

الديمقراطية بإندونيسيا

أمانى برهان الدين لوبيس

جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية، جاكرتا - إندونيسيا

Abstract: Democratic system has been implemented in Indonesia for more than ten years. There is no doubt in the success of the implementation of this democracy. However, in fact, the democracy reaches the phase of transition and is in the way of improvement through the democratization of the systems and the rule of law and ethics. This paper deals with this transition processes for maintaining the system and rule of law. The Constitutional Court as a judicial body is independent and autonomous to control laws and regulations. A neutral foreign policy plays a great importance to the increasing role of Indonesia within the ASEAN and the Organization of Islamic Conference. Indonesia has refused to enter into military alliances with other countries, allowing no military bases on its territory, and upholds the principles of peace, stability and democracy at the regional and international levels. The democratization is now challenged by corruption which prevails all over the country and unrest which may happen because of poverty and injustice acts.

Keywords: Democracy, Pancasila, rule of law, poverty.

تمهيد

إن إندونيسيا حكومة دستورية منذ إعلان استقلالها في عام 1945م. وكان الحصول على الاستقلال وبالتالي صياغة الدستور 1945 من جهود المسلمين على وجه الخصوص وبمشاركة أقلية من غير المسلمين. فمن جانب المسلمين تيقنوا بأن جمهورية إندونيسيا أقيمت على أساس الإسلام، وحتى الآن احتفظت بالطابع

الإسلامي لحكومتها، بل وإن صح القول، اتضحت المعالم الإسلامية في تنفيذ النظام الديمقراطي في إندونيسيا. فالسياسة الشرعية الإندونيسية تشكلت عن طريق الخضوع للدستور 1945 والنظام الديمقراطي.

منذ استقلال إندونيسيا في 17 أغسطس 1945، وإصدار دستور 1945 الذي ينص على أن إندونيسيا تقوم على أساس الديمقراطية. فإن كل آليات القيادة يجب أن تكون مسؤولة أمام مجلسي الشورى والنواب، علما بأنهما منتخبان من قبل الشعب بشكل مباشر. وفي الماضي شهدت إندونيسيا فترة وجيزة من الديمقراطية في عام 1956 عندما عقد أول انتخابات حرة في إندونيسيا، حتى أعلن الرئيس سوكارنو بسريان النظام الديمقراطي الموجه. وبعد ذلك دخلت إندونيسيا في فترة ما يسمى بـ "ديمقراطية البانشاسيلا"، وهي في الحقيقة ديمقراطية زائفة لأنها كانت تخدم نظام السلطة في عهد الرئيس سوهارتو. وشهدت إندونيسيا عهدا جديدا للديمقراطية في عام 1998 عندما ثار الشعب وقاموا بتنحية سوهارتو وإطاحة حكومته، قامت إندونيسيا في عام 1999 بعقد انتخاب عام على الطريقة الديمقراطية الحديثة والتي سجلت لحزب النضال الديمقراطي الإندونيسي الفوز في الانتخاب.

وهكذا تطور النظام الديمقراطي في إندونيسيا، حيث يسير جنبا إلى جنب مع جهود التنمية الاقتصادية، وخاصة في ظل حكومة الرئيس الإندونيسي سوسيلو بامبانج يودويونو. والجدير بالذكر هنا، أن إندونيسيا قد تكللت بالنجاح في تنفيذ الديمقراطية. ولمناقشة هذا الموضوع والإمام بأسباب نجاحها، قد تم تقسيم هذا البحث إلى الموضوعات التالية: إندونيسيا والبانتشاسيلا (المبادئ الخمسة)، ودور الشريعة الإسلامية، وسيادة الشعب، وسيادة القانون، وسيادة الأخلاق من قبل الراعي والرعية.

أولاً- إندونيسيا والبانتشاسيلا (المبادئ الخمسة)

إندونيسيا، هي دولة أعلنت استقلالها في 17 أغسطس 1945 وانبنت على المبادئ الخمسة (البانتشاسيلا) وهي الأساس الفلسفي لها. وهذه المبادئ قد تضمنتها مقدمة الدستور عام 1945، وهي ما يلي:

1. الإيمان بالرب الواحد الأحد
2. الإنسانية العادلة والمتحضرة
3. الوحدة الإندونيسية
4. الشعبية الموجهة بالحكمة و الحصافة في الشورى النيابية
5. العدالة الاجتماعية لجميع أفراد الشعب الإندونيسي

فالبند الأول من هذه الأسس الخمسة ، إذا نظرناه من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، مطابق تمام المطابقة بتعاليم التوحيد التي هي الأساس في الإسلام. وذلك مع عدم صرف النظر بأن التعاليم الإسلامية تعترف بالتسامح، والحرية، وإعطاء الفرص لمعتقي الأديان الأخرى في شأن تنفيذ تعاليمهم حسب معتقداتهم بكل حرية.

وفضلا عن ذلك، فإن المبادئ الرئيسية للديمقراطية الإسلامية أيضا تضمنها دستور إندونيسيا، وهي مبدأ الشورى، والعدالة، والمساواة، والحرية. مبدأ الشورى أو المشاورة مرسومة بكل وضوح في البند الثالث. وأما تطبيق هذا المبدأ في جمهورية إندونيسيا، فإنه يتمّ تنفيذه مثلا أثناء اتخاذ قرار في المجالس النيابية، حيث جعلت قاعدة اتفاق الرأي المنطلق الأساسي في اتخاذ القرار بدلا من قاعدة التصويت الأغلبي. فالقاعدة تتضمن فيها معنى الاتفاق من قبل الجميع بكل ما تتضمنه من نتائج وعواقب مترتبة له . فبالمقارنة مع الشريعة الإسلامية، نجد أنه يتوافق مع الديمقراطية في هذه الجمهورية من ناحية تنفيذ مبدأ الشورى، حيث أن المشاورة في الشريعة الإسلامية مبنية على أساس من «المصلحة» التي تجعل المصلحة العامة

فوق كل شيء على الدوام. ونفس هذا الأمر سنجدّه في الديمقراطية في إندونيسيا التي تعتمد على البانتشاسيلا أثناء المشاورات والمباحثات لاتخاذ القرار. هذا التوافق يوجد بشكل واضح في ذات المشاورة في سبيل التعاون وليست التنافس. فروح المشاورة أو الشورى هي التعاون في شأن إقامة العدالة والحق. وهو ما رُسم في القرآن الكريم بقوله في الآية 148 من سورة البقرة، والآية 48 من سورة المائدة وعملاً بمبدأ «الأمر بالعرف والنهي عن المنكر» [آل عمران: 104 و110، التوبة: 71].

