoorbeeld gezegd dat mensen variëren qua intellect, en deze mening wordt verder doorgetrokken naar de constatering dat een geleerd persoon hetzelfde behandeld wordt als een onwetend persoon (Al-Munajjid 2008a) (Wagemakers 2015, 332). De geleerden die door Wagemakers beschreven worden benoemen verder nog de gelijkheid tussen man en vrouw en de gelijkheid van de gelovige en ongelovige als voorbeelden van "onislamitische gelijkheid" (Wagemakers 2015, 332).

### **Onbepaalde vrijheid**

Al-Munajjid (2008a) uit ook zijn kritiek over de vrijheid die democratie aan een volk verschaft; namelijk dat er naast de vrijheid van religie en vrijheid van meningsuiting ook de vrijheid van onbeschoft gedrag of de vrijheid van belediging is ontstaan, waarbij hij de belediging van de profeet Mohammed in verschillende Europese landen als voorbeeld noemt. Ook de geleerden uit het hoofdstuk van Wagemakers (2015, 333) benoemen de kritiek op onbepaalde

vrijheid. Vrijheid van religie staat volgens hen ook toe dat men in plaats van God andere zaken aanbidt, variërend van een object als een steen tot aan de duivel. In plaats van onbeperkte vrijheid wordt er in beide stukken gesproken over een ideale vrijheid zich uitstrekt tot de grenzen van de islam die opgesteld zijn door de God.

### **Democratie staat niet gelijk aan *shūra***

Het laatste argument gaat over het begrip *shūra*. Dit betekent consultatie en heeft een islamitische oorsprong. Voorstanders van democratie in islamitische landen refereren aan deze term door te stellen dat democratie in lijn staat met *shūra* (Shavit 2010). Hier bestaan meerdere visies over, maar de al-Munajjid wijst dit idee aan de hand van drie argumenten af: "*shūra* gaat over zaken die niet duidelijk blijken uit de Koran en soenna, *shūra* raden bestaan uit gespecialiseerde geleerden en *shūra* heeft enkel de functie van advies uitbrengen, en werkt niet bindend" (Al-Munajjid 2015). Dezelfde argumenten komen naar voren in het werk van Wagemakers (2015, 334) De samenstelling van *shūra* raden wordt genoemd als een voorbeeld waarin *shūra* van democratie verschilt, omdat deze raden bestaan uit mannelijke islamitische geleerden en er dus onderscheid gemaakt wordt op basis van geslacht, religie, en intellect (Wagemakers 2015, 335).

### **Veroordelen salafi's unaniem de westerse democratie?**

Ovimir Anjum noemt in zijn artikel "Salafis and Democracy: Doctrine and Context" in totaal drie categorieën van redenen waarom democratie vanuit het salafisme wordt verworpen. Kort samengevat zijn er naast het argument dat God de enige is die het recht heeft om wetten voor te schrijven twee andere religieuze argumenten genoemd die nog niet in dit onderzoek aan de orde zijn gekomen. De eerste is dat democratie leidt tot verdeeldheid onder moslims met meer invloed voor niet-moslims tot gevolg, en de tweede is dat democratie wordt gezien als een seculier en niet-islamitisch systeem (Anjum 2016, 25). Anjum zegt weliswaar dat hij het punt wil maken dat salafi's "niet unaniem, definitief of exclusief tegen democratie zijn" (Anjum 2016, 24). Toch komt het erop neer dat zelfs de *reformists*, die hij indeelt in het spectrum van het salafisme<sup>1</sup>, volgens hem streven naar een door de islam begrensde democratie, en dus niet naar een complete democratie of een democratie volgens westers model (Anjum 2016, 22-26).

Ook na kennis genomen te hebben van deze argumenten blijven enkele vragen overeind, bijvoorbeeld welke alternatieven er geboden worden, maar daarvoor is in dit onderzoek geen ruimte. Het punt dat ik vanuit deze uiteenzetting en discussie mee wil nemen is niet een definitieve afsluiting van

---

<sup>1</sup> Hij spreekt over: "*the reformists' (who, as I have argued, also fall within the Salafi spectrum)*" (Anjum 2016, 26). Met deze groep doelt hij op de modernisten, over wie ik eerder heb gezegd de wetenschappelijke mening te volgen dat zij niet geschaard worden onder de salafisten.

het onderwerp "salafisme in relatie tot democratie". Wel is het zo dat uit het vervolg van dit onderzoek zal blijken dat de diversiteit aan meningen over verkiezingsdeelname van een andere orde is dan dit gelijkgestemde oordeel over democratie. Eerst zal in de volgende paragraaf gekeken worden naar de relatie tussen salafi's en hun overheden. Wellicht tegen de verwachting in zal blijken dat de houding van salafi's jegens hun (democratisch gekozen) overheid positiever is dan dit negatieve oordeel over democratie doet vermoeden.

## De houding van salafi's tegenover de overheid

Wat betekent deze visie op democratie voor salafi's die leven in een democratie in het Westen? Volgens het rapport 'Salafisme in Nederland' zijn salafisten van mening dat door te wonen in een niet-islamitisch land er een verbond met dat land en de betreffende overheid aangegaan wordt. Dit idee van een verbond betekent dat de wetten die er in een land gelden, nageleefd moeten worden zolang zij niet tegen de religie ingaan. Als het wel het geval is dat de wetten van een land de uitvoering van de islam onmogelijk maken, vinden de salafi's dat emigratie naar een islamitisch land verplicht is (Roex, van Stiphout en Tillie 2010, 95). Een voorbeeld dat in het rapport wordt gegeven als reden voor migratie is dat het niet mogelijk is om de kinderen op te voeden volgens de islam, maar ook bijvoorbeeld dat je als moslim gevaar loopt je bezittingen te verliezen. De wetten van de islam worden volgens dit onderzoek door salafi's belangrijker geacht dan de Nederlandse wet, maar eveneens wordt de Nederlandse wet geaccepteerd en worden de religieuze vrijheden gewaardeerd (Roex, van Stiphout en Tillie 2010 95-96). In een later verschenen artikel schrijft antropoloog Ineke Roex dat het merendeel van de salafi's in Nederland het niet volgen van de Nederlandse wet ziet als een oorzaak van *fitna* (chaos), en ook dat zij niet uit zijn op een implementatie van de sharia in Nederland (Roex 2014, 56).

In het boek *Towards a Political Islam* noemt auteur en specialist op dit gebied Roel Meijer de relatie tussen quiëtistische salafi's en overheden dubbelzinnig. Met name in islamitische landen profiteren quietisten van hun goede verhouding met de overheid door te worden voorzien van bijvoorbeeld moskeeën. De overheid op haar beurt haalt profijt uit het gegeven dat zij en de quietisten gezamenlijke tegenstanders hebben in bijvoorbeeld de Moslimbroederschap (Meijer 2009, 31-32). De mate van loyaliteit die er is naar de overheid verschilt, maar wat quiëtistische salafi's gemeen hebben is dat kritiek op de overheid via discreet advies gaat, in plaats van openlijke kritiek in preken of demonstraties (Wagemakers 2016, 12) (Meijer 2009, 30).

