مجلة مجتمع تربية عمل

ISSN: 2507-749X EISSN: 2602-7755

https://www.asjp.cerist.dz/revues/414

المجلد:11/ العدد 01 (2026) ص ص 96/80

الدولة الحديثة: المأزق الأخلاقي للحداثة عند وائل حلاق

The Modern State: The Moral Dilemma of Modernity according to Weal Hallaq

بن هبري حليم *

مخبر مجتمع تربية عمل، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مولود معمري تيزي وزو 15000، تيزي وزو (الجزائر)

halim.benhebri@ummto.dz

باجي أحمد

قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مولود معمري تيزي وزو 15000، تيزي وزو (الجزائر)

ahmed.badji@ummto.dz

معلومات المقال

تاريخ الارسال: 2023/10/07

تاريخ القبول: 2026/05/19

الكلمات المفتاحية:

- ✓ الدولة الحديثة
- ✓ القانون
- ✓ المشروع النهضوي

ملخص:

إن مبتغى كل حضارة أو أمة هو العمل على بلوغ الحداثة، وتأسيس لنظام قانوني وسياسي كسلطة يخضع لها الأفراد لها من أجل عدالة اجتماعية حقيقية، وإن الدولة الحديثة التي ظهرت في أوربا بعد عصر النهضة والأنوار قد فتح أمامها مجالا للتعايش المشترك بين مختلف الفئات الاجتماعية والأجناس وتحققن لديهم الحداثة، مما دفع بالعالم العربي الإسلامي إيجاد مشروع فكري نهضوي عربي إسلامي، ولكن لم تكن له البيئة المناسبة لتحققه ما أدى إلى فشله، ولذلك ينظر حلاق لكيفية قيام دولة حديثة في عالم إسلامي قد كانت الحضارة مجده الغابر.

Article info

Received :07/10/2023

Accepted :19/05/2026

***Keywords*:**

- ✓ *The modern state*
- ✓ *law*
- ✓ *The renaissance project*

Abstract :

The goal of every civilization or nation is to achieve modernity, and to establish the authority of a legal and political system leading individuals to enjoy social justice. The modern state that appeared in Europe after the Renaissance and Enlightenment opened for it a space for coexistence between different social groups and ethnicities. This modernity prompted the Arab-Islamic world to launch its own renaissance project. However, this project did not have the appropriate environment to be fulfilled leading to its failure. Therefore, Hallaq looks at how a modern state could be established in an Islamic world whose past is a glorious civilization.

* المؤلف المرسل

❖ **مقدمة:** من المتعارف عليه في علم التاريخ والحضارة وحتى في علم الاجتماع السياسي ،أنه كي تتحقق نهضة أو حداثة في مجتمع ما لا بد من القيام بثورة ضد القديم والقضاء على آثاره السلبية ،والعمل على تطوير الذات بالاستفادة من تجربة الآخرين في ذلك، وقد تمحورت الدراسات الأخيرة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، حول إشكاليات كثيرة، وكانت الأسباب تعود إلى مأزق الحداثة الغربية، وطرح مسألة كيفية الدخول في التاريخ والتأثير في الآخر، كما عبَر عنها أركون سابقا ""نحن وجدنا في زمن الحداثة وليس لنا يد فيه""، وهذا ما دفع بالمفكرين العرب والمسلمين إلى البحث حول الطريقة التي يمكن الوصول إلى ما وصل إليه الآخر أي تحقيق دولة حديثة يكون القانون سيدها والأفراد يعيشون في سلام دائم تحت وصاية السلطة العادلة، ولكن الحداثة وآثارها قد برز منها الجانب السلبي والذي درس من طرف فلاسفة ومفكرين من الجانب الأخلاقي، أي أن الحداثة قد نتج عنها ما يسميه حلاق بالمأزق الأخلاقي للحداثة ومن خلال ما سبق نتساءل: ما مفهوم الحداثة؟ وما هي مرتكزات الدولة الحديثة عند حلاق؟ فيم يكمن المأزق الأخلاقي للحداثة عند حلاق؟ ما علاقة السياسي بالأخلاقي والقانوني؟ كيف تكون الشريعة الإسلامية كمنظومة أخلاقية بديلة عن الحداثة؟

إن ما تسعى إليه كل الشعوب والأمم لهو تحقيق الحداثة واللحاق بالتقدم والازدهار، وإن كانت الشعوب الغربية والأوروبية منها كانت لها السبق الحضاري في تحقيقها، فعندما نتأمل في المشاريع الفكرية العربية الإسلامية، وخاصة المعاصرة منها، فإننا نجدها تعمل جاهدة إلى تحقيق هذا التقدم الحضاري، إلا أن للحداثة تعريفات عديدة فكل مفكر او فيلسوف يعرف الحداثة حسب مجال اشتغاله، او التيار الفكري الذي ينتمي إليه فنجد مثلا:

استخدمت لفظة term في الحداثة بالإنجليزية وتعني شريطة عدم التواصل، او الانقطاع عن الماضي تاريخيا وجماليا، أو رفض القيَم بالماضي حسب تعبير ""ادونيس"، وتعرف في العبير الإنجليزي:« modernist literature is a literature of disiontinnity » (نقلا عن: النحوي، 1992، ص 88).

حسب h.read يقول: "" الحداثة تعني الانفصال عن كل التقاليد ويقول كذلك:"" إن الهدف الذي سعت إليه أوربا في خمسة قرون قد تم التخلي عنه الآن"" (أورد في: القاعود، 1998، ص ص 9-10).ويقول إلياس خوري عن الحداثة: إنها إطار التكسر الثقافي الاجتماعي

السياسي، ومحاولة تجاوز هذا التكسر بالذهاب إلى الأمام...وهي محاولة بحث عن شرعية المستقبل، بعد أن فقد الماضي شرعيته التاريخية". حسب سقال (1991، ص6).

ويقول عنها "جوزيف صايغ"" إنها استعداد نابع من ممارسة حضارية تاريخية، الحداثة في التحوَل بالذات، هي الاستحداث المتواصل الحي للذات للحضارة وللمستقبل وهو استحداث لا يحصل دون تمزق لأنه إعادة نظر مستمرة ومتبصرة ولا دون ألم لأنه ابتكار "". حسب سقال (1991، ص7).