ولأهمية مبدأ الشورى أو المشاورة في الديمقراطية الإندونيسية أن أطلق على الهيئة العليا لهذه الجمهورية اسم «مجلس الشورى الشعبي». وقد صرح الدستور عام 1945 في البند الأول في الآية 2 مؤكداً أهمية هذا المبدأ: «أن السيادة بأكملها في متناول الشعب والرعية عن طريق مجلس الشورى الشعبي». وفي الحقيقة، أن مبدأ العدالة، المساواة، والحرية قد تضمنها افتتاح الدستور عام 1945 في بنوده وفصوله. خذ مثلاً المبدأ الثاني من المبادئ الخمسة (البانتشاسيلا) وهو الإنسانية العادلة والمتحضرة، المبدأ الخامس وهو العدالة الاجتماعية لكافة الشعب الإندونيسي. فالبند الثاني يهدف ويقصد به تنزيل البشرية المنزلة التي تليق بها كمخلوق، كما هو أيضاً يقصد بسمو مرتبة البشرية ومنزلتها. وهذا مطابق تماماً لكلمة «الكرامة أو الكرم» التي صرح بها القرآن الكريم في سورة الإسراء: 70.

أما مبدأ المساواة والحرية، فلقد اعترف بهما الدستور 1945، حيث أن افتتاح الدستور يؤكد بـ «أن الاستقلال حق لكافة الشعب الإندونيسي، لذا فإن الاستعمار والاستيلاء لا بد من محوه على وجه الأرض، وذلك لأنه لا يتوافق مع الإنسانية ومبدأ العدالة». هذه العبارة تفيد بأن كافة البشرية سواسية في الحق، ألا وهي الحقوق الإنسانية. وكذلك في البند 27 من الدستور عام 1945: «أن جميع الشعب الإندونيسي سواسية أمام القانون والحكم، لذا يجب عليهم جميعاً احترامهما». تفيد هذه العبارة بسواسية مرتبة كافة الشعب الإندونيسي أمام القضاء والحكم. وحينما

نتبع البند 27، نجد أنه يتضمن فيه مبدئين هما أساسان في الشريعة الإسلامية، وهما مبدآن في المساواة، وقد ذكرناهما بعاليه، ومبدأ الطاعة. هذا المبدأ الأخير مذكور بكل وضوح في هذا البند، وهو ما يعرف بـ "طاعة أولى الأمر" في الشريعة الإسلامية.

أما فيما يتعلق بتواجد مبدأ الحرية في الديمقراطية الإندونيسية، فقد صرح في البند 28: «إن الحرية في التعاون والاجتماع، وإبداء الرأي شفهيًا وخطيًا وغير ذلك مقررًا بالدستور». أما فيما يتعلق بتنفيذه، فقد صرح البند 29 الآية 2: «إن الدولة تضمن الحرية لكافة شعبيها في الاعتناق بأحد الأديان، وتطبيق تعاليمها والتعبد حسب معتقداتها». حقا، إن جمهورية إندونيسيا تعمل على ذلك، وتعطي ضمانا وراحة تامة لكافة شعبيها بلا استثناء في حياتهم الدينية.

ثانيا- دور الشريعة الإسلامية

إن الشريعة الإسلامية حددت مجال الاهتمام بالسياسة الشرعية بأن تقوم بمراعاة المصلحة العامة، واتباع الأحكام والطرق الحكيمة مما قصد به درء المفساد وجلب المصالح وروعي فيه موافقة أصول الدين وإن لم يتفق وأقوال الأئمة الأربعة المجتهدين.¹ ولكنه قد شاع بإندونيسيا تضييق في المعنى، وأصبحت عبارة السياسة الشرعية هي نظام الحكم الإسلامي أو الأحكام الإسلامية أو فقه السياسة، ولا تدخل فيها مباحث القوانين الطبيعية أو الوضعية الأخرى. وإن كانت توجد قوانين وأحكام إسلامية، مثل قانون الأحوال الشخصية والزكاة والأوقاف، فيعتبر إصدارها تحت الظروف السياسية من الطرف الإسلامي وتطبق خصيصا للمسلمين.² ولكن بالرجوع إلى البانتشيلا ألا وهي المبادئ الخمسة التي تمثل

¹ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، ص 15

² أرسكال سالم وأزيوماردي أزار، الشريعة والسياسة في إندونيسيا الحديثة، (سنغافورة: معهد

دراسات جنوب شرق آسيا، 2003)، ص 5

فلسفة الدولة، فإن لجميع شعب إندونيسيا لابد من الإيمان بالمبدأ الأول أي وحدانية الرب والمبدأ الثالث أي الوحدة الإندونيسية، ولذلك إصدار أي قانون لصالح عامة الشعب وهم مسلمون فهو شرعي ومطابق للشريعة الإسلامية، وتكتسب الدولة الصبغة الإسلامية في سياستها. ويتضح تطبيق الشريعة الإسلامية في الأمور الآتي ذكرها أكثر من غيرها لأنها تشكل الهوية الإسلامية لإندونيسيا وشعبها.

فتظهر السياسة الشرعية بوضوح في تدبير الشؤون العامة للدولة و هي كل ما تتطلبه حياتها من نظم، سواء أكانت دستورية أم مالية أم إقتصادية أم تشريعية أم قضائية أم تنفيذية، وسواء أكانت من شؤونها الداخلية أم علاقاتها الخارجية. فتدبير هذه الشؤون والنظر في أسسها ووضع قواعدها بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعية، وليس هناك مانع شرعي من الأخذ بكل ما يدرأ المفسد ويحقق المصالح في أي شأن من شؤون الدولة ما دام لا يتعدى حدود الشريعة ولا يخرج عن قوانينها العامة. ففي نظام الحكم، لم يفصل القرآن الكريم نظاما لشكل الحكومة، ولا لتنظيم سلطانها ولا لاختيار أولي الحل والعقد فيها. وإنما اكتفى بالنص على الدعائم الثابتة التي ينبغي أن تعتمد عليها نظم كل حكومة عادلة ولا تختلف فيها أمة عن أمة فقرر العدل في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ والشورى في قوله عز شأنه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ والمساواة في قوله سبحانه ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ أما ما عدا هذه الأسس من النظم التفصيلية فقد سكت عنها ليتسع لأولى الأمر أن يضعوا نظمهم ويشكلوا حكومتهم ويكونوا مجالسهم بما يلائم حالهم ويتفق ومصالحهم، غير متجاوزين حدود العدل والشورى والمساواة. وفي إندونيسيا يَصْمَن نظامها السياسي الرئاسي، حيث يتولى الرئيس رئاسة الدولة والحكومة معا تحت ظل الديمقراطية والعدالة والشورى والمساواة لكل مواطن إندونيسي.

