

Beiträge zur Politischen Wissenschaft

Band 176

Demokratische Elemente und Gewaltenteilung im islamischen Staatsorganisationsrecht

Von

Dalınç Dereköy



Duncker & Humblot · Berlin

DALINÇ DEREKÖY

Demokratische Elemente und Gewaltenteilung
im islamischen Staatsorganisationsrecht

Beiträge zur Politischen Wissenschaft

Band 176

Demokratische Elemente und Gewaltenteilung im islamischen Staatsorganisationsrecht

Von

Dalınç Dereköy



Duncker & Humblot · Berlin

Die Juristische Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf
hat diese Arbeit im Jahre 2012 als Dissertation angenommen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2013 Duncker & Humblot GmbH, Berlin

Fremddatenübernahme: Klaus-Dieter Voigt, Berlin

Druck: Berliner Buchdruckerei Union GmbH, Berlin

Printed in Germany

ISSN 0582-0421

ISBN 978-3-428-13908-8 (Print)

ISBN 978-3-428-53908-6 (E-Book)

ISBN 978-3-428-83908-7 (Print & E-Book)

Gedruckt auf alterungsbeständigem (säurefreiem) Papier
entsprechend ISO 9706 ∞

Internet: <http://www.duncker-humblot.de>

*Meinen Eltern, meiner Familie
und all denjenigen,
die mich hierbei unterstützt haben*

Vorwort

Der sogenannte „arabische Frühling“ verdeutlichte, dass sich die Völker der islamischen Welt nach Freiheit, Würde, Selbstbestimmung und wirtschaftlicher Unabhängigkeit sehnen. In Tunesien und Ägypten führten die Unruhen und das Aufbegehren des Volkes dazu, dass die alten politischen Regime zusammenbrachen und sich nunmehr – wenn auch langsam – neue politische Strukturen etablieren. Damit nahm in der arabisch-islamischen Welt ein einmaliger und historischer Prozess seinen Anfang. Wenn sich dieser begonnene Prozess, dessen Folgen mittlerweile in allen arabisch-islamischen Staaten zu spüren sind, durchsetzt und die Völker in anderen Staaten inspiriert, könnte es zu einem unumkehrbaren Wandel in der gesamten islamischen Welt kommen. Vielmehr als im Westen spielt dort die Religion – der Islam – eine größere Rolle im sozialen Zusammenleben und dominiert teilweise auch die politischen Entscheidungen. Daher stellt sich die Frage, wie diese Völker die neugewonnene politische Freiheit nutzen werden und wie der Islam hierauf Einfluss nehmen wird.

Bei der Beantwortung dieser Fragen ist es verführerisch – mit Blick auf das Rechts- und Staatsverständnis im Westen – in vereinfachten Schablonen zu denken und eine strenge Säkularisierung des Rechts zu fordern. Die folgenden Fundstellen indizieren aber, dass auch in der islamischen Religion Potentiale und Ansätze existieren, aus denen moderne Staatsformen und Menschenrechtskonzepte abgeleitet werden können, die mit westlichen Staatsformen und Menschenrechtsverständnissen vergleichbar sind. Sie motivierten mich dazu diese Arbeit zu schreiben und mich ins islamische Staats- und Staatsorganisationsrecht sowie in die islamische Staatstheorie einzuarbeiten. Daher möchte ich sie den Lesern nicht vorenthalten.

Mashood A. Baderin schreibt in seinem Werk „International Human Rights and Islamic Law“:

„While the political and legal philosophy of Islam may differ in certain respects from that of the secular international order, it does not necessarily mean a complete discord with international human rights regime. Removing the traditional barriers of distrust and apathy would reveal that diversity is not synonymous to incompatibility. Mayer has observed that: The Islamic heritage offers many philosophical concepts, humanistic values, and moral principles that are well adapted for use in constructing human rights principles. Such values and principles abound even in the premodern Islamic intellectual heritage. It is those humanistic concepts and values of the Shari'ah that need fully revived for the realization of international human rights within the application of Islamic law in Muslim States“¹.