ويقول عنها " عبد الكريم الناعم": أنها وعي للعصر ولإشكالاته، وللأمة وعلاقاتها الداخلية والخارجية، ووعي الفرد لذاته كحركة فاعلة في العالم، بقدر هي اتجاه للمستقبل الإنساني"" حسب سقال (1991، ص8).

فمن خلال عرضنا لمختلف التعريفات للحداثة قد تمركزت على أنها:

*مشروع تجاوز لتكسير الواقع، وبحث عن المستقبل

*استعداد للتجديد، وتحول الذات

*وهي إعادة نظر للعصر ومشكلاته

*عقلية الحداثة، حسب سقال (1991، ص7) هي عقلية التحرر، وإعادة نظر في حياة الإنسان.

يصف ماكس فيبر "هابرماس" (1995، ص 7) الحداثة بأنها تفكك التصورات الدينية للعالم تفككا أوجد في أوربا ثقافة لا دينية، أي عملية عقلانية من خلال هذا الوصف يمكن إطلاق تصور حول الحداثة وهي الثورة على الماضي الأوروبي الديني الذي كان فيه الانغلاق عن العقلانية، وعدم السماح للفكر والعقل من التحرر فيصف ذلك فيبر قائلا:"" إن العلوم التجريبية الحديثة، والفنون وقد عدت مستقلة، والنظريات الأخلاقية والتشريعية القائمة على مبادئ شكلت على هذا النحو، دوائر قيم ثقافية مهدت السبيل لتحريك عملية التعلم التي تخضع وفقا للحالة للشرعيات الداخلية للإشكالات النظرية والجمالة، او العملية الأخلاقية" .

وحسب تعليق "هابرماس" (1995، ص 7) على ماكس فيبر من خلال ما ذكره سابقا، أنه ركز على زاوية من التعقيل الخاصة بعلمنة الثقافة الغربية بل يتناول قبل كل شيء نمو الجماعات الحديثة، وتتصف هذه البنى الاجتماعية الجديدة بالتمايز بين نظامين تبلورا حول مركزين منظمين متداخلين وظيفيا هما: المشروع الرأسمالي والجهاز البيروقراطي للدولة، وهذه الصفة حسب "فيبر"، أما حسب "دوركايم" و"ميد" فإن العالم المعيشي المعقلن يتصف بنمط من التفكير والتقليد، فقدت عفويتها الطبيعية من جراء تعميم معايير العمل ونشر القيم المحررة من جهة، والفاعلية الاتصالية مع الآخر، وهذا يدفع إلى تشكل خيرات مختلفة ما يؤدي إلى وجود نمط من العوالم المعاشة بنماذج الدمج الاجتماعي التي ترمي إلى تشكيل هويات شخصية مجردة وتدفع بالمراهقين نحو التفرد تلك هي صورة الحداثة كما يرسمها في خطوطها العريضة أصحاب النظرية الكلاسيكية الاجتماعية.

واختلف الرواد في تحديد الانطلاقة الأولى للحداثة وذلك لاختلاف في مفهومها، يرى النحوي (1992) أن الرواد قد اختلفوا في تحديد مفهوم للحداثة فمنهم من يعتبرها بأنها بدأت في باريس عام 1830م، والبعض الآخر يرى بأنها بدأت في 1870م، وآخرون يرون بأنها بدأت في 1880م، وحسب "كيرموند"، بأنها انطلقت في السنوات الأولى للقرن العشرين 1990م، وتعود ظروف نشأة الحداثة في أوروبا إلى عوامل عديدة نذكر منها (نقلا عن: النحوي، 1992، ص 88):

*سعي الأوربيين إلى احياء تراثهم الأدبي، والفلسفي الإغريقي.

*تعرف الأوربيين على علوم المسلمين وثقافتهم، مم أدى إلى التحرر من الإغلاق الفكري الذي سببته الكنيسة.

*فصل الدين عن العمل العلمي والسياسي وفتح المجال للعقلانية.

*تطور العلوم وظهور نهضة حديثة بفعل الثورة الصناعية.

*تطور العلوم الإنسانية منها، وانفصالها عن المعتقد الديني.

❖ **العرب والحداثة:** سعت المجتمعات العربية الإسلامية خصوصا في عصر النهضة العربي، بعد الحملة الفرنسية على مصر 1801/1798م، وكانت أولى محاولاتهم الاتصال بالغرب من خلال الانطلاقة الأولى التي قام بها "محمد علي باشا"، منها البعثات العلمية إلى أوربا ابتداءا من 1820م، إضافة إلى عوامل أخرى قد ساهمت في محاولة النهوض بالعرب المسلمين ذكر اليعقوبي (2014) عدد منها:

- ✓ التغيرات العلمية والحركات التبشيرية مثل مدرسة غيطورة في 1884م، والجمعية السورية في بيروت 1874م، وكان مجال نشاط هذه المؤسسات في مجال الترجمة، والعمل على تحديث اللغة العربية وتجديديها من أجل ملائمة التغيرات العلمية الأوروبية.
- ✓ ظهور الطباعة الذي كان له الدور الكبير في ترجمة التراث الأوروبي، والروايات الأدبية منها.
- ✓ ظهور الجمعيات.
- ✓ الدور المسيحي الذي شجع على ظهور التيار القومي.

إذن هذه بعض العوامل والمؤثرات الخارجية والداخلية التي ساهمت في تبلور، وتشكل عصر النهضة العربي والعمل على بلوغ الحداثة.

قد وصف عصر النهضة بأنه أثار قضايا عديدة كان لها امتداد فكري، وفلسفي للمشاريع الفكرية المعاصرة، منها قضية الاشتغال بالتراث والحداثة والمعاصرة وغيرها، ويذكر اعراب (2007، ص 224) أنّه "" قد اشتغل المثقفون العرب منذ بداية النهضة بهذه الإشكاليات(إشكالية الحداثة والمعاصرة والهوية والتراث) لدرجة يمكن القول معها إنه حصل تراكم بل تضخم نظري في مسألة الحداثة والتراث وقضية النهضة والعلاقة مع الغرب حيث انتج الفكر العربي الحديث والمعاصرة عدة خطابات، ومشاريع تروم مقارنة هذه الإشكالية بمختلف تشعباتها وقدمت في هذا السياق"".