In hun houding jegens overheden wordt er door de salafi's in dit onderzoek dus expliciet rekening gehouden met het ontstaan van *fitna* en het vermijden ervan. Toch is er een andere kant, die de verhouding dubbelzinnig

maakt, namelijk dat heersers en overheden moeite hebben met de uitsluitende houding die het gevolg is van "het zo puur mogelijke houden van de islam" (Meijer 2009, 29) (Wagemakers 2016). In islamitische landen kan dit het uitsluiten van andere islamitische stromingen zijn, zoals soefi's of sjiieten, wat de eenheid van het land niet ten goede komt. Ook in westerse democratieën is niet alleen maar enthousiasme voor salafi's. Want waar de antidemocratische houding door heersers in het Midden-Oosten wellicht gewaardeerd zal worden, wordt die in het Westen als problematisch en anti-integratief beschouwd.

## De voorstanders: Is verkiezingsdeelname toegestaan bij uitzondering?

Het antidemocratische aspect van het salafisme is niet volledig bepalend voor de visie van salafi's op verkiezingsdeelname. Het is waar dat de kans erg klein is dat salafisten ergens op de wereld een pleidooi zullen houden voor de invoering van een democratisch systeem, zoals te meer blijkt uit hun afkeuring van de protesten tijdens de Arabische Lente (Bonney 2018, 187-188). Maar hoe zit het met moslims die al leven in een land met democratie? In dat geval kan volgens sommige salafistische geleerden een stem uitbrengen tijdens de verkiezingen toch de beste optie zijn. Volgens Shavit (2013, 246-247) gaat het bij salafistische geleerden in zo'n geval vaak wel eerder om een toestemming om te gaan stemmen in plaats van een aanmoediging.

### Maṣlaḥah

De toestemming om te gaan stemmen is met name gebaseerd op het concept van *maṣlaḥah* (Shavit 2013, 247). Dit is een concept uit de islamitische rechtsleer, en heeft als letterlijke betekenis "profijt", maar wordt vaak gebruikt om het idee van "welzijn" of "welvaart" uit te drukken (Opwis 2005, 182-183). In vergelijking met andere islamitische stromingen hanteren salafi's een relatief nauwe toepassing van dit begrip; het wordt door hen niet gezien als vrijbrief om islamitische leefregels te laten varen ten behoeve van persoonlijk belang (Shavit 2013, 247). Twee belangen die wel worden meegewogen zijn enerzijds het belang van de (verspreiding van) de islam in de maatschappij, maar ook een goede verstandhouding met de overheid kan worden gezien als vorm waarbij *maṣlaḥah* in acht wordt genomen (Shavit 2013, 250). Het komt er volgens Shavit op neer dat het beschermen en promoten van de islam een doel is dat enige flexibiliteit mogelijk maakt.

*Maṣlaḥah* vormt bij de geleerden die verkiezingsdeelname toestaan de basis van hun argument. Er bestaat echter wel een verschil in hoe zij hun argumentatie verder vormgeven. Wat wellicht nog belangrijker is zijn de

voorwaarden die zij stellen aan een goedkeuring. Zo kunnen er bijvoorbeeld voorwaarden gesteld worden aan de persoon op wie gestemd wordt, of aan het soort verkiezingen dat wordt gehouden.

## Stemmen op een niet-moslim

Shavit (2013, 251) beschrijft de argumentatie van de eerder genoemde fatwawebsite IslamQA.info, waarin de afweging wordt gemaakt of het toegestaan is om als moslim in een niet-moslimland te stemmen op een niet-moslim, wanneer deze vergeleken met de andere kandidaten “*less evil*” is. Hoewel op de website democratie als systeem compleet werd afgewezen, is het oordeel over stemmen genuanceerder. Shavit noemt een aantal zaken op die door al-Munajjid als voorwaarden worden gesteld om te gaan stemmen: Er moet sprake zijn van een kwestie die de islam aangaat, bijvoorbeeld als er een verkiezingsstrijd gaande is waarbij er één politicus of politieke partij vriendelijker tegenover de islam staat dan de andere opties. Daarnaast wordt op deze site als voorwaarde gesteld dat de stemmen van de moslims enig effect moeten kunnen hebben op het resultaat. Bovendien geeft hij aan dat stemmen alleen toegestaan wordt met het belang van de moslims als uitgangspunt, en niet “uit liefde voor ongelooft”. Ter onderbouwing van het toestaan van samenwerking met niet-moslims noemt hij de blijdschap van de eerste generatie moslims over behaalde overwinningen van niet-moslims, zoals de Negus van Ethiopië tegen opstandelingen en de Romeinen tegen de Perzen. Volgens hem dienden deze overwinningen het belang van de moslims (Al-Munajjid 1999).

Deze verwijzing naar de Romeinen wordt ook gemaakt door al-‘Uthaymīn. Wanneer hij gevraagd wordt naar de toestemming om te stemmen op één van de twee kandidaten voor het Amerikaanse presidentschap, zegt hij dat moslims moeten stemmen op de kandidaat die het het beste met hen voorheeft. Hij verwijst hierbij naar de Koran, op basis van soera 30 vers 2-5: (“De Romeinen zijn overwonnen in het dichtstbijzijnde land, maar na hun nederlaag zullen zij overwinnen, over enkele jaren. God komt de beslissing toe, vroeger en later. En op die dag zullen de gelovigen zich verheugen over Gods hulp”; Vertaald door Leemhuis). De moslims zijn volgens al-‘Uthaymīn verheugd over de overwinning van de Romeinen (Byzantijnen) tegen de Perzen, omdat de Romeinen dichter bij de moslims staan dan de eveneens ongelovige Perzen. Hetzelfde principe geldt voor verkiezingen, zegt hij (Way of Salafiyah 2018).

Shavit (2013, 250) verwijst ook naar de uitspraak van de *Muslim World League*, een Saoedisch juridisch panel onder leiding van de huidige grootmoefti van Saoedi Arabië ‘Abd al-‘Azīz b. ‘Abdullāh Āl al-Shaykh. Hij staat het moslims die wonen in niet-moslimlanden toe om te stemmen omdat dit “bij kan dragen aan een correct beeld van de islam, de positie van de moslims kan beschermen, en de islamitische invloed kan vergroten” (Muslim World League 2007). Behalve deze drie voordelen worden er ook drie voorwaarden genoemd. Er wordt gesteld dat de moslim moet stemmen met het doel om iets goeds bij te dragen voor de

moslims, daarnaast moet het werkelijke effect op enige wijze positief zijn voor moslims en tenslotte mag het stemmen er niet toe leiden dat hij zijn religie verwaarloost.