Weiterhin führt er aus:

„Judge Weeramantry formerly of the International Court of Justice had also observed in his penetrating work, *Justice Without Frontiers, Furthering Human Rights*, that although Locke, the founding father of Western human rights, never attended most of his lectures as a student at Oxford, ‚he assiduously attended only the lectures of Professor Pococke, the professor of Arabic studies‘. According to the learned judge: ‚Those studies may well have referred to Arabic political theory including the idea of rights that no ruler could take away, subjection of the ruler to the law, and the notion of conditional rulership‘. He concluded that: ‚When Locke proclaimed his theory of inalienable rights and conditional rulership, this was new to the West, but could he not have had some glimmerings of this from his Arabic studies?‘“².

Frank Rupp erklärt in der Broschüre „Entwicklungszusammenarbeit in islamisch geprägten Ländern“, die von der Deutschen Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit GmbH³ veröffentlicht wurde, in seinem Artikel „Islam, Demokratie, Menschenrechte, Good Governance – Schlussfolgerungen für die EZ“⁴, nachdem er auf die Rechtsentwicklung in islamischen Staaten eingegangen ist, folgendes:

„... Was folgt daraus für die Entwicklungszusammenarbeit? Erstens, dass die vielfach vorgetragene These ‚ohne Säkularisierung keine Entwicklung‘ angezweifelt werden muss. ‚Säkularisierung‘ meint im europäischen Verständnis die Verbannung des Religiösen aus den staatlichen Domänen in den privaten Bereich und eine strikte Trennung von Staat und Kirche, Politik und Religion. Die historische Praxis in der islamischen Welt zeigt aber, dass es in vielen Sachfragen auch im Islam große Entwicklungs- und Gestaltungsspielräume gibt, ohne dass es zu einer strikten Säkularisierung im westlichen Sinne kommen müsste. Zweitens folgt, dass sich Akteure des interkulturellen Dialogs sowie der EZ keinen Gefallen tun, wenn sie allzu vereinfachten Schablonen über ‚den‘ Islam und ‚den‘ Westen anhängen. Es geht hier nicht um Begriffsaufweichungen oder die Auflösung von grundlegenden Leitbildern, z. B. des Menschenrechtsverständnisses. Lern- und Bestätigungsfelder erschließen sich aber durch die Offenheit, genauer hinzuschauen, um jenseits islamischer Terminologien Entwicklungsmöglichkeiten für die EZ, z. B. im Sinne der Menschenrechts- und Demokratieförderung, zu erkennen, auch wenn diese in einen anderen historischen und kulturellen Zusammenhang eingebettet sind“⁵.

Mit Blick auf diese Äußerungen bleibt zu hoffen, dass die neugewonnene politische Freiheit dazu führt, dass islamisch-politische Strömungen, die jegliche politische Legitimität aus der Religion rechtfertigen, Staats- und Herrschaftsformen sowie Menschenrechtskonzepte entwickeln, die auf der einen Seite isla-

¹ *Mashood A. Baderin*, *International Human Rights and Islamic Law*, 2005, 31.

² *Mashood A. Baderin*, *International Human Rights and Islamic Law*, 2005, 31 f.

³ Nachfolgend GTZ.

⁴ Entwicklungszusammenarbeit.

⁵ *Frank Rupp*, *Islam, Demokratie, Menschenrechte, Good Governance – Schlussfolgerungen für die EZ*, in GTZ (Hrsg.), *Entwicklungszusammenarbeit in islamisch geprägten Ländern*, 2005, 16–22, 17 f.

misch legitimierbar sind, und auf der anderen Seite aber moderne Ansätze enthalten und vielleicht sogar Ideen aus dem westlichen Staatsrecht übernehmen.