بذلك كانت الصحوة العربية في عصر النهضة كمحاولة لبلوغ الحداثة، ولكن مع الأسف قد كللت بالفشل بالرغم من وجود تيارات فكرية متعددة، ومختلفة مثل: الاتجاه الإصلاحي مع جمال الأفغاني ومحمد عبده والاتجاه العلماني مع فرح أنطون وشبلي شميل، إلا ان هذا الفشل كان سببه الإغلاق الفكري للمجتمعات العربية، وسيطرت القوى الاستعمارية على الإنسان العربي الإسلامي مم أحال دون تحقيق نهضة أو حداثة عربية.

❖ **الدولة الحديثة عند وائل حلاق:** ينطلق وائل حلاق من مقولة الفيلسوف ""جوهان قراي" عن الحداثة قائلا:"" الفكرة التي مفادها أن التحديث يعني تكرار تجربة الحداثة الغربية والتلاقي عند المؤسسات والانماط الثقافية الغربية هي بحد ذاتها كثير من أوهام العصر الحديث الرئيسية التي دكها كثير من التطورات الحاسمة في التاريخ الحديث، وفي الوقت نفسه فإن هذه الصورة الذاتية الخادعة للحداثة تتجاهل، وتتغاضى عن ذكر الحالة التي عنت فيها الحداثة الغريب، ألا وهي اقتباس ثقافات أخرى منظورا آداتيا على الأرض، هو عديَ في النهاية ويقصد بذلك أن الحداثة الغربية التي صنعتها أوربا والغرب بصورة عامة، كانت منطلقاتها داخل الثقافة الغربية دون سواها، وأن الشعوب الأخرى التي تحاول أخذ المنطلقات الغربية فإنها لا تستطيع تحقيق الدولة الحديثة لعدم تلائم المناهج وخصوصياتها، وتلك المشاريع الإسلامية التي يطلق عليها بما يسمى بالحداثية، فيرى "حلاق" بأن ليس كل دولة يطلق عليها اسم الدولة بالضرورة تكون حديثة أو حداثية لأن : الحداثة في معناها الوجودي الأخلاقي المعنوي، وليس في المعنى المادي، فحسب كانط حلاق (2014، ص114) ""إن عصابة من الجلادين تستطيع انشاء دولة شريطة أن يكون لهم الذكاء اللازم ليس غير ، إن الدولة الجلادة الشريرة التي تعبث في الأرض الفساد والاستبداد بالمظلومين، فهي ليسن أخلاقية """ ويعلَق حلاق (2014) على مقولة كانط بان الدولة لها الطابع المتقشف، سواء تزعمتها زمرة ضالة أم شيطانية أم غير ذلك، لا يمكن أن تكون حديثة بالمعنى الحقيقي للكلمة، ويقر حلاق أن الدولة كيان ذا معنى وجودي وصالح ولكن المشكلة تكمن في الأساس الذي يشَكل ظاهرة الدولة الحديثة.

يستعرض حلاق (2014) الدوافع التاريخية لتحليل الفلاسفة للدولة، فيرون بان الدولة تتراوح بالنسبة للدافع الأخلاقي إلى التنظير لها، فمثلا يرى هيجل أن الدولة قائمة على القانون الطبيعي، والمعروف في جدلياته المختلفة بينما ربط هوبز الدولة بالحالة الطبيعية التي يسود فيها الغوغاء والفوضى والحروب، والتي تقضي بالضرورة في الانتقال إلى المرحلة الحديثة، بينما ينظر إليها "كلسن" بوصفها ظاهرة قانونية أساسا، ورأى فيها "شميث" تجسيدا للسياسي في حين وجدها "غرامشي" نظاما للهيمنة، ووجد فوكو وما بعد البنيويون أنها تخترق الثقافي، وتتخلله على نحو عميق ومهم وبعد شميث في ثلاثينيات القرن العشرين، اختفت النظرة

الهيجيلية إلى الأخلاقي، إلى حد بعيد، وإن ظل هناك جدل كبير حول الحدود التعريفية والقيمة التحليلية للدولة" المتغير التفسيري الأساس"، بوصفها فاعلا له مصالح خاصة به، لا تعكس بالضرورة مصالح المجتمع، ويرى آخرون أنه لا يمكن فهم الدولة في ذاتها بل من زاوية علاقتها بالنظام الاجتماعي ضمن سياقات اجتماعية واقتصادية وثقافية محددة، وينحاز آخرون إلى موقف وسط وكثيرا ما يغلبون بعدا على آخر، وبالتالي ليس من المبالغة القول إن عدد الأفكار حول ماهية الدولة يعادل عدد المفكرين المرموقين الذين يكتبون عنها.

وإذن كل هذه القراءات المتعددة لمختلف المنظرين السياسيين والفلاسفة، فهناك اختلاف في الفكرة بين مجالها الأخلاقي وغير أخلاقي، ويرى حلاق (2014، ص 58) أن النظرة التي طرحها "كلسن" عن الدولة هي الأقرب إلى القبول إنه يجمع بين نظرية شميث الخاصة بالسياسي ونظرية فوكو الخاصة بالسلطة والثقافة.

يميَز حلاق (2014) بين شكل الدولة ومضمونها، فيعتبر أن المضمون متغير أو مجموعة متغيرات، أما الشكل مكونا من بنى أو خصائص أساسية امتلكتها الدولة في الواقع لمئة عام على الأقل ولا يمكن من دونها تصورها كدولة قط كونها أساسية، ويعتبر حلاق أن المضمون هو المتغير، يقصد بذلك تغيير الإيديولوجيات التي تتبانها الدولة، فمثلا قد يسيطر على الدولة ليبراليون أو اشتراكيون او ماركسيون أو قلة من فئة الاتجاهات الراديكالية المسيطرة على توجه الدولة ولكن بالرغم من هذه السيطرة، إلا انهم لا يستطيعون تغييرا اشكال الدولة، فالشكل ليس فقط عنصرا جوهريا لوجود الدولة بل هو الذي يكون ماهيتها كدولة.