Hoe nauw de voorwaarden voor verkiezingsdeelname gesteld kunnen worden wordt geïllustreerd aan de hand van de uitspraak van de Saudische geleerde Sulaymān al-Ruḥaylī over de verkiezingen in Frankrijk (Way Of Salafiyya 2019). Ten eerste mag er volgens al-Ruḥaylī hoe dan ook geen sprake zijn van verkiezingen waarbij personen met een wetgevende functie worden gekozen, of deze nou in een moslimland of in een niet-moslimland plaatsvinden. Ook is er bij deze "wetgevende verkiezingen" volgens hem geen sprake van het concept van kiezen tussen twee kwaden. Wanneer er wordt gestemd voor iemand die geen wetten maakt, maar alleen als autoriteit wordt aangesteld, bijvoorbeeld een president of een gouverneur, blijft de deur van deelname aan deze verkiezing op een kier staan. De grondslag is volgens hem dat dit ook niet toegestaan is, omdat het geen islamitische manier van het kiezen van een leider is. De uitzondering die hij geeft is van toepassing wanneer er sprake is van een verkiezingsstrijd tussen enerzijds een kandidaat die het slecht voorheeft met de moslims, tegenover een kandidaat die juist voor de rechten van de moslims staat. Als er sprake is van een dergelijke verkiezingsstrijd én het doen van *hijrah* (emigratie) is niet mogelijk, dan pas is het toegestaan om te stemmen.

## Het oordeel over het meedoen van een islamitische kandidaat

Het stemmen op een niet-moslim wordt door sommige geleerden verworpen aan de hand van het vers 2:120 uit de Koran ("maar de joden noch de christenen zullen met jou ingenomen zijn zolang je niet hun geloof volgt"; vertaling Leemhuis) (Shavit 2013, 252). In een latere fatwa van Al-Munajjid (2008b) wordt er gesproken over het stemmen op -of nomineren van- een islamitische kandidaat in een democratisch parlement. Voor het antwoord wordt er gebruik gemaakt van eerder gedane uitspraken van al-'Uthaymīn en het fatwa-committee onder leiding van Bin Bāz. Van al-'Uthaymīn wordt geciteerd dat hij vindt dat er in verkiezingen een plicht zit om een "goede kandidaat" te nomineren. Hij beargumenteert dit door middel van de stelling dat de afwezigheid van een goede kandidaat per definitie wordt ingevuld door iemand die niet goed is. Bin Bāz stelt een verdere voorwaarde aan het deelnemen als kandidaat. Men moet zichzelf niet nomineren met het doel deel uit te gaan maken van het systeem, maar in plaats daarvan moet men volgens hem bereid zijn om zich in te zetten voor de invoering van de sharia. Wanneer een dergelijke kandidaat zich vervolgens aandient, moeten moslims hun best doen om hem te steunen. Hoe dan ook is stemmen op een kandidaat die niet voldoet aan deze voorwaarde in de ogen van Bin Bāz verboden.

De Albanees-Syrische sheikh al-Albānī heeft zich eerder zowel positief als negatief uitgesproken omtrent het stemmen op niet-islamitische kandidaten

(Shavit 2013, 252). Zijn visie op moslims die zichzelf kandidaat stellen is evengoed intrigerend te noemen. Hij geeft aan dat verkiezingen niet islamitisch zijn, maar gebaseerd zijn op een Joods-Zionistisch concept: "het doel rechtvaardigt de middelen" (Dr Abdul Qadeer 2018). Hij zegt desalniettemin een onderscheid te maken tussen islamitische en niet-islamitische kandidaten. Al-Albāni zegt dat er "helaas moslims zijn die zichzelf nomineren voor het parlement terwijl ze claimen het kwaad te willen verkleinen", maar wanneer deze kandidaat het opneemt tegen bijvoorbeeld een christelijke of atheïstische kandidaat zegt al-Albāni te kiezen voor de moslim. Hij verklaart zijn keuze door te zeggen dat hij ervoor kiest om een groter kwaad te bestrijden met een kleiner kwaad. Het hebben van een moslim op een hoge functie is "minder schadelijk" dan een niet-moslim op die plek. Hij vergelijkt deze moslim met een geleerde die niet handelt naar zijn kennis, en met een lamp die anderen licht schenkt maar zichzelf aan het opbranden is. Wat hij dus lijkt te willen zeggen is dat het een foute keuze is voor een moslim om zich te wijden aan een politieke carrière. Als er echter een moslim toch deze keuze heeft gemaakt, doen de andere moslims er -voor hun eigen belang- beter aan om op hem te stemmen.

Vanuit salafistische geleerden klinkt dus een divers geluid als het gaat om het geven van toestemming om te gaan stemmen. Hoewel democratie duidelijk afgewezen wordt, kan stemmen in sommige gevallen door salafi's als profijtelijk beschouwd worden. Het bepalen van het juiste geval wanneer het toegestaan is, is per visie afhankelijk van verschillende factoren. In sommige visies hoeft de kandidaat alleen maar gunstige opvattingen over de islam te uiten, terwijl in het andere geval deze persoon ook moslim moet zijn en geacht wordt islamitische wetten door te voeren. Ook de aard van de verkiezingen kan een rol spelen vanwege de botsing van het soms aanwezige wetgevende karakter met de invulling van *tawhīd* waarin God als enige wetten mag bepalen. Hoewel er wel degelijk voordelen van verkiezingsdeelname voor de islamitische gemeenschap genoemd worden, zijn de geleerden over het algemeen terughoudend in het aanraden of verplichten ervan. Het zal blijken dat dit voor de tegenstanders heel anders ligt.

## Een illustratie van de tegenstanders van verkiezingsdeelname aan de hand van sheikh Muqbil

In tegenstelling tot de voorstanders van verkiezingsdeelname maken de tegenstanders veel meer een speerpunt van dit onderwerp. Zij zien naast de democratie als systeem ook de verbondenheid hieraan in de vorm van verkiezingsdeelname als een vorm van afgoderij. Vanwege de eerder genoemde sterke motivatie van salafi's om afgoderij onder de moslims te bestrijden ligt het in de lijn der verwachting dat de tegenstanders sterker uitwijden over hun strijd



tegen verkiezingsdeelname van medemoslims. Vanwege deze bredere argumentatie is het logisch dat er bij de tegenstanders onderling ook meer overlap is. Om een beeld te krijgen van de argumentatie van de tegenstanders zal daarom een focus op één specifieke geleerde -in dit onderzoek Muqbil bin Hādī al-Wādī- al veel duidelijkheid geven.