Letztlich möchte ich an dieser Stelle meinem verehrten akademischen Lehrer Herrn Prof. Dr. Ralph Alexander Lorz, LL.M., noch einmal besonderen Dank aussprechen, da er mir zum einen ermöglichte zu promovieren, zum anderen mir auch erlaubte mich mit diesen spannenden Fragen, die mich als migrationsstämmigen und muslimischen Deutschen besonders tangieren, zu befassen. Zudem bedanke ich mich auch bei Herrn Prof. Dr. Martin Morlok für die zügige Erstellung des Zweitgutachtens. Viele Kollegen und Freunde haben mir in zahlreichen Gesprächen wertvolle Hinweise und Anregungen gegeben, die mir im Rahmen diese Arbeit sehr weitergeholfen haben. Neben diesen konkreten Hilfen muss ich gestehen, dass mir eben diese Kollegen und Freunde sowie meine Familie schlicht durch ihren Glauben daran, dass ich dieser Arbeit gewachsen bin und sie auch tatsächlich zu Ende führen kann, mich in Momenten, in denen ich drauf und dran war aufzugeben, immer wieder erneut motiviert haben, weiterzumachen. Meiner Mutter Frau Ayper Şahsine Dereköy und meinem Vater Herrn Kayhan Dereköy möchte ich in diesem Kontext meinen besonderen Dank abstatten. Ohne sie und ihren unendlichen Glauben an mich wäre ich nicht dort wo ich heute bin. Ihnen und meiner Familie widme ich daher diese Arbeit. Es war Teamwork.

Düsseldorf, im Winter 2012

Dalınç E. Dereköy

Inhaltsverzeichnis

A. Einleitung und Grundlagen	17
I. Der Islam und das Verhältnis zum Staat	20
II. Die islamische Welt nach der Entkolonialisierung	23
III. Stand der Forschung	26
IV. Ziel der Arbeit	33
V. Problemstellung	34
1. Abstrakte Grundwerte im westlichen Staatsrecht	34
2. Abstrakte Grundwerte im islamischen Staatsrecht	38
3. Der früh-islamische Staat aus westlicher Sicht	44
4. Vergleichsmöglichkeit zwischen westlichem und islamischem Staatsrecht	45
5. Hypothese: Parallelen zwischen westlichem und islamischem Staatsrecht	45
6. Fragestellungen im Kontext der aufgestellten Hypothese	46
VI. Gang der Untersuchung	47
B. Westliches Recht	50
C. Islamisches Recht	53
I. Begriffsbestimmung: sharia und fiqh	53
II. Entstehungsgeschichte	54
III. Unterschiede zum westlichen Recht	55
IV. Moral und Ethik im Zusammenspiel mit dem islamischen Recht	56
V. Interpretierbarkeit des islamischen Rechts	58
VI. Rechtsschulen im Islam	59
VII. Islamisches Recht aus westlicher Sicht	60
D. Terminologie: Staats- und Staatsorganisationsrecht	64
E. Der islamische Staat	68
I. Notwendigkeit eines islamischen Staates	74
II. Staatsstruktur und Organisation	79
1. Der islamische Staat im Kontext der bestehenden Staatsformen	80
2. Ökonomische Aspekte	83
3. Unterschiede zu einer Theokratie	84
4. Demokratische Elemente	86
5. Moderne Staatsformen für den islamischen Staat	88

III. Beziehung zwischen Staat und Religion	89
IV. Geltung der sharia	92
F. Islamisches Staatsrecht	96
I. Entstehungsgeschichte	96
II. Islamische Staatstheorien	97
1. Klassische islamische Staatstheorien	98
2. Neuere islamische Staatstheorien	100
3. Staatsrechtliche Grundprinzipien	101
4. Der früh-islamische Staat als staatstheoretisches Fundament	103
5. Annäherung zwischen den unterschiedlichen Staatstheorien	105
III. Quellen des Islamischen Staatsrechts	107
1. Primäre Rechtsquellen	109
a) Quran	110
b) Sunna des Propheten (s. a. w. s.)	115
2. Sekundäre Rechtsquellen	121
a) Klassische sekundäre Rechtsquellen	122
aa) Ijma (Konsens der Rechtsgelehrten)	122
bb) Qiyas (Analogieschlüsse)	125
cc) Al-maslahah al-mursalah (Das öffentliche Interesse)	126
dd) Al-istihsan (Billigkeit)	128
ee) Urf (Sitte, Gewohnheit)	129
ff) Al-istishab (Kontinuität, Nützlichkeit)	130
b) Neuzeitliche sekundäre Rechtsquellen: Islamische Verfassungen ...	130
aa) Verfassungsvorschlag der Al-Azhar Universität, Kairo	131
bb) Karachi-Grundprinzipien	133
cc) Saudi-Arabische Staatsgesetze	134
dd) Iranische Verfassung	136
3. Zusammenfassung	137
IV. Islamische Verfassungstheorie	140
1. Historische Entwicklung	143
a) Spaltung der Gemeinde und Bildung der islamischen Großreiche ..	144
b) Sozialvertrag zwischen Gemeinde und Kalif	148
c) Loyalität gegenüber dem amtierenden Staatsoberhaupt	150
d) Ideal und politische Realität	152
2. Westliche Einflüsse	154
3. Gemeindeordnung bzw. Verfassung von Medina	156
4. Neuzeitliche Entwicklung	160
5. Kernpunkte einer islamischen Verfassung	164
6. Zusammenfassung	169
V. Wahl des Staatsoberhauptes im islamischen Staatsrecht	171