إن هذا التمييز للدولة بين الشكل والمضمون حسب حلاق لابد له من وضع تبرير، ويقصد بالطابع الشكلي للدولة هو جوهرها التاريخي لأن الدولة منتج تاريخي بقدر تاريخية أي مؤسسة أو مفهوم نعرفه، لأن الدولة لها تاريخ وماض عريق، فحسب حلاق فإننا لا نستطيع فهم الدولة من دون قراءة تاريخية وفهم تاريخها، ولأن الدولة التي يقصدها حلاق ليست تلك الرقعة الجغرافية التي يسكنها شعب، وتحكمهم السلطة، وإنما الدولة التي يقصدها هي الدولة الحديثة، ذلك الكتاب السياسي الذي يمتلك الخصائص النموذجية للدولة الحديثة، أي إن هذا الكيان السياسي يجب عليه إيجاد طريقة تساعد على تكوين رعايا الدولة أو ذواتها، ولكي يشكل هذا الكيان في صورة دولة مكتملة التحقق، أن يفترض ذاتا أو ذاتية معينة ألا وهي المواطن

ولا يمكن قيام الدولة ومواطنها المكتمل التحقق إلا من خلال سيرورة تاريخية، سيرورة قد لا تكون أساسية في كثير من الدول التي تدعوها اليوم دولا ضعيفة أو مارقة او متخلفة .

فيرى حلاق (2014) أن الدولة الحديثة في شكلها التاريخي تمتلك خمس خواص هي:

***الدولة نتاج تاريخي محدد:** يرى حلاق بأن الدولة الحديثة كانت في عملية صيرورة، أي أنها قامت على أنظمة سياسية وترتيب سياسي ثقافي جديد ومحدد، من أصول أوروبية على نحو متميز بمعنى الحداثة أو الدولة الحديثة يعود إلى أوربا وحدها بتاريخها وجغرافيتها وإنسانيتها، ثم قامت بعدها دول أخرى حديثة، تستمد مرجعتيها الحداثية من أوروبا.

وربط هذا الاندفاع التاريخي لأوربا بارتباطها كذلك بالعلوم الإسلامية، وكان لها أهمية في توفير التبرير الأيديولوجي المطلوب، لهذا الشكل الجديد السياسي، والسياسي ثقافي، لذلك فإن القول إن الدولة الغربية الحديثة نتاج ظرف تاريخي في المقام الأول، وهو وصف تأريخي سليم إضافة إلى تحديده سمة جوهرية من سمات هذه المؤسسة الحديثة.

***السيادة والميتافيزيقا:** مع استحالة وجود الدولة إلا كحادثة تاريخية، لتكون بذلك من أصل محدد السياق، فإنها أيضا كيان، مركب إذا أردنا أن نتحدث عنها كما ينبغي، وأعني بذلك أنها لابد أن تتركب من شيء أو أشياء سواء كانت حقيقة أم خيالية مادية أم فكرية، اسطورية أم رمزية، ويعد مفهوم السيادة واحدا من خواص الشكل التي تظل واحدة من معالم الدولة، على الرغم مما طرأ عليها من تغيرات خلال القرنين الماضيين تقريبا، والذي يمَيز الدولة الحديثة هو طابعها اللاشخصي وبالتالي فإن تجريد السيادة هذا يتطلب تقويما للدولة لا باعتبارها مجموعة تجريبية من المؤسسات المتمايزة فحسب، بل أيضا بوصفها بناء أيديولوجيا يتغلل في النسيج الاجتماعي للدولة ويشكله.

***التشريع والقانون والعنف:** من الواضح والبديهي أن الإرادة السيادية توَلد القانون، ويمثل القانون التعبير عن هذه الإرادة، لأنه أكثر تجليات السيادة نموذجية في ممارسة الحكم، وإذا ما كانت السيادة تمثل أجد العناصر الجوهرية في الدولة، فالقدرة على صنع القوانين تعد جوهرا آخر شديد الصلة، وهذه الخاصية لا تستطيع أن نتصور الدولة كدولة من دونها الخاصية لا نستطيع أن نتصور الدولة كدولة من دونها ويرى كلسن أن الدولة تتكون من ثلاثة عناصر:

الإقليم والشعب والسلطة، وإذا قبلنا بهذا التعريف فيجب أن نعرف السلطة بأنها تشمل على الأقل: القانون كإرادة سياسية والعنف المطلوب لإنفاذ هذا القانون داخليا وخارجيا .

إن الدولة الحديثة في جوهرها قائمة على القانون، الذي يؤسس للإرادة السيادية لها فإن فرض القانون هو الذي يحقق تلك السيادة واقعيا، وإن الدولة هي التي ترسم حدود العنف، كما أن معيارها هو الذي يحدد نوع ومستوى العنف الذي يطبق على الخارجيين على إرادتها، وإن الدولة كذلك هي الفاعل الأعلى في تشريع العنف، وحتى في بعض العقوبات الإلهية يجب تطبيقها وتبنيها، فإنها تتبنى كخيار للدولة وكتعبير عن إرادتها.

***الجهاز البيروقراطي العقلاني:** هذا النظام حسب حلاق يعود إلى تجسيده إلى العالم الاجتماعي "ماكس فيبر" عندما قال :" إن الخصائص الرسمية الأساس للدولة الحديثة هي ما يلي: تمتلك الدولة نظاما إداريا وقانونيا قابلا للتغيير بواسطة التشريع الذي تتوجه إليه أنشطة الهيئة الإدارية الناظمة أيضا ولدرجة كبيرة على كل ما يقع ضمن إقليم سيادته، فهو إذا منظمة اجبارية ذات أساس إقليمي وبالإضافة إلى ذلك يعتبر استخدام القوة، اليوم مشروعا فقط بقدر ما هو مسموح به من الدولة أو مقرر عن طريقها....، ويعد زعم الدولة الحديثة احتكار استخدام القوة سمة أساسية لها مثل طبيعتها السيادية القهرية وعملها المتواصل.