Muqbil is een quietistische salafigeleerde uit Jemen (Wagemakers 2016, 11-12). Hij is opgegroeid in een familie van zaydi's, ook wel vijver sjiieten, een aftakking van het sjiisme die door veel Jemenieten wordt aangehangen. Hij is echter vooral bekend van zijn opkomst in het begin van de jaren '80 als pleitbezorger van het "Saoedische" salafisme in Jemen (Bonneyoy 2014a, 322) (Bonneyoy 2014b, 432). In zijn tijd in Saoedi-Arabië heeft hij lessen gevolgd bij al-Albānī. Ook met Bin Bāz heeft Muqbil goede banden onderhouden. Toen Muqbil onenigheid had met de Saoedische heersers was het Bin Bāz die tussen hen bemiddelde, en toen Muqbil bij zijn terugkomst in Jemen een salafistisch instituut stichtte kreeg hij hierin financiële ondersteuning van Bin Bāz (Bonneyoy 2014a, 333) (Bonneyoy 2014b, 432).

Muqbils afkeer van partijpolitiek wordt door Bonneyoy (2014a, 324) geïllustreerd aan de hand van de wijze waarop Muqbil de uitspraak van Ibn Taymiyyah "Liever zestig jaar onder een onderdrukkende *imam*, dan één nacht zonder één" toepast. De onafhankelijkheid van Zuid-Jemen en de daaropvolgende socialistische overheid wordt door hem gezien als een verslechtering van de situatie ten opzichte van de koloniale Britse overheersing, mede doordat het socialistische regime volgens hem geleid heeft tot de dood van moslims. De latere heerser van Jemen 'Ali 'Abdullāh Sāliḥ kon (indirect) wel rekenen op de steun van Muqbil en zijn volgers. De apolitieke houding van laatstgenoemden, en hun afkeuring van de Moslimbroederschap<sup>2</sup> en socialistische bewegingen werkten ondermijnend voor iedere oppositie tegen de zittende macht (Bonneyoy 2014a, 338).

Muqbil is van mening dat het nadrukkelijk niet toegestaan is om deel te nemen aan verkiezingen of om te gaan stemmen. De kritiek die hij heeft op verkiezingsdeelname hangt sterk samen met de eerder genoemde kritiek op democratie in het algemeen. Het is een onderwerp dat veelvuldig aan bod is gekomen in zijn opgenomen lezingen en vraag- en antwoordboeken. Zijn argumentatie is grofweg op te delen in drie categorieën: ten eerste dat deelname aan verkiezingen deel uitmaakt van het pad naar democratie; ten tweede uit argumenten die samenhangen met het principe van loyaliteit en afwijzing; en ten slotte komen argumenten aan bod die gaan over hetgeen stemmen al dan niet oplevert.

## Stemmen en verkiezingen als het pad naar de democratie

"Zijn verkiezingen niet slechts een pad naar democratie? En is stemmen niet gewoon een pad naar democratie?" deze retorische vragen, gesteld door Muqbil

---

<sup>2</sup> Muqbil noemt hen de "gefaalde broeders" (*al-ikhwān al-mufflisīn*) (Muqbil 2021a)

in de verzameling samengesteld door Abu Yusuf (2021, 3)<sup>3</sup> worden direct opgevolgd door de stelling van Muqbil dat democratie gelijkstaat aan ongeloof.

Hoewel Muqbil zelf aangeeft ooit omtrent het thema verkiezingen te hebben gezegd "laat ze een rechtschapen man kiezen", is hij daarop teruggekomen omdat hij het betreffende parlement een afgod (*taghūt*) is gaan vinden (Abu Yusuf 2021, 3). Het is de overtuiging dat democratie geldt als een afgod die hem doet overgaan op een boycot van verkiezingen in het algemeen en het oproepen hiertoe (Ibn Mohammed 2019, 39:20-39:55). Op de vraag of verkiezingsdeelname geldt als erkenning of versterking van de seculariteit, antwoordt Muqbil dat verkiezingsdeelname betekent dat men afdingt op de islam (vert. *musāwah bi-l-islām*) (Muqbil 2021b). Over verkiezingen zegt hij dat het noodzakelijk is om afzijdig te blijven, zelfs als dit betekent dat hierdoor het aandeel van "de communisten" in het parlement groter wordt. Zitting nemen in het parlement zou namelijk zorgen voor wat hij "halve oplossingen" noemt. Deze halve oplossingen (waarmee hij door de mens gemaakte wetten bedoelt) zijn volgens hem verboden om mee te regeren, en hij lijkt aan de hand van een Koranvers duidelijk te willen maken dat degenen die dit wel doen ongelovigen zijn (Muqbil 2021c).

## Afwijzing van het onislamitische

Volgens Muqbil staan verkiezingen als onderwerp in verband met *al-walā' wa-l-barā'* (Abu Yusuf 2021, 12). Dit "ideologische instrument" staat voor loyaliteit en afwijzing. Volgens salafi's dienen moslims loyaliteit te tonen jegens God, de islam en andere moslims, terwijl zij afkeuring moeten tonen aan zaken die hier tegenin gaan (Wagemakers 2016, 10). Behalve tegen democratie of verkiezingen alleen keert Muqbil zich ook af van moslims die deel uitmaken van de politiek of dit steunen. Hij zegt bijvoorbeeld dat iemand die bekend is met het socialisme en dit aanneemt, als een ongelovige wordt beschouwd (Ibn Ibrahim 2019, 8:00-9:10).

Op basis van verzen uit de Koran waarin gesproken wordt over hoe velen van "de mensen van het boek" het liefst zouden zien dat moslims ongelovig zouden worden, zegt hij de moslims te waarschuwen om niet te gaan neigen naar degenen die hij zelf de vijanden van de islam noemt. Hij stelt democratie gelijk aan ongeloof, en noemt in het verlengde hiervan de moslims die democratie of verkiezingsdeelname goedkeuren hypocrieten (*munāfiqūn*) en zegt dat de islam als geheel door middel van deze mensen wordt aangevallen (Ibn Ibrahim 2019, 13:40-23:50). Dit zijn hevige beschuldigingen binnen de islam en dat blijkt ook uit de vermanende Koranverzen die in de opname door Muqbil worden toegepast wanneer hij het heeft over deze kwestie.

Hij stelt dat het houden van verkiezingen niet iets is wat ten tijde van de profeet Mohammed gebeurde (Abu Yusuf 2021, 5). Muqbil vertelt dat

---

<sup>3</sup> Dit document is opgebouwd uit een vertaalde selectie van drie boeken van Muqbil. De passages uit de originele Arabische versies zijn door mij gelezen en te vinden in de bibliografie vermeld onder (Muqbil 1999), (Muqbil 2002) en (Muqbil 2003).

Mohammed iemand aanstelde als legerleider, en ondanks de kritiek vanuit zijn metgezellen op deze keuze ging hij niet over tot het houden van een verkiezing. Het houden van verkiezingen gebeurde volgens Muqbil ook niet in de tijd van de vier kaliefen, en niet tijdens de Omajjaden, Abbasiden en Osmanen. Het is volgens hem een fenomeen dat komt vanuit de vijanden van de islam, die verkiezingen in willen voeren ten behoeve van hun eigenbelang. Hij wijst hierop naar de verkiezingen die plaats hadden gevonden in Algerije<sup>4</sup>, waarvan hij zegt dat na afloop van de verkiezingen Frankrijk en Amerika geïntervenieerd hebben om de situatie alsnog naar hun hand te zetten (Muqbil 1999, 53).