1. Wahl des Staatsoberhauptes im früh-islamischen Staat	173
a) Wahl des Propheten (s. a. w. s.) und der vier rechtgeleiteten Kalifen	174
aa) Prophet Muhammad (s. a. w. s.)	175
bb) Kalif Abu Bakr	176
cc) Kalif Umar	178
dd) Kalif Uthman	179
ee) Kalif Ali	181
b) Zusammenfassung	182
2. Abstrakte Analyse der Wahl des Staatsoberhauptes	182
a) Die Wahl des Kalifen durch das Volk: baiah	183
aa) Baiah in rechtlicher Tradition	185
bb) Die juristische Qualifikation des baiah-Vertrages	188
cc) Die öffentliche Partei im baiah-Vertrag	191
dd) Das vorausgesetzte Quorum für baiah	197
ee) Die Rolle der öffentlichen baiah	207
ff) Schlussfolgerung	209
b) Die Wahl des Nachfolgers durch den Kalifen: istikhlaf al-ahd	210
c) Herrschaft durch Militärmacht: al-ghalabah	217
d) Die Absetzung des Kalifen durch Auflösung der baiah	219
e) Schlussfolgerungen	223
3. Wahl des Staatsoberhauptes in neuzeitlichen islamischen Verfassungen	226
a) Verfassungsvorschlag der Al-Azhar Universität, Kairo	227
b) Karachi-Grundprinzipien	228
c) Saudi-Arabische Staatsgesetze	228
d) Iranische Verfassung	229
e) Schlussfolgerungen	232
4. Vergleich mit der Wahl des Staatsoberhauptes im westlichen Staatsrecht	233
a) Wahl des Staatsoberhauptes in Frankreich	233
b) Wahl des Staatsoberhauptes in Deutschland	235
c) Wahl des Staatsoberhauptes in den USA	236
d) Das islamische und das westliche Wahlsystem im Vergleich	240
5. Zusammenfassung	243
VI. Das Shura-Prinzip (Konsultation)	244
1. Definition	246
2. Shura im früh-islamischen Staat	248
3. Abstrakte Analyse des shura-Prinzips	253
a) Umfang von shura	254
b) Entscheidungsfindung durch Mehrheitsbeschluss	255
c) Bestimmung der zu konsultierenden Persönlichkeiten	259

d) Shura als Staatsgewalt/Der shura-Rat	263
e) Schlussfolgerungen	265
4. Shura in neuzeitlichen islamischen Verfassungen	266
a) Verfassungsvorschlag der Al-Azhar Universität, Kairo	266
b) Karachi-Grundprinzipien	268
c) Saudi-Arabische Staatsgesetze	269
d) Iranische Verfassung	270
e) Schlussfolgerungen	271
5. Vergleich mit dem Demokratieprinzip	272
a) Das Demokratieprinzip im westlichen Staatsrecht	272
aa) Ursprung und Definition	273
bb) Akzeptanz der politischen Herrschaft	275
cc) Liberale Demokratie	277
b) Das Demokratieprinzip und das shura-Prinzip im Vergleich	280
6. Zusammenfassung	282
VII. Das Verhältnis zwischen den Staatsgewalten im islamischen Staat	283
1. Staatsgewalten im früh-islamischen Staat	285
2. Abstrakte Analyse der Staatsgewalten im islamischen Staat	289
3. Staatsgewalten in neuzeitlichen islamischen Verfassungen	293
a) Verfassungsvorschlag der Al-Azhar Universität, Kairo	293
b) Karachi-Grundprinzipien	295
c) Saudi-Arabische Staatsgesetze	295
d) Iranische Verfassung	297
e) Schlussfolgerungen	300
4. Vergleich mit der Gewaltenteilung im westlichen Staatsrecht	300
5. Zusammenfassung	304
G. Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen islamischem und westlichem Staats- und Staatsorganisationsrecht	305
H. Schlussfolgerungen und Aussichten	308
Glossar	310
Literaturverzeichnis	315