***الهيئة الثقافية أو تسييس الثقافي:** يرى حلاق أن في هذا الموضوع هناك اتفاق بين نظريتين وهما: نظرية فوكو ونظرية كلسن، على الرغم من رغبة فوكو في قطع رأس الملك في العلوم السياسية، ولم يعن قطع رأس الملك بالنسبة إلى فوكو التخلي عن الشرط المسبق المتمثل، بالنظر أولا إلى قانون الملك والتغييرات التي ينتجها على مستوى عمل الدولة، سواء كان من الممكن التحقق من ذلك تجريبيا، فهو يتعامل مع هذا كفكرة واضحة بذاتها وكنقطة انطلاق، كما أنه لم يعني تجاهل أفعال الدولة المباشرة فيما يخص القانون والبيروقراطي والعنف، ويعتبر حلاق أنه قد حان الوقت للنظر إلى ما هو أبعد، أي الكشف ليس عن كيفية عمل الدولة أو أي من أجهزتها فحسب، بل أيضا عن كيف نستطيع نزع أساطير البنية الخطابية الداعمة للتبرير الإيديولوجي للدولة نفسها، بمعنى آخر تفكيك الموضوع كذات وبالعكس، وعن كيف يجب لحدود التحليل أن تمتد لتشمل مجال الثقافة، حيث تنتج كل من الدولة والثقافة والمجتمع

وحدتهما الأخرى بطريقة جدلية، وحيث ينتج تأثير الدولة المتسع باضطراد على النظام الثقافي أنواعا معينة من الذاتية ويعيد انتاجها. يضيف حلاق (2019) خاصية سادسة هي:

***المعرفة والقوة والسيادة:** إن المتأمل للحركات الاستعمارية الأوروبية، نجد أن أغلبها كان يعتمد على الاستشراق كوسيلة للسيطرة، وإطالة الاستعمار لمدة أطول، إضافة إلى أنه كان وسيلة فعالة في تطوير الحداثة أو العلم الحديث لدى الغرب، وشيَد طريقا نحو القوة والسيادة ذات الطابع الكولونيا لي، وفي هذا يقول حلاق (2019، ص 115):" "الخطاب الاستشراقي يدلنا على حقيقة الشرق في الماضي أو الحاضر، فالاستشراق ذلك الخطاب المفعم بالتحيزات وما يرتبط بها من تزييف تصوير للشرق، قد نشأ باعتباره نتاجا لتشكلات ثقافية وفكرية محددة خاصة بأوروبا الكولونيا لية""،

إن الرؤية الحقيقية التي أصبغها حلاق (2019) على مفهوم الاستشراق، كان له وظيفة حاسمة في قراءة الشرق واخضاعه لأروبا ، بل وحاول انتاج الشرق من جديد، في مجاله المادي والنفسي والمعرفي، لأن مبدّأه القوة والسيطرة التي لا يمكنّ أن نشك فيها يوما، وهذه القوة التي اكتسبها الاستشراق لأروبا أضحت وحدها هي المسيطرة على كل دول العالم، إضافة إلى أنه في تاريخ العالم أو في تاريخ الفكر البشري، لا توجد حضارة انتجت قوة مثل قوة الاستشراق بالرغم من التراث العلمي والحضاري الزخم الذي تعرف به، فلو وضعنا مقارنة تاريخية بين الحملات العسكرية للدول الأخرى المختلفة مع الحملات العسكرية الأوربية لوجدنا اختلافا كبيرا، فمثلا لما قام الأسطول الصيني الإمبراطوري الشهير بالإبحار في المحيطات وصولا إلى مدغشقر وما وراءها، ثم عاد إلى وطنه وأخضع كل سفن القراصنة وحمَل النباتات من كل أنواعها ولم يرافق هذا الأسطول أي وفد من الباحثين أو المختصين في مختلف العلوم وكانوا هم الذين شكلوا جزءا أساسيا في حملته تلك، وإذن الغرب كان له المعرفة والقوة والسيادة وبسط السيطرة عن طريق الحملة الاستعمارية التي تحمل داخلها حركة علمية، من أجل التعرف على الشرق وعلومه ودينه ودراسة عاداته وتقاليده حتى تتم السيطرة عليه، ومنطلقها من المعرفة إلى القوة ثم إلى الامتلاك.

❖ **القانوني والسياسي والأخلاقي:** ينطلق وائل حلاق (2014) في الفصل بين القانوني والسياسة والأخلاق، في الحديث عن مشكلة علاقة الممارسة السياسية بالممارسة الأخلاقية، وإن كانت هناك نظريات متعددة في هذا المجال، وإن أول الفلاسفة الذين تحدثوا عن هذه القضية في العصر الحديث أي بداية نشوء الدولة الحديثة الإيطالي ميكيافيليي والإنجليزي توماس هوبز، فيبدأ السياسي عندما أستطيع ان اتخيل أنني أضحي بنفسي واقتل الاخرين حفاظا على الدولة، وتتحقق الدولة الحديثة بالكامل لا عندما تحميني من العنف بل عندما تجنَد قواتها المسلحة.

يفصل حلاق في مسألة القوانين ومسألة السلطات المتعلقة بالدولة، فيرى بأن الإسلام هو القانون النموذجي في طبيعة الفصل بين السلطات التنفيذية والتشريعية أفضل من الدولة الحديثة، وأن الإسلام أكمل النماذج في ممارسة السياسة وعلاقة الرغبة (الشعب) بالحاكم فيقول حلاق (2014، ص 116):"" ليس لدى الحكم الإسلامي النموذجي إلا القليل مما يمكن أن يتعلمه من نظيره الحديث، لأن طبيعة الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية في الإسلام كانت أكثر دقة في تجسيد معنى هذا الفصل وهدفه وأكثر تفوقا قياسا بما نجده في الدولة الحديثة النموذجية". وهذا ما أكده الباحثون الذين كانت لهم الدراية ومعرفة بالشريعة والنظرية الدستورية الحديث، ويستصعب حلاق أن ما تقوم به المشاريع الحداثية النهضوية العربية في تقليد أساليب الأوروبيين في محاولة تحقيق الدولة الحديثة، وهذا غير ممكن على حسبه فإنه سيتولد عن ذلك مشكلات او معضلة ما تستدعي التخلي عن هذا المسار فورا، وقد يتولد عن ذلك مشكلتين وهما حسب حلاق (2014): نشأة القانوني ونشأة السياسي

***نشأة القانوني:** وهي تخص ما تشهده أوربا الحديثة من صعود التمييز، أو الفصل في الواقع بين ما هو كائن (قانون الحقيقة) وما ينبغي أن يكون (أخلاق القيمة).