وفي القانون الجنائي الإسلامي لم يحدد عقوبات مقدرة إلا لخمس فئات من المجرمين، الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً، والذين يقتلون النفس بغير حق، والذين يرمون المحصنات الغافلات، والزانية والزاني، والسارق والسارقة.³ فيضم القانون الجنائي الإندونيسي كل هذه الجرائم، إلا أنه يختلف من ناحية فرض العقوبات عليها.⁴

وكذلك اكتفى الإسلام بالنص على منع المعاملات التي تقضي إلى النزاع وتوقع في العداوة والبغضاء فحرم الربا والميسر على أساس دفع الضرر وقطع أسباب الشحناء، وسكت عن تفصيل الأحكام الجزئية لهذه المعاملات ليتسنى أن يكون تفصيلها في كل أمة على وفق حالها.⁵ فلمواجهة الفساد والغش والاحتيال اتخذ الإندونيسيون حكومة وشعباً خطوات لمكافحة عن طريق تحذيرات للمسؤولين في الدولة وتشكيل الهيئة العليا للمحاسبة. وقد صدر في إندونيسيا الآن قانون الزكاة وقانون المصرف الإسلامي.

وفي السياسة الخارجية أجمل علاقة المسلمين بغيرهم في قوله سبحانه: ﴿لَا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾. فالقرآن الكريم لم ينص في الشؤون العامة على تفصيل الجزئيات، وما كان هذا لنقص فيه أو قصور وإنما هو لحكمة بالغة حتى يتيسر لكل أمة أن تفصل نظمها على وفق حالها وما تقتضيه مصالحها على أن تتجاوز في تفصيلها

³ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، ص 20

⁴ أرسكال سالم وأزيوماردي أزرا، الشريعة والسياسة في إندونيسيا الحديثة، ص 11

⁵ عبد الوهاب خلاف، ص 21

حدود الدعايم التي ثبتها، فهذا الذي يظن أن النقص هو غاية الكمال في نظام التقنين الذي يتقبل مصالح الناس كافة ولا يحول دون أي إصلاح.

تؤكد إندونيسيا بأن سياستها الخارجية محايدة وتولي اهتماما كبيرا بدورها داخل جمعية "الآسيان" وهي المنظمة التي تضم 11 من دول جنوب شرقي آسيا، وكذلك الاهتمام ببناء جماعة "الآسيان" الأمنية والاقتصادية والثقافية وهي عضو أساسي في منظمة المؤتمر الإسلامي. كما إن إندونيسيا تقوم بتعزيز التعاون من شركائها في الحوار كالولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي والصين واليابان. وترفض إندونيسيا الدخول في تحالفات عسكرية مع الدول الأخرى، كما لا تسمح بوجود قواعد عسكرية على أراضيها، وتتمسك بمبادئ الثبات والاستقرار والديمقراطية على المستويين الإقليمي والدولي. أما بالنسبة للقضية الفلسطينية، يقول الأستاذ/أزيوماردي أزرا إن دعم إندونيسيا للنضال الفلسطيني وعملية السلام في الشرق الأوسط ليس على أساس ديني، وإنما على أساس إنساني في الدفاع عن الاستقلال والحل العادل للجميع.⁶ وفي هذا الإطار لا تسعى إندونيسيا لتشجيع إقامة علاقات دبلوماسية مع إسرائيل إلا بعد تسوية القضية الفلسطينية.

ثالثا - سيادة الشعب

من الأسس التي تبني عليها النظم الدستورية كفالة حقوق الأفراد والمساواة فيما بينهم في التمتع بها، ولا يخلو قانون أساسي لحكومة دستورية من تقرير الحرية والمساواة وتشريع الأحكام الكفيلة بتحقيقها وصونها. وجميع الحقوق على تعددها ترجع إلى أمرين عامين: الأول الحرية الشخصية، الثاني المساواة بين الأفراد في الحقوق المدنية والسياسية.⁷ والمراد من الحرية الشخصية أن يكون الشخص قادرا

⁶ أزيوماردي أزرا، "الإسلام والسياسة الخارجية الإندونيسية: مظاهر للصحة الإسلامية في عصر

سوهارتو"، استوديا إسلاميكا، العدد 7، الرقم 3، 2000، ص 4

⁷ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، ص 30

على التصرف في شؤون نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته، أمنا من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي حق من حقوقه، على ألا يكون في تصرفه عدوان على غيره. ففي إندونيسيا يتبين أن الحرية الشخصية ممثلة في حريات عدة وهي: حرية الذات، وحرية المأوى، حرية الملك، وحرية الاعتقاد، وحرية الرأي، وحرية التعليم. ففي تأمين الفرد على هذه الحريات كفالة لحرية الشخصية، وهذا أيضا ما قرره الإسلام في شأن هذه الحريات.

في أحكام الإسلام ما يقرر هذه الحرية ويؤمن الفرد على ذاته من أي اعتداء: وذلك أن الإسلام حد حدودا بأوامره ونواهيه؛ وشرع لمجاوزة هذه الحدود عقوبات، بعضها مقدرة وهي الحدود، وبعضها موكول تقديره إلى ولاية الأمر وهي التعازير. فلا جريمة إلا في تعدي حدود الله، ولا عقوبة إلا على وفق ما شرع الله. وانفقت كلمة العلماء المسلمين على أن العقوبات التي لا تثبت بالرأي والقياس وأنها لا تثبت إلا بالنص، وجاء في القرآن الكريم قوله عز شأنه: ﴿ولا عدوان إلا على الظالمين﴾ وقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾. ففي النهي عن العدوان إلا على ظالم وفي الأمر بأن يكون الاعتداء على الظالم مماثلا لاعتدائه ولا يزيد، في قصر الجريمة على مخالفة حدود الله، ومنع تشريع العقوبات بالرأي والقياس كفالة للحرية الفردية وتأمين من الاعتداء على الذات. وجميع ما في كتاب الله وسنة رسوله، من النهي عن الظلم والإيذاء للمسلم والذمي، يؤيد حرية الذات وأمان الإنسان من أذى غيره. أما في الواقع، فإن نظام الحكم الحالي والسياسة الشرعية القانونية لا تسمح بعد لعمل تعديلات أكثر في قانون العقوبات الإندونيسي أو غيرها من القوانين لأن سلطة التشريع قائمة في المجلس النيابي الشعبي. وما زال المجلس غير قادر على تأدية عمله بطريقة جيدة بسبب عدم وجود خطة واضحة للسلطة التنفيذية لإصدار التشريعات المطلوبة. وفي نهاية عمل الحكومة السابقة أي حتى شهر أكتوبر 2009 ما أصدر البرلمان

أكثر من 100 مشروع قانون. ويرجع هذا إلى عدم كفاءة كثير من النواب وتأهيلهم للعمل البرلماني.