Abkürzungsverzeichnis

Art.	Artikel
a. s.	'alayhis-salaam
AV	Afghanische Verfassung
Bd.	Band
bzw.	beziehungsweise
D.C.	District of Columbia
d. h.	das heißt
EEUV	Entwurf EU-Verfassung
EU	Europäische Union
EZ	Entwicklungszusammenarbeit
f.	folgende
ff.	fortfolgende
Fn.	Fußnote
GG	Grundgesetz
GH	Grundgesetz der Herrschaft
GK	Gesetz über den Konsultativrat
GM	Gesetz über den Ministerrat
GR	Gesetz über die Regionen
h. M.	herrschende Meinung
Hrsg.	Herausgeber
i. V. m.	in Verbindung mit
k. D.	kein Datum
k. O.	kein Ort
O.I.C.	Organization of Islamic Countries
Rn.	Randnummer
s. a. w. s.	salla-allahu'alayhi wa sallam
u. a.	unter anderem
UN	United Nations
USA	United States of America
u. U.	unter Umständen
VM	Verfassung von Medina
vol.	Volume
vs.	versus
z. B.	zum Beispiel
z. T.	zum Teil

A. Einleitung und Grundlagen

Die Frage wie ein Staat organisiert sein muss, in dem die Bevölkerung vor Unterdrückung und Willkürherrschaft geschützt wird, in dem die Bevölkerung an der politischen Meinungsbildung partizipiert, in dem die Bevölkerung bei der Ausübung der Staatsmacht Mitsprache, ja sogar Mitbestimmungsrecht hat und in dem Herrschaft im Einklang mit dem Beherrschten ausgeübt wird, ohne die Rechte des Beherrschten zu verletzen, wird seit der Gründung der ersten staatlichen Gebilde in der Menschheitsgeschichte immer wieder diskutiert. Folglich bleibt die allgegenwärtige Frage, wie ein idealer Staat auszusehen hat und welche Merkmale er aufweisen muss, präsent. In diesem Zusammenhang ist auch die Gründung der Vereinten Nationen¹, der Europäischen Union² und anderer überstaatlicher Organisationen zu sehen. Sie ist eine weitere Stufe des Prozesses, eine ideale Herrschaftsform zu etablieren.

Das westliche Staatsrecht dient im Kern dem Schutz der individuellen Freiheit und symbolisiert damit als Fundament, die in den westlichen Staaten geltende Werteordnung³. Das Aufzeigen von Gemeinsamkeiten mit dem islamischen Staatsrecht wird nicht nur bestehende Vorurteile – auf westlicher und islamischer Seite – beseitigen, sondern auch die in westlichen Staaten lebenden Muslime enger an diese Staaten binden. Außerdem wird hierdurch verdeutlicht, dass viele der derzeit bestehenden Regime in der islamischen Welt nicht mit dem Islam im Einklang stehen und folglich auch nicht durch diese Religion zu rechtfertigen sind. Überdies wird dadurch ein besseres Verständnis des islamischen Staatsrechts im Westen ermöglicht. Des Weiteren könnte durch solch eine Arbeit das Verhältnis zwischen dem Westen und den islamischen Oppositionen und den islamisch-politischen Bewegungen in Staaten, in denen der Westen seinen Ansprechpartner bisher in der herrschenden Elite, dem Herrscher oder säkularen Kräften suchte, gestärkt werden⁴. Folglich könnte somit explizit ein Beitrag zur Deeskalation und zum Dialog geleistet werden. Dieser Dialog ist nach den politischen Revolutionen in der islamisch-arabischen Welt und dem damit einhergehenden Ruf nach Reformen zwingend erforderlich.