## Er zit geen voordeel in stemmen

Volgens Muqbil is er voor moslims geen winst (*maṣlahah*) te behalen door middel van verkiezingsdeelname (Abu Yusuf 2021, 12). Zo zegt hij dat er niets in zit voor het nabije leven en niets voor het hiernamaals (Muqbil 2002, 306). Sterker nog, hij gaat verder door te zeggen dat het tot problemen leidt. Naast het al genoemde voorbeeld van de nasleep van de Algerijnse verkiezingen noemt hij ook Sudan onder Ḥasan al-Turābī als voorbeeld van een leider die islamitisch lijkt maar het in zijn ogen niet echt is (Abu Yusuf 2021, 4).

Wat echter nog het meest door Muqbil benadrukt lijkt te worden als nadelig gevolg van verkiezingen is de corruptie en buitenlandse -met name Amerikaanse- invloed in Jemen (Ibn Ibrahim 2019, 33:45). Het houden van verkiezingen, zegt hij, biedt Amerika de kans om een politieke oorlog te starten in Jemen (Ibn Ibrahim 2019, 36:50). Oprechte deelname aan verkiezingen is volgens hem ook een illusie: "Degene die miljoenen Amerikaanse dollars heeft en die 's nachts langs de stamhoofden en gouverneurs gaat is de degene die de verkiezingen wint" (Muqbil 2021d). In plaats van deelneming zouden moslims zich volgens hem moeten focussen op het vrezen van God, werken, en oproepen tot God binnen de grenzen van wat toegestaan is (Muqbil 2021d).

## Muqbils argumentatie tegen het volgen van de voorstanders

Muqbil gaat ook in op de toestemming voor verkiezingsdeelname die meerdere geleerden gegeven hebben. Een vraagsteller legt hem namelijk voor dat de mensen die oproepen tot verkiezingen als bewijs gebruiken dat al-Albānī, Ibn Bāz en al-‘Uthaymīn verkiezingsdeelname hebben goedgekeurd (Abu Yusuf 2021, 7) Hoe gaat Muqbil hiermee om? Ten eerste beweert hij dat deze "aanhangers van verkiezingen" (*aṣḥābu l-intikhabāt*) in werkelijkheid vijandig ingesteld zijn tegen deze drie geleerden, en dus (hieromtrent) niet te

---

<sup>4</sup> Hoewel niet exact vermeld, is het waarschijnlijk dat hij verwijst naar de verkiezingen van 1990. De regering onder leiding van de islamistische FIS werd al snel van haar post verwijderd door een militaire coup (Kepel 2003, 101-102).

vertrouwen zijn (Muqbil 2002, 314). Vervolgens gaat hij specifiek op iedere geleerde in.

Over al-Albānī zegt hij dat deze zich heeft gebaseerd op het principe van de minste van twee kwaden. Hierop stelt Muqbil de retorische vraag of in het geval van de verkiezingen in Algerije er überhaupt sprake was van een "minder kwade" uitkomst, en hij zegt dat het een uitspraak is van lang geleden, wat volgens hem aangeeft dat het geen relevant argument meer is (Abu Yusuf 2021, 8).

De argumentatie van al-'Uthaymīn trekt Muqbil in twijfel. Muqbil vraagt zich af waarom al-'Uthaymīn zich enerzijds uitspreekt tegen het vormen van partijen, maar tegelijkertijd het stemmen toestaat. Terwijl stemmen volgens Muqbil gevaarlijker is dan partijvorming, omdat het een pad vormt naar democratie (Abu Yusuf 2021, 8)

Over het toestaan van verkiezing door Bin Bāz zegt Muqbil dat Bin Bāz destijds onder valse voorwendselen in de veronderstelling is gebracht dat verkiezingen een vlugge en gemakkelijke weg naar het invoeren van de sharia waren (Abu Yusuf 2021, 11).

De argumenten die hij gebruikt om al-Albānī, al-'Uthaymīn en Bin Bāz te weerleggen komen overeen met de soorten argumenten die al eerder beschreven zijn. Verder benadrukt hij wanneer het gaat over deze andere geleerden dat het voor moslims niet is toegestaan om blind te volgen wat één van deze geleerden heeft uitgesproken. Opvallend is wel dat van de eerdere hardvochtigheid waarmee Muqbil sprak over voorstanders van verkiezingsdeelname nu geen sprake is. Hij geeft aan dat deze drie geleerden in zijn ogen een fout hebben gemaakt, en hij roept hen op om deze uitspraken terug te nemen, maar blijft desondanks de respectvolle term *ḥafīzahullāh* (moge God hem behouden) over hen uitspreken (Abu Yusuf 2021, 6-10). Desalniettemin lijkt niemand in staat te zijn geweest hem enigszins te overtuigen zijn mening bij te stellen.

Het is moeilijk om Muqbils argumentatie van zijn oordeel over verkiezingsdeelname los te zien van de gangbare salafistische kritiek op democratie in het algemeen. De zienswijze dat elk aspect van verkiezingsdeelname -zowel het steunen van een politieke partij als het uitbrengen van een stem- op één lijn staat met democratie, en dus ongelooft is, is zonder meer een oordeel met stevige implicaties. Toch is het wel zo dat zijn houding wat betreft het niet in opstand komen tegen de heerser zorgt dat dit "harde" oordeel zonder directe consequenties blijft. Wanneer het voeren van een politieke campagne wordt gezien als een vorm van "in opstand komen", lijkt zijn oordeel zelfs een logische uitkomst van de combinatie tussen het salafistische oordeel over democratie en de quiëtistische houding tegenover de overheid te zijn.

## De “grote” oordelen in hedendaagse context

De oordelen van de verschillende geleerden zijn los van elkaar al een vertegenwoordiging van de diversiteit aan salafistische meningen over democratie en verkiezingsdeelname. Daar is echter nog niet alles mee gezegd. De grote geleerden al-Albānī, Muqbil, Ibn Bāz en al-‘Uthaymīn zijn allemaal rond de eeuwwisseling gestorven, en de argumentaties van deze geleerden (met name de voorstanders) zijn afkomstig uit weinig en korte audiofragmenten. Tot op heden is er nog geen punt van onderlinge overeenstemming bereikt en nieuwe voor- en tegenstanders blijven zich aandienen. Om te kijken hoe deze meningen worden doorgetrokken wordt aan de hand van vier meer recente artikelen op islamitische websites geanalyseerd hoe de oorspronkelijke fragmenten in de huidige tijd toegepast worden.