وتظهر السيادة الشعبية في النظام النيابي في طريقة إصدار القوانين بالمشاركة والإجماع. ففي التاريخ الإسلامي، وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، بقي للشيعة الإسلامية مصدر متجدد دائم يتولى إرشاد الأمة وهدايتها، وهو (الإجماع)، الذي يعتبر في المرتبة الثالثة من مصادر التشريع الإسلامي. إن اعتبار إجماع الأمة مصدرا للتشريع الإسلامي، هو نفس المبدأ الذي يقوم عليه النظام النيابي الحديث. لكن الذي يميز النظام الإسلامي عن غيره أن ممثلي الأمة في القيام بوظيفة التشريع هم المجتهدون أي العلماء المعترف بوصولهم إلى مرتبة الاجتهاد.⁸

والإجماع أساس نظام الحكم وهو مصدر للتشريع الفقهي المتجدد. إن أهمية الإجماع كمصدر للتشريع تزداد إذا لاحظنا أنه في نفس الوقت (كالشورى) يعتبر أساسا للنظام النيابي في الإسلام. أما عن تطبيقه في إندونيسيا، فإن العملية الديمقراطية ما زالت في تحسين وتطوير لأن الديمقراطية التي تم تطبيقها في الوقت الحالي تعتمد على التصويت بالأكثرية، ولا على العدالة والإنصاف لأجل المصلحة العامة.

ويتضح من هذا أن الديمقراطية في إندونيسيا ما زالت في فترة إنتقالية من الاستقرار. ولكي تصل إلى مرحلة الاستقرار والقوة، لابد من تكريس جهود لتقوية المؤسسات الديمقراطية وسيادة القانون وحكومة جيدة ونظيفة ومشاركة فعالة من قبل الشعب وتقوية المرأة.

رابعا- سيادة القانون

⁸ عبد الرزاق أحمد السنهوري، فقه الخلافة وتطورها، ص 53

قد حدثت تعديلات للدستور 1945 أربع مرات ، وبعد التعديلات تبلور النظام السياسي الإندونيسي وتم انتخاب رئيس الجمهورية ونائبه بشكل مباشر ويقوم الرئيس بتعيين وزرائه. والنظام السياسي في صورته العامة هو عبارة عن مجموعة من العمليات والظواهر والضوابط المرتبطة بالسلطة والوظيفة والصلاحيات والنفوذ والتي تتفاعل وتتشابك في إطار بنائي وتنظيمي معين - هذا الإطار يسمى بالنظام السياسي، ويرتبط مصطلح النظام السياسي بصفة عامة بتلك الأنماط المترابطة المتداخلة من التفاعلات المتعلقة بعمليات صنع القرار وإدارة الأنشطة المتعلقة بالسلطة داخل المجتمع.⁹ تنحصر وظيفة النظام السياسي بصورة عامة في تحقيق أهداف المجتمع والحد من تناقضات، والوظيفة هي شيء يرتبط بهدف أو مجموعة أهداف يراد تحقيقها، فالنظام السياسي شأنه شأن النظم الاجتماعية الأخرى يهدف إلى تحقيق عدة أهداف سياسية معينة - سواء كانت تلك الأهداف تصب في خدمة المجتمع وبناءه الاجتماعي بشكل عام أو كان بعضها لصالح الحفاظ على وحدة واستمرارية النظام نفسه.¹⁰

لا يعد شكل الدولة سواء كان مركزيا أو اتحاديا مؤشرا على وجود أو تحقق الديمقراطية من عدمه، فالديمقراطية يمكن أن تزدهر في ظل أي من تلك الأشكال، فالعبرة هنا بطبيعة النظام السياسي والمشاركة والفصل بين السلطات - غير أن الفارق بين شكلي الحكومات هو فارق حقيقي ومهم. إذن فالحديث عن الشبه أو الاختلاف هو أمر لا يرتبط بمسألة التوزيع الإقليمي للصلاحيات بما يتعلق بطبيعة النظام وطريقة اختيار رئيس الحكومة والسلطات الممنوحة له، حيث تعد طريقة اختيار رئيس الحكومة ودوره فارقا جوهريا بين النظام الإندونيسي وغيره من النظم الأخرى. ففي النظم البرلمانية يكون هناك رئيس دولة (بخلاف رئيس الحكومة)

⁹ جمال سلامة علي، النظام السياسي والحكومات الديمقراطية، ط 2، (القاهرة: دار النهضة العربية، 2007/1428)، ص 18

¹⁰ جمال سلامة علي، النظام السياسي والحكومات الديمقراطية، ص 27

سواء كان ملكا أو رئيسا منتخبا من قبل الجمهور (أو مسؤول رسمي ممثل له). في الأنظمة البرلمانية يتم اختيار رئيس الحكومة من بين أعضاء البرلمان، وهو عمليا زعيم حزب الأغلبية أو تحالف تلك الأغلبية، ورئيس الوزراء هو الذي يعين التشكيلة الوزارية التي غالبا ما تتكون من أعضاء البرلمان.¹¹

أما في إندونيسيا، فرئيس الجمهورية هو رئيس الحكومة ورئيس الدولة في آن واحد، ويتم انتخاب الرئيس بصورة منفصلة عن الهيئة التشريعية. ويشترط أن يكون الرئيس منتما لحزب الأغلبية الفائز في الانتخابات العامة. ومن السمات الأخرى المميزة للنظام الرئاسي هو أن الحياة السياسية في إندونيسيا أصبحت عملية تداول السلطة في أكثر من الأنظمة الديمقراطية التي قد تتواجد بها عدة أحزاب ممثلة في البرلمان.

وتتمثل السيادة القانونية في تلك السلطة التي يكون لها الحق النهائي في التعبير القانوني عن أوامر الدولة العليا. وقد تتركز تلك السلطة في فرد أو في هيئة، ولكنها، في أي من هاتين الحالتين، لها وحدها الحق المطلق في إصدار القوانين المعبرة عن إرادة الدولة. فالبرلمان الإندونيسي، مثلا، هو صاحب السيادة القانونية في إندونيسيا، لأنه لا توجد هناك سلطة قانونية أعلى منه يجوز لها أن تعدل أو تلغي القوانين التي قد أقرتها، أو أن تقبل الالتماسات فيها، حتى فيما لو كانت هذه القوانين متعارضة مع أقدس الحقوق الفردية. فصاحب السيادة القانونية هو صاحب الكلمة العليا، التي لا معقب عليها، في سن القوانين، أو تعديلها أو إلغائها.¹²

ولا ممارسة في أن الدولة، أي دولة، في حاجة ماسة إلى وجود سلطة قانونية أعلى، أو نهائية، تعمل على إقرار الأمن والنظام فيها. ولكي تستطيع هذه السلطة

¹¹ جمال سلامة علي، النظام السياسي والحكومات الديمقراطية، ص 304

¹² عبد الفتاح حسنين العدوي، الحكم بين السياسة والأخلاق، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة

للكتاب، 1992)، ص 55

أن تؤدي الغرض من وجودها كان لابد لكلمتها أن تكون قاطعة، ونهائية أي أنه لا يجوز لسلطة أخرى أن تعارضها، أو تناقضها، أو تنافسها في السلطة. فالدولة تتألف من عدد هائل من المؤسسات أو الجماعات الإنسانية، ولكل واحدة منها اختصاص، أو سلطة معينة، في مجال نشاطها. فالشركة مثلا تسير على هدى قوانين، أو لوائح، بذاتها، وكذلك النقابة، الحزب، أو المؤسسة أيا كانت. وهذه القوانين أو اللوائح تعد نهائية قاطعة بالنسبة للعاملين في هذه الهيئات. ولكن الدولة هي التنظيم الاجتماعي الكبير الذي يستوعب كل هذه المؤسسات، أو الجماعات الإنسانية، ولذلك كان حتما أن تكون صاحبة السلطة العليا التي تخضع لها كافة السلطات الأقل التي تتمتع بها الهيئات التابعة للدولة، أو الداخلة في نطاق حدودها. وتتجم هذه الحتمية من أنه يجب على الدولة أن تستهدف "الصالح العام" وتعمل على تحقيقه. فلا مناص، الأمر كذلك، من أن تكون لها الكلمة الأخيرة في إصدار القوانين التي عن طريقها تستطيع أن تفصل في المنازعات التي تشجر بين المؤسسات المختلفة، وأن توائم بين مصالحها المناقضة بما يعانيتها على تحقيق الصالح المشترك بينها جميعا. ولا ريب في أنه إذا لم تتحقق هذه المواءمة وذلك الفصل فإن الأمر في الدولة كلها يؤول إلى الاختلال والارتباك والفوضى.¹³

ويسمح وجود المحكمة الدستورية بإندونيسيا مؤخرا إلى مراقبة الدستور 1945، فمن تخصصاتها هي:

1. الرقابة على دستورية القوانين واللوائح .
2. تفسير النصوص التشريعية التي تثير خلافاً في التطبيق .
3. الفصل في تنازع الاختصاص بين جهات القضاء أو الهيئات ذات الاختصاص القضائي .
4. الفصل في النزاع الذي يقوم بشأن تنفيذ حكمين نهائيين متناقضين .

¹³ عبد الفتاح حسنين العدوي، الحكم بين السياسة والأخلاق، ص 56

إن رجال القضاء في المحكمة الدستورية لابد من ضمانات تكفل الحياد والاستقلال في ممارسة وظائفهم، ولما تتميز به الإجراءات القضائية من مزايا عديدة تضمن للافراد حسن سير العدالة في مواجهة تصرفات السلطة العامة، بالإضافة إلى أن الرقابة على دستورية القوانين تتطلب خبرة وقدرة قانونية في تفسير النصوص ومطابقتها وتحليلها لاكتشاف مدى تطابقها او عدم تطابقها، وهذا الأمر لا يتوفر إلا في بيئته الطبيعية بين أيدي رجال لديهم تلك القدرة والخبرة في التعامل مع النصوص القانونية ألا وهم رجال القضاء .

تتولى المحكمة الدستورية باعتبارها هيئة قضائية مستقلة قائمة بذاتها الرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح. ومنذ عهد إليها الدستور بهذه المهمة، تتوالى أحكامها مكرسة للشرعية الدستورية في مختلف مجالاتها، كافلة حقوق المواطنين وحرياتهم محددة معانيها ومراميها في إطار مفهوم أعم لحقوق الإنسان، وهي حقوق تصطبغ في تطورها الراهن بصفة دولية تتخطى الحدود الإقليمية على اختلافها، وتتبلور اتجاهاتها في عديد من المواثيق الدولية. ومن أعمال المحكمة الدستورية الحديثة: النظر في قانون مكافحة الخلاعة والإباحية عام 2008 وقانون حرية الصحافة والحكم بموافقتهما بالدستور 1945، حيث قام بعض عناصر الشعب انتقاص إصدارهما بأنهما مخالفان للدستور .

وأنه لا يجوز لأعضاء السلطة التنفيذية أو الحكومة أن يكونوا أعضاء بالبرلمان، كما لا يجوز لأعضاء البرلمان أن يكونوا أعضاء بالمفوضية الانتخابية أو لجنة الانتخابات العامة يختارهم رئيسها ونائبه، ولا يجوز للبرلمان أو أعضائه الاشتراك في عملية اختيار الرئيس ونائبه. ولعل من أهم مظاهر الفصل بين السلطات هو الاستقلال الذي تتمتع به السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية. حيث لا تستطيع الأخيرة حلها فلا يملك الرئيس حل أي من مجلس الشورى أو تعطيل أو فض دورة انعقادهما- عكس النظم البرلمانية التي يتعرض فيها البرلمان

للتعهد بالحل سواء مباشرة من الملك أو رئيس الجمهورية أو بناء على طلب من الحكومة.

من الإنجازات المهمة في مجال القانون بإندونيسيا إصدار مجموعة الأحكام الإسلامية في الأحوال الشخصية. وفي الحقيقة، إن القضاء الشرعي في إندونيسيا بدأ منذ عام 1882م. بالرغم من ذلك، إن القضاة بالمحكمة الدينية ليس لهم مبادئ متساوية يستندون إليها أثناء الحكم على قضية ما، وذلك إلى درجة أن القضايا من نوع واحد قد تكون نتائجها مخالفة لبعضها البعض. وهذا من المعتقد نتيجة لعدم جعل الأحكام الإسلامية المنتشرة في الكتب التراثية أحكاما رسمية ومدونة.¹⁴

وقد صرح السيد/ حسن بصري أن تواجد مجموعة الأحكام الإسلامية في الأحوال الشخصية الآن تعبر عن مدى النجاح الأكبر الذي حققه المسلمون بإندونيسيا أيام حكومة "العهد الجديد". وذلك لأنه بهذا الإنجاز، سيكون للأمة الإسلامية فيما بعد نص قانوني فقهي موحد يستندون إليه، وهو سيصبح فيما بعد أحكاما إيجابية واجبة الاتباع من قبل كافة مسلمي هذه الدولة. ومن هذا المنطلق، ستكون الاختلافات في الحكم على القضية الواحدة من قبل المحاكم الشرعية تنتهي رويدا رويدا¹⁵. ومن هنا اتضح أن الدافع الرئيسي من تصنيف هذه الأحكام هو وجود الاختلاف الحاد في الحكم على القضايا الفقهية الإسلامية الموجود بكثرة.