¹ Engl. United Nations, nachfolgend UN.

² Nachfolgend EU.

³ Vgl. Werner Frotscher/Bodo Pieroth, Verfassungsgeschichte, 2005, 397; Khalid M. Ishaque, Problems of Islamic Political Theory, in: Mumtaz Ahmad (Hrsg.), State Politics and Islam, 1986, 25–37, 27.

⁴ Vgl. Murad Hofmann, Der Islam im 3. Jahrtausend, 2001, 125.

Zwar sind die Muslime kein einheitlicher Block; unter ihnen gibt es nicht praktizierende, nicht religiöse, konservative, „liberale“ oder seit neuestem „säkulare“, aber alle werden sich in dieser Arbeit wiederfinden und sich mit dieser identifizieren.

In diesem Kontext sollte die Präsenz der Muslime im Westen nicht als Problem bzw. Gefahr, sondern als Chance begriffen werden. Erstmals in der Geschichte der Menschheit leben Anhänger der drei abrahamitischen Religionen in aufgeklärten demokratischen Rechtsstaaten zusammen. Sofern tatsächlich ein politischer, gesellschaftlicher und religiöser Dialog etabliert wird, der auf Respekt, gegenseitiger Toleranz, Akzeptanz und Anerkennung basiert, könnte dieser Dialog in die ganze Welt ausstrahlen, positive Synergieeffekte nicht nur im Nahen Osten erzeugen, sondern auch dazu beitragen globale Probleme und Konflikte zu konsolidieren. Diese Chance – weise genutzt – könnte letztlich die ganze Menschheit in eine neue friedliche Ära führen. Daher sollten die Aussagen von Christian Wulff, dem ehemaligen Bundespräsidenten Deutschlands, dass der Islam ein Teil Deutschlands und das Christentum Teil der Türkei sei, weder von der Politik noch von anderen nachträglich relativiert werden.

Die Auseinandersetzung mit dem politischen Islam, dem islamischen Fundamentalismus und den gewaltbereiten Gruppierungen innerhalb der islamischen Welt wird als die große Herausforderung und die große Gefahr des 21. Jahrhunderts bezeichnet⁵. Dem ist in dieser Form nicht zuzustimmen. Die großen Gefahren des 21. Jahrhunderts sind die bevorstehende Ressourcenknappheit, die geopolitische und wirtschaftliche Machtverschiebung von West nach Ost, der damit einhergehende Machtverlust des Westens, die Verarmung der Massen, die ungerechtfertigte und ungleiche Verteilung des Reichtums, kommende neuzeitliche Völkerwanderungen, Umweltverschmutzung sowie die demographische Entwicklung. Insbesondere die geo-politische und wirtschaftliche Machtverschiebung von West nach Ost birgt eine große Gefahr für das kommende Jahrhundert, denn diese Entwicklung ist vergleichbar mit dem Zustand kurz vor dem Ersten Weltkrieg, wo territoriale Großmächte mit der kolonialen Verteilung der Welt nicht zufrieden waren und sich ungefähr gleichstark gegenüberstanden. In Zukunft werden sich wieder hochgerüstete Staaten gegenüber stehen und sich gegenseitig die wenigen noch verbliebenen Ressourcen streitig machen. Der Umgang mit der islamischen Welt ist dabei nur ein Teilaspekt der ganzen zukünftigen globalen Problematik.

Oppositionen gegen Willkürregime innerhalb der islamischen Welt sind meist islamische Bewegungen, die das Ende der Dominanz eines Herrschers oder einer Elite verlangen und somit eine politische Veränderung herbeiführen wollen⁶. Ed-

⁵ Günter Lachmann, *Tödliche Toleranz*, 2006, 13 f.; Fawaz Gerges, *Amerika ve Siyasal Islam*, 2001, 56 ff., 60 ff.