Een week voorafgaand aan de verkiezingen van 2015 in het Verenigd Koninkrijk werd op de site van het Muslim World Journal een artikel gewijd aan een lijst van “Saoedische geleerden die moslims hebben opgeroepen om te stemmen” (MuslimWorldJournal, 2015). De auteur van het artikel wil aan de hand van de eerder genoemde argumentatie van al-‘Uthaymīn waarin hij verwijst naar de overwinning van de Romeinen, duidelijk maken dat het voor moslims toegestaan is om op een niet moslim te stemmen. Vervolgens verwijst de auteur naar het fragment waarin al-Albānī beredeneert dat moslims het kwade met het minder kwade moeten bestrijden. In de context van de verkiezingen in het Verenigd Koninkrijk past de auteur dit toe in de zin dat hij wijst op opkomst van de rechtse partij UKIP, wat volgens hem een gevaar vormt voor de moslims en hun religieuze vrijheden. Tegelijkertijd haalt hij aan dat de toenmalige *Labour* leider Ed Milliband zich wil inzetten voor het bestrijden van islamofobie en de erkenning van de Palestijnse staat, hetgeen door hem als gunstig wordt gezien (MuslimWorldJournal, 2015).

Tegenover deze oproepen om moslims te laten stemmen staan andere artikelen die deze aanmoedigen tegenspreken. Daarin worden de auteurs van artikelen die oproepen om te gaan stemmen verweten aan “*fatwa-shopping*” te doen. Zij claimen dat de voorstanders van verkiezingsdeelname de uitspraken van al-Albānī en Bin Bāz verdraaien, en de uitspraken van al-‘Uthaymīn alleen gebruiken als het hen uitkomt, en andere fatwa’s van hem juist negeren (Selefie Nederland 2017). Een ander artikel dat geplaatst werd op 17 maart 2021, de dag dat in Nederland de Tweede Kamerverkiezingen plaatsvonden, benoemt ook *fatwa-shopping*, en waarschuwt moslims dat zij zich niet zonder meer kunnen verschuilen achter de uitspraak van een geleerde en dat zij op de opstandingsdag zelf verantwoordelijk zullen zijn voor hun keuze (Sahieh 2021). De eerder genoemde uitzondering die Bin Bāz gaf voor verkiezingsdeelname, namelijk het streven naar de invoering van sharia, wordt door de auteur van dit artikel afgedaan als ontoepasbaar in Nederland. Het concept van het kiezen van de minste van de twee kwaden wordt door de auteur in een andere context geplaatst: volgens hem is verkiezingsdeelname hoe dan ook de slechtste van de twee kwaden, omdat het in zijn ogen gelijkstaat aan afgoderij. Het leven met

een mogelijk verbod op bijvoorbeeld het dragen van een niqab of het hebben van een baard is volgens deze auteur minder schadelijk dan het stemmen in een democratie (Sahieh 2021).

In een poging om de geest van deze doorlopende discussie enigszins terug in de fles te krijgen, wordt in het laatste artikel van dit hoofdstuk opgeroepen tot onderlinge terughoudendheid omtrent verkiezingsdeelname (Madeenah 2007). De auteurs claimen dat geen van de geleerden verkiezingsdeelname heeft toegestaan; *"None of the Scholars are saying that voting or elections are permissible; they are all in agreement that they are prohibited, hence the principle "lesser of two harms/evils""* (Madeenah 2007). Verkiezingsdeelname kan volgens hen dus hooguit een optie zijn als de minste van twee kwaden. Het afwegen van het minste van deze twee is volgens hen een *"nawāzil"*, dit houdt volgens de auteurs in dat het een kwestie is waar alleen de grootste geleerden zich mee bezig dienen te houden. Terughoudendheid in stemmen heeft volgens hen nog niet geleid tot verregaande beperkingen en het kwaad valt dus nog mee. Zij sluiten af met een citaat van al-Albānī; *"it is from politics to stay out of politics"*, en zij laten het over aan de islamitische wetenschap.

## Conclusie

De discussie tussen salafi's over verkiezingsdeelname in een democratie is een discussie over het beschermen van de religie. Zowel voor- als tegenstanders van verkiezingsdeelname keuren democratie als systeem voor het maken van wetten af. Dit wordt door hen gezien als onislamitisch en het karakter dat menselijke wetten boven de wetten van God worden gesteld wordt zelfs gezien als afgoderij. De echte discussie ontstaat pas wanneer moslims die reeds wonen in een democratisch land te maken krijgen met verkiezingen. Waar de voorstanders deelname aan deze verkiezingen onder bepaalde voorwaarden kunnen zien als een manier om het wereldse belang van zowel de islam als van de moslims te beschermen, zien tegenstanders van verkiezingsdeelname complete afzijdigheid van verkiezingen als een manier om hun religie zuiver te houden en hun aandeel in het hiernamaals te beschermen, ongeacht wat de wereldse gevolgen van deze afzijdigheid kunnen zijn.

Het deelnemen aan verkiezingen in de vorm van stemmen, maar ook als kandidaatstelling is iets wat onder voorwaarden door sommige salafigeleerden wordt toegestaan. Factoren hierin zijn de overtuiging van degene waarop gestemd wordt, de intentie van degene die stem uitbrengt, het wel of niet wetgevende karakter van de verkiezingen en de gevolgen voor de moslimgemeenschap en de islam als geheel. Behalve het niet volstaan van één van deze voorwaarden bestaan er nog andere redenen voor salafi's om zich afzijdig te houden. De argumentatie van Muqbil trekt in zekere zin de afkeuring van democratie direct door naar de afkeuring van verkiezingsdeelname. Hij ziet het meedoen aan verkiezingen als erkenning en ondersteuning van de

democratie, mede omdat democratie alleen maar mogelijk is als mensen blijven stemmen. Daarnaast ziet hij democratie (en dus ook verkiezingsdeelname) als een concept dat komt van de vijanden van de islam, en dus bestreden moet worden. Waar de voorstanders van deelname aan verkiezingen dit toe kunnen staan vanwege wereldse belangen, erkent Muqbil deze belangen niet, en ziet in sommige gevallen juist nadelige wereldse gevolgen van democratie zoals ongewenste buitenlandse invloed en corruptie.

De discussie over het wel of niet toestaan van verkiezingsdeelname is tot op heden aan de gang, en heeft in de loop der tijd verschillende contexten meegemaakt. Hierbij kan gedacht worden aan het invoeren van democratie in Irak, de situatie tijdens en na de Arabische Lente, maar ook in het Westen met bijvoorbeeld de opkomst van politieke partijen die zich richten tegen de islam.