وهذا الرأي مطابق تماما لرأي السيد/ بستان العارفين الذي يرى أن الأحكام الإسلامية أو الفقهية المنتشرة في عديد من الكتب التراثية الفقهية من مصنفات

¹⁴ عبد الرحمن، مجموعة الأحكام الإسلامية في إندونيسيا، ط 5، (جاكرتا: أكاديميكا بريسيندو،

2007) ص 11

¹⁵ أحمد حميد س التميمي، "مكانة مجموعة الأحكام الإسلامية في نظام الحكم الوطني: نظرة من زاوية نظرية القوانين الإندونيسية"، في كتاب عمرو الأحمد، أبعاد الأحكام الإسلامية في القانون

الوطني، ط 1، (جاكرتا: جيما إنساني بيرس، 1996)، ص 152

فقهاء السلف البالغ عددها 13 كتاباً.¹⁶ ومن هذا المنطلق أبدى سيادته فكرته هذه، وهي تصنيف مجموعة من الأحكام الإسلامية، وذلك بناء على عدة أمور مهمة: (1) ولأجل تنفيذ الأحكام الإسلامية في إندونيسيا، لا بد أن تكون هناك أحكام واضحة، يقوم بتنفيذها القضاة وكافة الشعب.

الاختلاف في الفهم حول مفهوم الشريعة سيؤدي إلى: أ- عدم التساوي في تعيين ماهية الأحكام الإسلامية؛ ب- عدم معرفة كيفية تنفيذ الشريعة الإسلامية وتطبيقها؛ ج- عدم القدرة على الانتفاع بالأدوات والسبل التي مهدها الدستور 1945 وغيره من القوانين.

شهد التاريخ بأن هناك 3 دول جعلت الأحكام الإسلامية قانوناً رسمياً، وهي: الهند في عهد حكومة الملك "أورانجيب" الذي قام بوضع قوانين وتنفيذها اشتهرت في "فتاوي ألام فيري"؛ وأيام المماليك الأتراك، ويعرف باسم "مجلة الأحكام العدلية"؛ والأحكام الإسلامية عام 1983م المصنفة بسوانج، إندونيسيا.

نالت هذه الفكرة اتفاقاً لدى المجتمع، فتبادر تشكيل لجنة تنفيذ هذا المشروع المعينة بقرار مشترك بين رئيس المحكمة العليا للجمهورية الإندونيسية ووزير الشؤون الدينية لجمهورية إندونيسيا رقم 07/KMA/1985 ورقم 25 عام 1985م بتاريخ 25 مارس 1985م. وقد عُيّن السيد/ بستان العارفين رئيساً عاماً لهذا المشروع، وأن أعضاء هذه اللجنة مكونون من موظفي المحكمة العليا ووزارة الشؤون الدينية وكبار المسؤولين بهما¹⁷. ويعد جهود كبيرة من قبل كافة اللجان، صدر قرار رئيس الجمهورية رقم 1 عام 1991 الموجه إلى وزير الشؤون الدينية

¹⁶ بستان العارفين، التصنيف: الفقه في منظور المعاهد التراثية، العدد 2، عام 1988، ص 27

وإدارة رعاية القضاء الشرعي بالإدارة العامة لرعاية المؤسسات الإسلامية بوزارة الشؤون الدينية، مجموعة الأحكام الإسلامية في إندونيسيا، 1993/1994، ص 134-1993

¹⁷ إدارة رعاية القضاء الشرعي بالإدارة العامة لرعاية المؤسسات الإسلامية بوزارة الشؤون الدينية، مجموعة الأحكام الإسلامية في إندونيسيا، 1993/1994، ص 134-1993

لأجل نشر وترويج مجموعة الأحكام الإسلامية التي تتكون من عدة كتب. الكتاب الأول عن أحكام النكاح، الكتاب الثاني عن أحكام الإرث والوصايا، الكتاب الثالث عن الأوقاف. وبعد ذلك أصدر وزير الشؤون الدينية قراراً رقم 154 عام 1991 تاريخ 22 يوليو/تموز 1991م بشأن تنفيذ القرار الجمهوري.

أما على الصعيد الآخر في السياسة المالية للدولة وهي تدبير مواردها ومصاريفها بما يكفل سد النفقات التي تقتضيها المصالح العامة من غير إرهاب للأفراد ولا إضاعة لمصالحهم الخاصة. وقد أكد السيد حبيبي بحر الدين يوسف، الرئيس الأسبق لإندونيسيا، في خطابه مؤخرًا وهي إنما تكون السياسة المالية عادلة إذا تحقق فيها أمران:

الأول - أن يراعي في الحصول على الإيراد العدل والمساواة بحيث لا يطالب فرد بغير ما يفرضه القانون ولا يفرض على فرد أكثر مما تحتمله طاقته وتستدعيه الضرورة.

الثاني - أن يراعي في تقسيم الإيراد جميع مصالح الدولة على قدر أهميتها بحيث لا تراعى مصلحة دون أخرى ولا يكون نصيبهم المهم أوفر من نصيب الأهم.¹⁸

وبما أن عدد الفقراء والمساكين بلغ إلى 36 مليون نسمة تقريبًا، تكون موارد الدولة لسد نفقات المصالح العامة هي ما يأتي:

1. الزكاة في الأموال، وعروض التجارة، والسوائم، والزروع والثمار.
2. ضريبة الأراضي الزراعية من الخراج والعشر ونصف العشر.
3. ضريبة الأشخاص التي تؤخذ من عمال الدولة.

¹⁸ حبيبي بحر الدين يوسف، "تحسين جودة الديمقراطية للتنمية القومية"، ورقة عمل مقدمة في

المنتدى الوطني لإتحاد المثقفين المسلمين الإندونيسيين، باتام في 11-13 ديسمبر 2009، ص2

4. الرسوم من الركاز والمعادن.

5. عوائد الصناعات والتجارة

فمن المعتقد أن الديمقراطية سوف لا تصل إلى نجاحها المرجو إلا بعد توفير الضروريات والحاجيات للشعب كله. وتشكيل رؤية عامة عن آفاق الديمقراطية في مختلف دول العالم، يشير بوضوح إلى أن التنمية الاقتصادية، هي محرك أساسي لتطويع الأنظمة بالديمقراطية، بينما استمرار تعثر التنمية، مرتبط بظواهر تفشي الاستبداد وتقلص فضاظة لحقوق الإنسان. إن طرح شعار ديمقراطية الأنظمة. في تجربة عديد من الدول، خاصة في جنوب شرق آسيا، تشير بوضوح إلى أن التنمية، فرضت المزيد من الديمقراطية بشكل تلقائي. من الواضح ان هناك تأثيرات ثقافية ودينية أيضاً، ولكنها ليست مقرررة حاسمة في ديمقراطية النظام. إنما هي عوامل قد تسرع أو تعرقل المسار الديمقراطي. إن انتشار الديمقراطية، لن يتحقق في ظل غياب التنمية، وحيث نشهد تحولات ديمقراطية، سنجد أنها نتيجة طبيعية لزيادة القوة البرجوازية والطبقات الوسطى.