***نشأة السياسي:** ويعود نشأة السياسي في الدولة حسب هوبز إلى قانون القوة على أساس أن الأفراد الضعفاء يتنازلوا عن حقوقهم للفرد القوي من أجل أن يحفظ لهم الحق في الحياة، ويبرز حلاق أنه لا يوجد هناك تلائم بين نشأة القانوني والسياسي في أوربا الحديثة بأي علاقة مع نظام الحكم الإسلامي"" إن نشأة القانوني والسياسي في المشروع الحديث يجعلهما غير متوائمين، مع الأشكال المؤسسة لأي نمط إسلامي للحكم، لأنهما يناقضان حتى أدنى درجات

النسيج الأخلاقي الذي يجب أن يتوافر في أي حكم من هذا النوع كي يمكن أن نسميه إسلاميا على نحو له معنى".

- **الأخلاق ونشأة القانوني:** يسلَم حلاق (2014) بمقولة الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني ""ماكس شلر" في كتابه "مشكلات علم اجتماع المعرفة" عندما قال:"" أن من السمات الأساسية للغرب الحديث هوسه باكتساب معرفة السيطرة"، وهذه الفكرة لها امتداد إلى عصر التنوير الأوروبي، انطلاقا من كانط الذي ذكره في مقالته:"" ما التنوير؟ بوصفها نموذجا حديثا، وهذا ما أكده ""بول غوير" الذي دعي إلى إرساء قواعد الفلسفة الأخلاقية الكانطية، باعتبارها تؤسس لفكرة الحرية التي يراها بأنها خلاص للإنسانية، والدعوة إلى التحرر من أغلال التاريخ، وأشكال السلطة والاضطهاد السياسي والاستغلال المادي والاستعباد والفساد، وكل الأمور التي نعرف الآن أنها ميَزت تاريخ اوربا لأكثر من ألف سنة قبل عصر التنوير، والتحرر من السلطة بسبب ما ينطوي عليه من انفصال، إنما يمكن ترجمته عمليا وبسهولة إلى حرية التحكم والسيطرة.

ثم إن صفات فرد العصر الحديث الأوروبي حسب وصف "شلر": فإنه يمتلك إرادة قوية ونضالا من أجل المعرفة، كأنه هذا الاندفاع متأصل فيه بالفطرة، وهذا الاندفاع أدى إلى نشوء فكرة السيطرة على العالم المادي، وكان امتداد نظرية "شلر" لمدرسة فرانكفورت ونظريات فوكو في الضبط والقوة، ووسعت صنعة التحكم والسيطرة الغربية الحديثة، على الذات وذلك بالاعتماد وعلى السياسة والتعليم والتوجيه والمنظمات"" (أورد في: حلاق، 2014).

ثم إن المنظومة المعرفية والفلسفية للغرب حسب حلاق فإنها موجهة ومبرمجة لخدمة القوة والضبط والسيطرة وتغيير العالم فإن المعرفة بمعناها الدقيق تصبح انخراطا في ممارسة القوة وتغيير العالم.

يرى حلاق (2014) أنّ القانون يمثل سيادة الدولة وإن سيطرتها تكون عن طريق القانون وهذا ما أكده سابقا هوبز في العقد الاجتماعي أن إرادة الحاكم صاحب السيادة هي المصدر الوحيد للقانون، فالقانون لا يستطيع أن يستمد شرعيته إلا بفضل حكومة تمتلك القدرة على انفاذ الأمر وإعلان شرعية القوانين.

مما نتج في الفكر الأوروبي في الفصل بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، أي الفصل بين ما هو متعلق بالقانون وما هو متعلق بالأخلاق فعلى حد تعبير حلاق في هذا الصدد، فإنه لا يمكن الفصل بين ما هو قانوني وما هو أخلاقي في الإسلام، باعتبارهما مقولتين متلازمتين، فالحقيقة والقيمة شيء واحد وإن كانت أوروبا لم تميَز بين القانوني والأخلاقي، والحقيقة والقيمة إلا بعد عصر التنوير، وإن كان مطلق الأخلاق لم يوجد في اللاتينية حتى تمت ترجمتها إلى" moral " وتعني الأخلاقي بالنسبة للعربية.

يرى حلاق أن الشريعة لا تميَز بين الأخلاقي والقانوني، لم يوجد ذلك في القرآن على وجه الخصوص، ثم إن مصطلح القانوني بحد ذاته مشحون أيديولوجيا بأفكار عن المراقبة والعقاب الخفي، والسيطرة على الفرد الضعيف وإخضاعه، وبالتالي ما يجعل لدينا تغيَر فكرة القانوني التي تعكسها بفكرتنا عن الأخلاقي لأن ما هو قانوني في القرآن والشريعة هو نفسه أخلاقي.

فقد قام الإسلام منذ بدايته على قوانين أخلاقية، وزوَد المؤمنين بنظرة إلى الكون قائمة بالكامل على قوانين طبيعية أخلاقية وتكون هذه قادرة على إقناع الفرد أكثر من قوة النظريات الميتافيزيقية المرتبطة بعصر التنوير، ويرى حلاق إن الشريعة الأخلاقية قد أقرت قوانين أخلاقية تغني الإنسان عن كل الشرائع الأخرى، وخاصة تلك التي نشأت وانطلق من عمق الحداثة أو عصر الأنوار، فيقول حلاق (2019، ص 151) :"" يمكن القول إن ما يقدمه القرآن ليس أقل من نظرية أخلاق كونية من الطراز الأول، وهو ما يعني أن الرؤية الكونية القرآنية ليست عميقة في توجهها الأخلاقي فحسب، بل هي مصنوعة من نسيج أخلاقي في شكلها ومحتواها على السواء، فكل ما في هذا الكون مخلوق ليتمتع به الإنسان ولكن ليس بالطريقة النفعية بل بطرائق تبرز مسؤولية أخلاقية عميقة" فمَيز حلاق بين الشريعة الوضعية والشريعة الإسلامية، ويصف الأولى بحكم أسطورة الإرادة السيادية، أما الثانية فهي قواعد موضوعية قائمة على مبادئ دقيقة تعددية بطبيعتها ومتجذرة في نهاية الأمر في ضرورة مطلقة أخلاقية كونية، فيصف حلاق (2019، ص152) ذلك قائلا:"" إذا أراد المسلمون اليوم تبني قانون الدولة الوضعي وسيادتها فإن ذلك يعني بلا شك قبولا بقانون نابع من إرادة سياسية، أي قانون وضعه أناس يغيرون معاييرهم الأخلاقية بحسب ما تتطلب الظروف الحديثة". وبالتالي

فإن ما يقره حلاق هو انه القوانين الوضعية يشوبها النقص ويعتريها التغير حسب أهواء من أسسها، أما القوانين الدينية الخاصة بالشرائع التي أقرها القرآن فهي تبلغ درجة الكمال.