## Discussie

In dit onderzoek is getracht de verschillende oordelen over democratie en verkiezingsdeelname in kaart te brengen en te verklaren aan de hand van de argumentaties die de geleerden gebruikt hebben ter onderbouwing. Er zijn echter ook onderzoeken die suggereren dat achterliggende oorzaken die niet expliciet worden genoemd gedeeltelijk verantwoordelijk kunnen zijn voor het oordeel van salafistische geleerden over verkiezingsdeelname (Wagemakers 2015). Wat ook buiten het bereik van dit onderzoek heeft gelegen is een studie naar de verhouding van populariteit onder salafi's van de behandelde meningen. Het idee dat de tegenstanders wijzen op consequenties voor het hiernamaals in plaats van in het tegenwoordige leven maakt het goed mogelijk dat het afzijdig blijven van verkiezingen door salafi's die nieuw zijn in deze discussie als veiligste optie wordt beschouwd, maar hiernaar is meer onderzoek nodig. Wat echter wel zeker is op basis van actuele (islamitische) artikelen is dat er over dit onderwerp onder salafi's nog geen consensus is bereikt. Ook de Nederlandse overheid houdt zich bezig met hetgeen zij antidemocratisch gedrag noemen, namelijk het oproepen tot een afkeer van de democratie (Roscam Abbing 2020). Wat dit onderzoek in ieder geval heeft laten zien is dat democratie in essentie door iedere salafistische geleerde afgekeurd wordt, maar dat dit niet per definitie gepaard gaat met een confronterende of revolutionaire houding.

Onder Westerse overheden bestaat soms het idee dat een afkeurende houding tegenover de democratie of verkiezingsdeelname in zijn geheel leidt tot afzondering van de maatschappij of veronachtzaming van de democratische rechtsstaat (Roscam Abbing 2020). Aan de andere kant betekent het afzijdig houden van stemmen een verkleining van de electorale impact van deze stroming, wat gezien de mogelijke wensen of doelen van salafi's die deelname toestaan (zoals het pleiten voor de sharia) juist weer wenselijk kan zijn aangezien het niet tot politieke confrontaties leidt (Shavit en Spengler 2021, 98-99).

Uit de analyse van de islamitische websites die zijn besproken, blijkt hoe belangrijk het is voor de verspreiding van een door salafi's geaccepteerde

mening dat grote salafistische geleerden (op basis van authentieke bronnen) een oordeel vormen over dit onderwerp. De mogelijkheid dat de overheid hier invloed op uit kan oefenen lijkt nihil. Een manier van in contact blijven met de overheid die door een brede groep salafi's wel geaccepteerd wordt is *naṣīḥa* (discreet advies) (Wagemakers 2016). Wellicht dat enige zinspeling hierop vanuit de overheid zorgt voor een blijvende goede verstandhouding met salafistische imams en tegelijkertijd de informatiepositie bevordert.



# Bibliografie

Abu Yusuf, Sagheer Ibn 'Abdir-Rasheed Al-Kashmeeree. 2021. "Sheikh Muqbil's Speech On Voting, Elections And Democracy". *Salafitalk.Net*. Accessed June 21.  
[http://www.salafitalk.net/st/uploads/Muqbil\\_Elections.pdf](http://www.salafitalk.net/st/uploads/Muqbil_Elections.pdf).

Al-Munajjid, Saalih. 1999. "Is It Permissible For Muslims To Vote For Kaafirs Who Seem To Be Less Evil? - Islam Question & Answer". *Islamqa.Info*.  
<https://islamqa.info/en/answers/3062/is-it-permissible-for-muslims-to-vote-for-kaafirs-who-seem-to-be-less-evil>.

Al-Munajjid, Saalih. 2008a. "The status of ruling by that which Allaah has revealed in Islam". *Islamqa.Info*.  
<https://islamqa.info/en/answers/111866/the-status-of-ruling-by-that-which-allaah-has-revealed-in-islam>.

Al-Munajjid, Saalih. 2008b. "Ruling On Democracy And Elections And Participating In That System - Islam Question & Answer". *Islamqa.Info*.  
<https://islamqa.info/en/answers/107166/ruling-on-democracy-and-elections-and-participating-in-that-system>.

Al-Munajjid, Saalih. 2015. "Concept Of Democracy In Islam - Islam Question & Answer". *Islamqa.Info*. <https://islamqa.info/en/answers/98134/concept-of-democracy-in-islam>.

Al-Ruḥaylī, Suleyman. 2019. *It Is Permissible To VOTE In Order To Deflect The Harm From Muslims* || *Shaykh Sulayman Ar-Ruhylee*. Video.  
<https://www.youtube.com/watch?v=IfLibcs73Iw&t=65s>.

Anjum, Ovamir. 2016. "Salafis and democracy: Doctrine and context." In *The Muslim World* 106, no. 3: 448-473.

Bonnefoy, Laurent. 2014a. "How Transnational Is Salafism In Yemen?". In *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, 321-342. New York: Oxford University Press, Inc.  
<https://oxford-universitypressscholarship-com.proxy.library.uu.nl/view/10.1093/acprof:oso/9780199333431.001.0001/acprof-9780199333431-chapter-15>.

Bonnefoy, Laurent. 2014b. "Muqbil Ibn Hadi Al-Wadi'I Founder of Salafism In Yemen". In *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, 431-433. New York: Oxford University Press, Inc.  
<https://oxford-universitypressscholarship-com.proxy.library.uu.nl/view/10.1093/acprof:oso/9780199333431.001.0001/acprof-9780199333431-miscMatter-10>

Bonnefoy, Laurent. 2018. "Le Salafisme Quiétiste Face Aux Recompositions Politiques Et Religieuses Dans Le Monde Arabe (2011-2016)". *Archives De Sciences Sociales Des Religions*, no. 181: 181-200. doi:10.4000/assr.38550.

Dr Abdul Qadeer, 2018. *Shaykh Al-Albaany ON VOTING & Elections* || *Correct Stance*. [video] Available at: <<https://www.youtube.com/watch?v=o17mZvyWK04>> [Accessed 25 June 2021].

Fuller, Graham E. *Algeria: the next fundamentalist state?*. RAND CORP SANTA MONICA CA, 1996.

Haykel, Bernard. 2014. "On The Nature Of Salafi Thought And Action". In *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, edited by Roel Meijer.

<https://oxford-universitypressscholarship-com.proxy.library.uu.nl/view/10.1093/acprof:oso/9780199333431.001.0001/acprof-9780199333431-chapter-2>.

Ibn Mohammed, Ibrahim. 2019. *Democratie Vanuit De Islaam Gezien - Shaykh Muqbil*. Video. <https://youtu.be/y2arl95b58>.

Islam Channel. 2020. *US President Joe Biden QUOTES HADITH From Prophet Muhammad (PBUH) | Islam Channel*. Video. <https://www.youtube.com/watch?v=gAUK7WcvpHs>.

Jong, Joy de. 2018. *Handboek Academisch Schrijven : In Stappen Naar Een Essay, Paper, Artikel, Scriptie of Proefschrift*. Bussum: Uitgeverij Coutinho. <http://search.ebscohost.com.proxy.library.uu.nl/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=2234487&site=ehost-live>.

Kepel, Gilles. 2003. "The Origins And Development Of The Jihadist Movement: From Anti-Communism To Terrorism". *Asian Affairs* 34 (2): 91-108. doi:10.1080/0306837032000118198.