إن السياسة الشرعية المالية في المستقبل القريب لابد من توجيه الجهود إلى إزالة الفقر والمجاعات والأمراض المعدية وإعطاء فرص التعليم للكل والمساواة الجندرية كما ناشد أهداف التنمية الألفية التي من المتوقع إنجازها في عام 2015م. وأما بالنسبة إلى سلطة الدولة النهائية في إصدار القوانين وتطبيقها على رعاياها، أي داخل حدودها، هي ما تسمى بسيادة الدولة القانونية الداخلية، وهي تقابل سيادتها القانونية الخارجية التي تتمثل في استقلالها الخارجي، أي عدم خضوعها لأي قانون تصدره دولة أخرى. لا نرى بأساً من تسجيل عدة حقائق بارزة حول هذا الموضوع:

1. أن السيادة القانونية الخارجية تتمثل، كما قلنا، في عدم التزام الدولة بأي قانون تصدره أية دولة أخرى. فأصغر الدولة حجماً، وأقلها كثافة في

السكان، تتمتع بنفس القسط من السيادة القانونية الخارجية الذي تتمتع به أكبرها حجماً، وأكثرها عدداً.

2. أنه يترتب على ذلك أن ليس هناك سلة قانونية أعلى في المجتمع الدولي تخضع لها جميع الدول. وتلتزم بالقوانين التي تصدرها. ومعنى ذلك أننا لو نظرنا إلى الجنس البشري كله على أساس أنه مجتمع واحد، يعيش في كون واحد، فإننا عندئذ يجب أن نسلم بأن هناك "جماعية" للسيادة في هذا المجتمع البشري هو بالتمام نفس الوضع في أي دولة ينعدم فيها وجود سلطة أعلى لها الحق غير المنازع في ممارسة السيادة القانونية.¹⁹ وقد صدقت إندونيسيا على كثير من الإعلانات والقوانين والاتفاقات الدولية لكي تطبق فيها، سواء أكانت تؤخذ جميعها أم مع وجود بعض التحفظات.

3. أن جماعية السيادة في المجتمع الدولي هي الحقيقة الكامنة وراء كثرة المنازعات الدولية، وعدم الحسم الباتر في هذه المنازعات. فلو قدر لأسرة الأمم أن تخضع لهيئة أعلى لها السلطة النهائية في إصدار القوانين، أي لها وحدها حق التمتع بالسيادة القانونية على الصعيد الدولي، لأصبح من الممكن وضع حد لكثير من الخلافات الناشئة بين الدول، وأحداث المواءمة، بالقدر المستطاع، بين مصالحها المتصارعة. بيد أن المناداة بضرورة وجود مثل هذه الهيئة هي في الوقت نفسه مناداة بأن تتنازل لها الدول عن سيادتها القانونية الخارجية، وتقتنع فقط بممارسة سيادتها الداخلية. وهو أمر صعب التحقيق إذا أدخلنا في الحساب تاريخ العالم، المتواضعات التي أتفق عليها منذ كان.²⁰

¹⁹ عبد الفتاح حسنين العدوي، الحكم بين السياسة والأخلاق، ص 57

²⁰ عبد الفتاح حسنين العدوي، الحكم بين السياسة والأخلاق، ص 57

4. أن إدراك هذه الحقيقة هو ما حفز الدول إلى محاولة التخلص من الفوضى التي تردت فيها العلاقات الدولية وذلك بالحد من السيادة الخارجية القانونية للدول. وقد أثبتت في هذا الصدد وسائل عدة: منها إبرام المعاهدات بين بعضها البعض، وتوقيع اتفاقات الأمن المشترك وتطوير القانون الدولي، وإنشاء المنظمات الدولية كمنظمة الأمم المتحدة والهيئات التابعة لها. غير أن هذه الوسائل مازالت تعوزها الجدية، وقوة الفاعلية، والنية الحسنة. فالمعاهدات، مثلا، هي في أحسن حالاتها اتفاقات بين أطراف متكافئة، وكاملة السيادة داخليا خارجيا. واتفاقات الأمن كثيرا ما تستخدم لتهديد الأمن و دعم التكتلات. والقانون الدولي لم يصل بعد إلى مرحلة الإلزام والإجبار، وليست هناك هيئة دولية قوية لها قوة مادية كافية لتحقيق التزام جميع الدول بأحكامها طوعا أو كرها.²¹

ولهذا نجد أن بعض الدول المنتمية إلى هيئة الأمم المتحدة تضرب عرض الحائط بقراراتها وأحكامها. بل أن انضمام الدول إلى هذه الهيئة ما زال يعتبر مسألة اختيارية تتعلق بمشيتها، أي مشيئة الدول ورضاها. والواقع أن السيادة تعرضت لتفسيرات وتعريفات شتى، بعضها متناقض أشد التناقض وأقواء. فهناك من يعتقد بأن السيادة لا تعني في حقيقة أمرها سوى الدولة و هي سيطرة كاملة مطلقة على حياة كل فرد من أعضائها، وعلى حقوقه، وواجباته. وتبعا لهذا المفهوم فإن الفرد ليس له استقلال منفصل عن استقلال الدولة، وليست له حرية التصرف خارج الحدود التي ترسمها له. والقائلون بهذا هم أنصار الحكم المطلق.²² ونحن وإن كنا نأبى أن نسلم بأن "السلطة" هي الدعامه الوحيدة للتنظيم الاجتماعي.

²¹ عبد الفتاح حسنين العدوي، الحكم بين السياسة والأخلاق، ص 58

²² عبد الفتاح حسنين العدوي، الحكم بين السياسة والأخلاق، ص 67-68

ويجدر بنا أن نلاحظ أن السلطة القانونية يجب أن تكون في نفس الوقت سلطة فعلية إذا أردت أن تحمي نفسها، تضمن بقاءها. فإذا حدث أن عجزت السيادة القانونية عن توطيد مركزها، وحماية نفسها من عدوان سلطة أخرى منافسة، هي سلطة فعلية، فإن النتيجة أن السلطة القانونية تختفي و تندثر لتحل محلها تلك السلطة الفعلية التي تستطيع بعد ذلك أن تدعم كيانها، وتكسب لنفسها مركزا قانونيا ثابتا. فالسلطة القانونية في حاجة دائمة إلى سلطة فعلية تساندها، وتدافع عن وجودها. في حين أن السلطة الفعلية ليست في حاجة دائمة و ملحّة إلى السلطة القانونية. صحيح أن السلطة القانونية توطن مركز السلطة الفعلية، وتمنحها مركزا قانونيا يثبت قوائمها، إلا أنها قد توجد منفردة لفترة تطول أو تقصر.