إن التسليم المطلق بهيمنة السلطة أو الدولة الحديثة بتشريع القوانين، والتي لها علاقة مباشرة بالأخلاقي فإنها تقع دوما في مأزق الأخلاقي، فحسب حلاق فإن الدولة الحديثة تضع دائما العلوم الاجتماعية في تحد كبير لما لوثته من أيديولوجيا وصفة العنف، وكذلك هيمنتها الدائمة على الثقافة السائدة في القانوني، وتعود هذه السيطرة والهيمنة إلى بداية القرن التاسع عشر حين بدأ ""جون أوستن"" (1960/1911) ""فيلسوف إنجليزي مختص في فلسفة اللغة"" في كتابة محاضراته الشهيرة عن الفقه القانوني، ففي هذه الفترة بالذات حسب حلاق (2020، ص 19) كانت قد أصبحت الدولة واقعا قانونيا مهيمنا """بحيث صار من اللازم على أي نظر معتبر في الفقه القانوني أن يأخذ في حساباته المشروع القانوني الذي تفرضه الدولة بصورة جديَة"".

إن كان هناك نظريات معارضة لهيمنة الدولة الحديثة على تشريعها لقوانين يمكن ان تكون مخالفة للسلطة الدينية ومن أبرز من عارض ذلك نجد ""وليام بلاكستون""، (1780/1723) انجليزي متخصص في القانون، وقد علَق على القوانين الإنجليزية السائدة والتي استمدت شرعيتها من هيمنة الدولة الحديثة قائلا: ""إن القانون البشري لا يمكن أن يكون قانونا صحيحا إذا تعارض مع القانون الإلهي أو القانون الطبيعي""، وهنا في التشريع القانوني وعلاقته بالسلطة، برز صراع بين علماء القانون خصوصا في إنجلترا، خصوصا ذلك الاتجاه الذي يبرر مطلقية الدولة في تشريع القوانين وفصل لكل أشكال العلاقات بين العادات والتقاليد خصوصا تلك المتعلقة بالدين وإذن أصبحت الدولة الحديثة هي المهيمنة والمسيطرة في تشريع القوانين فقد علَق بلاكستون على أوستن حينما قال :"" إن كل القوانين البشرية يجب أن تتوافق مع القانون الإلهي"" (أورد في : حلاق، 2020، ص21) فرَد عليه أوستن قائلا:"" فإذا كان هذا ما يقصده فانا أتفق معه بلا تردد، لأن الواجبات التي تفرضها تلك القوانين الإلهية أهم من أية واجبات تفرضها أية قوانين أخرى، وإذا كانت الأوامر البشرية تتعارض مع القانون الإلهي، فإننا يجب أن لا نطيع تلك الأوامر التي سنتها السلطة الأقل قوة""، وبالتالي فإن تشريع القوانين أصبحت مسؤولية السلطة القوية لا غير"" (أورد في : حلاق، 2020، ص21).

❖ **التضحية ونشأة السياسي:** ظهرت الدولة القانونية بهيئتها الوضعية في نشأة السياسي، وهو في مفهوم "كارل شميث" وإن كانت المرجعية للأفكار السياسية لشميث، فإنها تعود إلى هوبز الذي يستدل أن سلطة الدولة بمثابة سلطة الإله، ويعود بنشأة السياسي إلى نشأة القانوني ووجود ارتباط وثيق بينهما لعدم القدرة عن فصلها عن بعضهما، وأصبحا يمثلان الهوية الكاملة للدولة ذلك أنه في العالم كما هو قائم، السلطة وليس الأخلاق هي الحكم النهائي فيما يتعلق بكل ما هو سياسي (أورد في : حلاق، 2014، ص 175)، وليس للسياسي مجالا واحدا أو اختصاص منحصر فيه بل هو ظاهرة شاملة متغلغلة تقتحم كل المجالات بل وحتى تقتحم الوجود ذاته.

إن فكرة السياسي لدى الغرب، هي أن تمنح الدولة رخصة القتل لمواطنيها، وذلك من أجل التضحية في سبيلها، وإن هذا الأمر حسب حلاق (2014) عبارة عن تبرير الغرب لسياسة قتلهم من أجل السيطرة وإن كان شميث يرى بان هذه السياسة هي التي أدت إلى تولد العنف في الدولة من أجل تعزيز ذاتها، فيرى حلاق (2014) بانه لا يمكن بناء السياسة على الأخلاق لأن الدراسات السياسية السابقة القائلة بالكيان الأخلاقي للدولة لا يمكن دعمها حتى نظريا، ويعتبر فشل نظرية هيجل الخاصة بالدولة الأخلاقية ونسيانها من جانب علماء السياسة وأغلب الفلاسفة مثالا على ذلك، فمثل هذه النظريات تصطدم بشدة بحقائق الدولة، فيرى حلاق بأن الدولة الحديثة لا يمكن أن تقام على أسس أخلاقية كما لا يمكن أن تعمل وجوديا ككيان أخلاقي، وأصلا لا تسعى إلى الدخول في العالم الأخلاقي، وإن كانت الدولة الحديثة تفتح المجال الأخلاقي، فهي تستخدمه في ذلك كحجة أخلاقية تقدم في السياسة وفي إطار سيطرة الدولة لا غير وقد وصفها "نيتش" سابقا با"" الوحش أكثر برودة....فهي تكذب في كل ما تقوله وسرقت كل ما نملكه""" ((أورد في : حلاق، ص 181-182).

❖ **الشريعة الإسلامية كمنظومة أخلاقية بديلة عن الحداثة:** إن البديل الذي يكون عن قوانين الدولة الحديثة هي الشريعة الإسلامية، وإن كانت القوانين الحداثية تعمل على تنظيم حياة الأفراد، ولكن يغلب عليها طابع العنف وسلب لحريات الأفراد، وفصل تام عن العادات والتقاليد والدين الإلهي، ولهذا فإن وائل حلاق يرى البديل عن القوانين الحداثية، هي قوانين

الشريعة الإسلامية التي تتصف بالكمال وقد مثلت نتاج معقد ومركب من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، والثقافية والأخلاقية، فقد مزجت هذه القوانين بين النظامين الاجتماعي والسياسي، فيصف حلاق (2016، ص 29) هذا التركيب المعقد من مجالات مختلفة:"" إنها مؤسسة متنوعة اشتغلت على بعضها بعضا، وتقاوم بعضها بعضا، أو تعاضد بعضها بعضا، فقد شملت الكتابة والدراسة والتدريس والتوثيق، وشملت أيضا المثيل السياسي باسم القانوني، واستراتيجية لحماية نفسها من الاستغلال السياسي، .....فأنتجت مجتمعا أخلاقيا بدرجة عميقة بحيث لا يمكن لقانونها إلا ان يطاع"".