Lauzière, Henri. 2015. *The Making Of Salafism And The Evolution Of Islamic Reform In The Twentieth Century*. New York: Columbia University Press.

Madeenah.com. 2007. *Confusion about Voting? – Madeenah.com*. [online] Available at: <<https://www.madeenah.com/confusion-about-voting/>> [Accessed 27 June 2021].

Meijer, Roel. 2009. "Towards a Political Islam." Report, Clingendael Institute. 25-38.

Muqbil. 1999. *faḍā'ih wa naṣā'ih*. Ebook. 1st ed. [http://www.moswarat.com/books\\_view\\_263.html](http://www.moswarat.com/books_view_263.html).

Muqbil. 2002. *tuḥfatu l-mujīb*. Ebook. <https://www.alarabimag.com/download/27636-pdf>.

Muqbil. 2003. *al-riḥlatu l-ākḥīr*. Ebook. <https://books-library.net/free-670812833-download>.

Muqbil. 2021a. "بعض أنمة أهل الدعوة إلى الانتخابات يقول إن صفة الديمقراطية في الغرب أن السلطة للشعب وهي عبارة عن شقين الأول أن "الشعب من حقه يختار حكامه والثاني أن الشعب هو ونوابه الطريقة التي يحكم بها ؟" | فتاوى الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله *Muqbel.Net*. [https://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa\\_id=1889](https://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa_id=1889).

Muqbil. 2021b. "هل الدخول في الانتخابات اعتراف بالعلمانيين وتمكين لهم ؟ | فتاوى الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله" *Muqbel.Net*. [https://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa\\_id=1903](https://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa_id=1903).

Muqbil. 2021c. "كيف نستطيع أن نكون حكومة إسلامية إذا لم نرد الكراسي ونتركها للشبوعيين؟ | فتاوى الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله" *Muqbel.Net*. [https://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa\\_id=1437](https://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa_id=1437).

Muqbil. 2021. "بالانتخابات لن يصل الصالحون إلى الحكم | فتاوى الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله" *Muqbel.Net*. [https://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa\\_id=1410](https://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa_id=1410).

Muslim World Journal. 2015. *Scholars Urge Western Muslims to Vote: Saudi Arabia*. [online] Available at: <<https://www.muslimworldjournal.com/scholars-urge-western-muslims-to-vote-saudi-arabia/>> [Accessed 27 June 2021].

Muslim World League, 2007. مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين. [online] [www.themwl.org](http://www.themwl.org). Available at: <<https://web.archive.org/web/20120206004902/http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?d=1&cidi=167&l=AR&cid=17>> [Accessed 25 June 2021].

Nelson, Chad and Robert J. Woods. 2011 "Content analysis." In *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, edited by Steven Engler and Michael Strausberg, 109-120.

Opwis, Felicitas. 2005. "Maslaha In Contemporary Islamic Legal Theory". *Islamic Law And Society* 12 (2): 182-223. doi:10.1163/1568519054093699.

Reminders from al Albani. 2015. "Calling Yourself "Salafi"? | Sheikh Nasiruddin Al Albani رحمه الله." Uploaded on 26 juli 2015. YouTube video. <http://www.youtube.com/watch?v=pQHx-SjgQvQ>.

Roex, Ineke, Sjef van Stiphout, and Jean Tillie. 2010. "Salafisme In Nederland: Aard, Omvang En Dreiging."

Roex, Ineke. 2014. "Should we be scared of all Salafists in Europe? A Dutch Case Study." *Perspectives on Terrorism* 8, no. 3: 51-63

Roscam Abbing, M., 2020. *POSITION PAPER MARK ROSCAM ABBING T.B.V. PARLEMENTAIRE ONDERVRAGING ONGEWENSTE BEÏNVOEDING UIT ONVRIJE LANDEN*. [online] Tweedekamer.nl. Available at: <[https://www.tweedekamer.nl/sites/default/files/atoms/files/position\\_paper\\_aangeleverd\\_door\\_dhr.\\_roscam\\_abbings\\_0.pdf](https://www.tweedekamer.nl/sites/default/files/atoms/files/position_paper_aangeleverd_door_dhr._roscam_abbings_0.pdf)> [Accessed 27 June 2021].

Sahieh.nl. 2021. *Wat is stemmen? Een wetenschappelijke kijk op dit fenomeen – sahiel.nl*. [online] Available at: <<https://www.sahieh.nl/2021/03/17/wat-is-stemmen-een-wetenschappelijk-onpartijdige-kijk-op-dit-fenomeen/>> [Accessed 27 June 2021].

Selefie Nederland, 2017. *Fatwa Shoppen*. [Blog] Available at: <[https://m.facebook.com/selefienederland/photos/a.648985581887643/1237152483070947/?type=3&locale2=zh\\_CN](https://m.facebook.com/selefienederland/photos/a.648985581887643/1237152483070947/?type=3&locale2=zh_CN)> [Accessed 27 June 2021].

Shavit, Uriya. 2010. "Is Shura Muslim Form Of Democracy? Roots And Systemization Of A Polemic". *Middle Eastern Studies* 46 (3): 349-374. doi:10.1080/00263200902917085.

Shavit, Uriya. 2013. "'The Lesser Of Two Evils': Islamic Law And The Emergence Of A Broad Agreement On Muslim Participation In Western Political Systems". *Contemporary Islam* 8 (3): 239-259. doi:10.1007/s11562-013-0283-6.

Shavit, U. and Spengler, F., 2021. How Radical is Birmingham's Salafi Mosque?. *Democracy and Security*, 17(1), pp.80-107.

Wagemakers, Joas. 2015 "'The Kafir Religion of the West': Takfir of Democracy and Democrats by Radical Islamists." In *Accusations of Unbelief in Islam. A Diachronic Perspective on Takfir*, edited by Camilla Adang, Hassan Ansari, Maribel Fierro, and Sabine Schmidke, 327-353.

Wagemakers, Joas. 2016. "Salafism". *Oxford Research Encyclopedia Of Religion*. doi:10.1093/acrefore/9780199340378.013.255.

Wasatiyyah, The. 2021. "Issues Of Politics & Those Who Blindly Use The Fatawa Of Some Scholars To Justify Voting, Elections And Democracy – Shaykh Muqbil'S Clarification". *The Wasatiyyah*. <https://thewasatiyyah.wordpress.com/2017/09/24/those-who-blindly-use-the-fatawa-of-some-scholars-to-justify-voting-elections-and-democracy-shaykh-muqbils-clarification/>.

Way of Salafiyyah, 2018. *Issue of Participating In VOTING & ELECTIONS* | Shaykh Uthaymeen (Rahimaullah). [video] Available at: <<https://www.youtube.com/watch?v=jTWtB0CnvMg>> [Accessed 25 June 2021].

Wiktorowicz, Quintan. 2006. "Anatomy Of The Salafi Movement". *Studies In Conflict & Terrorism* 29 (3): 207-239. doi:10.1080/10576100500497004.