خامسا- السيادة الخلقية

تختص السلطة الأخلاقية عموما، وبدون ولوج في مشكلات علم الأخلاق وتعميداته، الكثيرة، بإخضاع السلوك الإنساني لمقياس خلقي فتكون بمقتضاه حقا أو خطأ. فهل تستوعب سيادة الدولة هذه السلطة الأخلاقية ضمن ما تستوعبه من سلطات؟ أو بعبارة أخرى هل تملك سلطة الحكم الأخلاقي على سلوك الأفراد؟

وبرغم موقف الدين الواضح من قضية السيادة الخلقية للدولة فإن تاريخ الفكر السياسي ترددت في جنباته أصوات كثيرة عالية تنادي بأن السيادة الخلقية هي حق للدولة غير مدافع. ومن هذه الأصوات صوت ارتفع في الألمانية في القرن الثامن عشر وتردد صدها في أرجاء متفرقة من العالم المعمور، ذلك هو صوت الفيلسوف الألماني الأشهر إيمانويل كانت Immanuel Kant الذي أعلن أن "كل حق يعتمد، في الحقيقة، على الدولة. ومهما يكن من شيء فإن القانون العام الذي يقرر للجميع ما هو مسموح به قانونا، وما هو ممنوع، بالنسبة لهم، هو من عمل إرادة

عامة تتبعث عنها كل الحقوق، وهي من أجل ذلك لا يمكن أن تصيب بالضرر أي مخلوق".²³

ونستخلص من هذه العبارة ثلاث حقائق هامة في فلسفة "كانت" السياسية:
أولاً- القانون الطبيعي لا قيمة له في مجال تحديد الحقوق الفردية لأن هذه الحقوق تعتمد، كما يقول، على الدولة، أي أنها إنما تصدر عن القوانين الوضعية وحدها. ثانياً- أن القانون الوضعي هو من عمل إرادة عامة هي الفيصل في تحديد ما يجب، وما لا يجب على الناس فعله. ثالثاً- أن هذه الإرادة العامة هي بطبيعتها إرادة خيرة فلا يمكن أن يصدر عنها ما فيه غبار لأي إنسان، أو تحيف على حقوقه.²⁴

والواقع أن أهمية الأخلاق للمباحث الديمقراطية لا تقتصر فحسب على ما يربط بينها وبين أصول الديمقراطية من وشائج وصلات، بل تتجاوز ذلك إلى حيث تعتبر هي ذاتها أصلاً من أصولها، بل أصلاً كبيراً هائلاً لأنها الأصل الذي يتغلغل في كافة الأصول، وبعد بمثابة القاسم المشترك الأعظم بينها جميعاً.²⁵ فحيثما اتجه بنا البحث في أصول الفكر الديمقراطي وجدنا الأخلاق محكا أساسياً لصدق النظرة، وشرعية العمل، بحيث نستطيع أن نقرر مطمئنين أن أي مبدأ لا يتفق مع الأخلاق لا يمكن أن يكون مبدأ ديمقراطياً، وأن أي عمل لا أخلاقي هو في نفس الوقت، وبالبداهة، عمل غير ديمقراطي. أما الأخلاق فإنها هي المبدأ العام الكامن وراء هذه الضوابط الاجتماعية المختلفة. فالدين كله قائم على مبادئ الأخلاق، ولا يمكن أن يتصور على غير هذا الأساس.

²³ عبد الفتاح حسنين العدوي، الحكم بين السياسة والأخلاق، ص 94-95

²⁴ عبد الفتاح حسنين العدوي، الحكم بين السياسة والأخلاق، ص 95

²⁵ عبد الفتاح حسنين العدوي، الحكم بين السياسة والأخلاق، ص 147

ويؤكد الأستاذ الدكتور جيملي الصديقي، مؤسس ورئيس المحكمة الدستورية لجمهورية إندونيسيا من فترة ما بين 2003 إلى 2008، أن البنية الأخلاقية مهمة في كل سلطات الدولة وركائز الشعب لتقادي النزاعات ودمقرطة الأنظمة.²⁶

خاتمة

على الرغم من وجود الشكوك بشأن تنفيذ النظام الديمقراطي لأن المجتمع الإندونيسي غير جاهز، ألا أنه قد بلغ من العمر الآن 10 عاما، وإنه سوف يستمر في النمو. إن النظام السياسي في إندونيسيا إسلامي الطابع، وذلك بسبب وجود فلسفة الدولة التي تؤكد على توحيد الله تعالى ومبادئ الشورى والعدالة والمساواة والحرية. أما في إطار التطبيق، فوصلت الديمقراطية في إندونيسيا إلى المرحلة الانتقالية وفي طريقها للتحسن عن طريق ديمقراطية الأنظمة وسيادة القانون والأخلاق والتغلب على الفساد والقلقل. والله ولي التوفيق. []

المراجع

أزرا، أزيوماردي. "الإسلام والسياسة الخارجية الإندونيسية: مظاهر للصحة الإسلامية في عصر سوهارتو." *استوبيا إسلاميكيا*. العدد 7، الرقم 3، 2000.

التميمي، أحمد حميد س. "مكانة مجموعة الأحكام الإسلامية في نظام الحكم الوطني: نظرة من زاوية نظرية القوانين الإندونيسية." في كتاب عمرو الأحمد. *أبعاد الأحكام الإسلامية في القانون الوطني*. ط 1. جاكارتا: جيما إنساني بريس، 1996.

خلاف، عبد الوهاب. *السياسة الشرعية*.

²⁶ جيملي الصديقي، "الديمقراطية الجيدة بعد عشر سنوات من الإصلاح"، ورقة عمل مقدمة في المنتدى الوطني لإتحاد المثقفين المسلمين الإندونيسيين، باتام في 11-13 ديسمبر 2009، ص 3

الرحمن، عبد. *مجموعة الأحكام الإسلامية في إندونيسيا*. ط 5. جاكرتا: أكاديميكا بريسيندو، 2007.

سالم، أرسكال وأزيوماردي أزا. *الشريعة والسياسة في إندونيسيا الحديثة*. سنغافورة: معهد دراسات جنوب شرق آسيا، 2003.

السنهوري، عبد الرزاق أحمد. *فقه الخلافة وتطورها*.

الصادقي، جيملي. "الديمقراطية الجيدة بعد عشر سنوات من الإصلاح." ورقة عمل مقدمة في المنتدى الوطني لإتحاد المثقفين المسلمين الإندونيسيين، باتام في 11-13 ديسمبر 2009.

العارفين، بستان. *التصنيف: الفقه في منظور المعاهد التراثية*. العدد 2، عام 1988.

العدوي، عبد الفتاح حسنين. *الحكم بين السياسة والأخلاق*.

العدوي، عبد الفتاح حسنين. *الحكم بين السياسة والأخلاق*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.

علي، جمال سلامة. *النظام السياسي والحكومات الديمقراطية*. ط 2. القاهرة: دار النهضة العربية، 2007/1428.

مجموعة الأحكام الإسلامية في إندونيسيا، 1993/1994.

يوسف، حبيبي بحر الدين. "تحسين جودة الديمقراطية للتنمية القومية." ورقة عمل مقدمة في المنتدى الوطني لإتحاد المثقفين المسلمين الإندونيسيين، باتام في 11-13 ديسمبر 2009.