هناك اختلاف كبير بين القوانين الصادرة عن السلطة المطلقة والقوانين الصادرة عن الشريعة الإسلامية، فنجد أن الأولى يخضعون لها خوفا وردعا، من العقوبات التي تطبق على مخالفوها أما الثانية فتطبق تعظيما للقوانين الدينية الإسلامية التي يرتجى منها الثواب، فشتان ما بين الوعيد والترغيب، وفي المجال القانوني الصادر عن الشريعة الإسلامية كونها أخلاقية بالدرجة الأولى لأن المشتغلين عليها يتميزون بأنهم دارسون ومختصون في الفقه والقضاء والفكر أو كذلك يكون لهم اختصاص آخر في مجال الكيمياء أو الفيزياء أو علماء فلك وهؤلاء الممثلون لممارسة تشريع القوانين السهر عليها، كما يعملون على تنظيم حياة الأفراد الاقتصادية والاجتماعية والعمل على حفظ الحياة المادية والثقافية وكسر الهوة الطبقية في المجتمع ، ولهذا تصبح الشريعة الإسلامية هي القانون الكامل والمتكامل التي جعلت حياة الأفراد الروحية وعلاقته مع الآخرين في علاقة مباشرة مع الشريعة، مم جعل العدل والنظام والأخلاق سائدة في المجتمع الإسلامي فيصف حلاق (2016، ص 30) قائلا:"" لم تكن الشريعة إذن مجرد نظام قضائي أو مذهب فقهي تنحصر وظيفته في تنظيم العلاقات الاجتماعية وتسوية النزاعات بين الناس، وإنما كانت ممارسة خطابية ربطت نفسها بنيويا وعضويا بالعالم من حولها بطرق عمودية وأفقية، بنيوية وخطية، اقتصادية واجتماعية وأخلاقية وقيمية، فكرية وروحية، ابستمولوجية وثقافية....."، وإذن إن الشريعة الإسلامية هي القانون الكامل والمتكامل والصالح لكل اجتماع بشري.

❖ **خاتمة:** في الأخير فإن الدولة الحديثة هي التي تشكّل هوية الذات الفريدة تاريخيا، فالحكم الإسلامي الذي تحدده القيم الشرعية في الأساس يشكل للذات هوية مختلفة جذريا، وقد نشأت هذه الذات في محيط لا تعرف السياسي، وإنما كانت التضحية واجبة أخلاقيا من أجل الدفاع عن النفس وليست تضحية سياسية وإنما ما تسعى إليه الدولة الحديثة هو العمل على حماية التعددية، وإيجاد علاقات اجتماعية تحكمها الليبرالية، والعيش في سلام وانسجام، ولكي يتحقق ذلك لابد من أعادة النظر في تقاليد الحضارة الغربية، فلا يمكن تحقيق هذا التعايش إلا من خلال التخلي عن بعض التصورات عن العلم والأخلاق والتي تمثل عناصر محورية في ثقافة التنوير، وكذلك التنازل عن بعض الاعتقادات الخاصة بفهم الدين وكذلك بعض العادات الراسخة في التراث الغربي، والعالم العربي الإسلامي اليوم لابد له من ثورة على بعض المعتقدات الخاصة بالدين والتخلي عن العادات البالية التي تغلق باب الانفتاح على الآخر من أجل تحقيق حوار مع الآخر والاندماج في مجتمع يسود فيه السلام حلاق (2019، ص 153) """فلا يمكن تحقيق تحول في تقاليدنا الفكرية المتوارثة إلا من خلال الوصول إلى علاقة جديدة مع بيئتنا الطبيعية، مع الأرض والأحياء الأخرى التي تتقاسم معها الأرض، علاقة لا تكون فيها الذاتية الإنسانية معيار كل شيء وهذا ما سيفسح أشكال مختلفة بعمق للمجتمع البشري الذي يعيش معا على الأرض في سلام.""

❖ قائمة المراجع:

1. *أعراب، إبراهيم (2007). سؤال الإصلاح والهوية: من السياق السلفي إلى مشروع الحداثة. الدار البيضاء: افريقيا الشرق.*
2. *القاعود، حلمي محمد (1998). الحداثة العربية: المصطلح والمفهوم. القاهرة: دار الاعتصام.*
3. *النحوي، عدنان علي رضا (1992). تقويم نظرية الحداثة. الرياض: دار النحوي.*
4. *اليعقوبي، عبد الرحمان (2014). الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون، محمد الجابري، هشام جعيط). بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات.*
5. *حلاق، وائل (2016). ماهي الشريعة (ترجمة: طاهرة عامر وطارق عثمان). بيروت: الدار العربية. (العمل الأصلي نشر عام 2005)*
6. *حلاق، وائل (2019). القرءان والشريعة، (نحو دستورية إسلامية جديدة) (ترجمة: أحمد محمود إبراهيم ومحمد المراكبي). بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر. (العمل الأصلي نشر عام 1955)*
7. *حلاق، وائل (2019). قصور الاستشراق (منهج في نقد العلم الحداثي) (ترجمة: عمرو عثمان). بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر. (العمل الأصلي نشر عام 2018)*
8. *حلاق، وائل ب. (2014). الدولة المستحيلة (ترجمة: عمرو عثمان). بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. (العمل الأصلي نشر عام 1955)*
9. *سقال، ديزيره (1991). حركة الحداثة طروحها وانجازاتها. لبنان: منشورات ميريم.*
10. *هابرماس، يورغن(1995). القول الفلسفي للحداثة (ترجمة فاطمة الجيوشي). دمشق: منشورات وزارة الثقافة. (العمل الأصلي نشر في عام 1988).*