⁶ John L. Esposito, *Political Islam and Gulf Security*, in: John L. Esposito (Hrsg.), *Political Islam*, 1997, 53–77, 71; vgl. John L. Esposito (Hrsg.), *Political Islam*, 1997, 4;

ward Lutwak erklärt diesbezüglich: „Islamisten sind die einzig funktionierende Opposition gegenüber anti-demokratischen Regierungen.“⁷ Murad Hofmann geht sogar noch weiter, indem er schreibt: „Derzeit gibt es jedenfalls in der islamischen Welt weit und breit keine stärkere demokratische Potenz als diese jugendlichen islamischen Gruppierungen“⁸. Anstatt diese Bewegungen gegen Willkürregime und Willkürherrscher zu unterstützen, hat sich der Westen aufgrund von Pragmatismus und wegen bestehender Vorurteile lange Zeit zurückgehalten und die unterdrückte Bevölkerung alleingelassen⁹. Erst der „arabische“ Frühling führte zu einem Umdenken im Westen.

Ein Hauptargument der Kritiker von islamisch-politischen Organisationen ist, dass deren Programme oft keine konkreten Hinweise zu ihren Staatsvorstellungen enthalten und dadurch demokratische Fundamente, die die islamische Religion durchaus enthält, nicht institutionalisiert sind und gegebenenfalls je nach Interpretation völlig außer Kraft gesetzt werden könnten¹⁰. In der Regel werden islamisch-politische Bewegungen zudem als Gefahr wahrgenommen. Deshalb unterstützte der Westen lange Zeit in der islamischen Welt pro-westliche Herrscherstrukturen von Eliten oder säkularen Kräften, die bisher nie die vollständige Zustimmung der jeweiligen Völker genossen haben¹¹. Im Gegensatz hierzu genießen islamisch-politische Bewegungen innerhalb der islamischen Welt ein hohes Ansehen und ein hohes Maß an Zustimmung¹². Sie würden, sofern tatsächlich freie Wahlen abgehalten werden, wohl auch die Regierungen bilden und die stärksten Parteien in den Parlamenten stellen¹³. Dies muss vom Westen akzeptiert werden. Eine Trennung von Staat und Religion, wie im Westen vollzogen, ist nach der h.M. von muslimischen Juristen nicht möglich¹⁴. Daher muss der

John L. Esposito, Islam and Civil Society, in: John L. Esposito/François Burgat (Hrsg.), *Modernizing Islam*, 2003, 69–103, 71; *Noah Feldman*, *The Fall and Rise of the Islamic State*, 2008, 88 ff.

⁷ *Murad Hofmann*, *Der Islam im 3. Jahrtausend*, 2001, 127.

⁸ *Murad Hofmann*, *Der Islam im 3. Jahrtausend*, 2001, 127.

⁹ *Murad Hofmann*, *Der Islam im 3. Jahrtausend*, 2001, 125.

¹⁰ *Khadija Katja Wöhler-Khalfallah*, *Der islamische Fundamentalismus, der Islam und die Demokratie*, 2004, 310.

¹¹ *Fawaz Gerges*, *Amerika ve Siyasal Islam*, 2001, 235 ff., 269 ff.; *John L. Esposito/François Burgat* (Hrsg.), *Modernizing Islam*, 2003, 3.

¹² *Moataz Abdel Fattah*, *Democratic Values in the Muslim World*, 2006, 85 f.; *Juan J. Linz*, Some thoughts on the Victory and Future of Democracy, in: Dirk Berg-Schlosser (Hrsg.), *Democratization – The state of the art*, 2007, 133–153, 133; vgl. *Noah Feldman*, *The Fall and Rise of the Islamic State*, 2008, 105.

¹³ *Juan J. Linz*, Some thoughts on the Victory and Future of Democracy, in: Dirk Berg-Schlosser (Hrsg.), *Democratization – The state of the art*, 2007, 133–153, 133; *Noah Feldman*, *The Fall and Rise of the Islamic State*, 2008, 119, 141.

¹⁴ *M. Beşir Eryarsoy*, *Islam Devlet Yapısı*, 1995, 92 ff.; *Vehbe Zuhayli*, *Islam Fikhi Ansiklopedisi*, 2006 Bd. 8, 386 ff.; *Sayyid Abul A'La Maududi*, *The Islamic Law and Constitution*, 1967, 195 ff.; *Hayreddin Karaman*, *Mukayeseli Islam Hukuku*, Bd. 1, 2003, 140 ff.; *Isma'il Raji al-Faruqi*, *Viability of the Islamic State*, in: Yusuf Abbas