Methodology of social change in dealing with the crisis In the thought of Muhammad Iqbal

Received: 21/07/2023; **Accepted:** 08/10/2023

عبد الحفيظ بولزرق*

مخبر مجتمع المدينة جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة2

منهجية التغيير الاجتماعي في التعامل مع الأزمة في فكر محمد إقبال

الكلمات المفتاحية:
محمد إقبال؛
تغير اجتماعي؛
منهجية التغيير؛
أزمة؛
نظرية.

ملخص

إن الحالة التي يعيشها العالم العربي والإسلامي ترسم ملامح مجتمع متأزم، بحاجة إلى التفكير فيه للبحث عن الآليات والوسائل التي من شأنها أن تحدث عملية تغيير اجتماعي، كعملية واعية وفق منهجية مضبوطة.

فيحاول هذا المقال التطرق إلى معالجة هذه الأزمة لدى الفيلسوف الهندي "محمد إقبال" في محاولة لتبيان منهجية نظريته للتغيير الاجتماعي، انطلاقا من توطئة مفهومية للتغيير الاجتماعي، وذكر معالم الأزمة، والتطرق للمرتكزات التي قامت عليها نظريته في التغيير، ومقوماتها، ثم خاتمة ضمت تقييما عاما للرؤية الإقبالية في التغيير الاجتماعي.

Abstract

The current situation in the Arab and Islamic world depicts a complex society in need of thoughtful consideration to search for mechanisms and means that can bring about a process of conscious and structured social change.

This article attempts to address this crisis through the perspective of Indian philosopher "Mohammed Iqbal," in an effort to illustrate the theoretical methodology of his social change theory.

The article begins with a conceptual introduction to social change, discusses the outlines of the crisis, explores the foundations upon which his theory is based, and its components. Finally, it concludes with a general evaluation of Iqbal's vision of social change.

Keywords:
Mohammed Iqbal;
Social change;
Methodology of change;
Crisis;
Theory.

* Corresponding author, e-mail: abdelhafidh.boulazreg@univ-constantine2.dz

Doi:

© Constantine 1 University, Algeria, 2023.
E-ISSN : 2588-2007 ---Journal homepage : *http://revue.umc.edu.dz/index.php/h*

مقدمة

لا يختلف اثنان أن العالم العربي والإسلامي ومنذ سنوات طويلة يعيش أزمة معقدة ومركبة ذات مظاهر مختلفة وجوانب متعددة وشاملة لكل مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وعلى رأسها جميعا الحياة الفكرية والثقافية.

ومع تنامي هذه الصورة المضطربة تنامى معها أيضا الشعور بالحاجة لفقه الأزمة ونمو الوعي المجتمعي بهذه المشكلة التي تنساب في الجسم العربي الإسلامي منذ القرن السادس الهجري من عصر أبي حامد الغزالي إلى ابن تيمية إلى جمال الدين الأفغاني إلى الكشميري محمد إقبال إلى مالك بن نبي والقائمة طويلة.

وكل مفكر أو فيلسوف إلا ونبعت نظريته في التفكير للخروج من الأزمة من واقعه تارة ومن مشاربه تارة أخرى، فلهذا أردنا أن نتناول هذا الموضوع ضمن فكر الفيلسوف الهندي "محمد إقبال" منطلقين من التساؤل الرئيسي:

ماهي معالم منهجية التغيير الاجتماعي في التعامل مع فقه الأزمة في فكر محمد إقبال ؟

لنحاول البحث في مكنونات النظرية الإقبالية حول مضمونها ومرتكزاتها ومقوماتها من خلال التراث الأدبي والفكري للفيلسوف محمد إقبال.

فلذلك قسمنا العمل إلى عناصر تناولنا في الأول توطئة سوسيولوجية لموضوع التغيير الاجتماعي، ثم في عنصر ثان تناولنا معالم الأزمة التي تستوجب التغيير في الرؤية الإقبالية، ثم تناولنا في العنصر الثالث المرتكزات الأساسية التي منها كان النبوغ الإقبالي، وهي تعبر عن مقومات فكر وفلسفة محمد إقبال، وأخيرا ختمنا العمل بمقومات التغيير الاجتماعي في الرؤية الإقبالية ثم خاتمة علقنا فيها على فكر التغيير عند إقبال ومعالمه الكبرى.

أولا: في سوسيولوجيا التغيير الاجتماعي:

التغيير سنة ارتضاها المولى الكريم ناموسا في الكون سواء كان داخليا من أصل الأشياء وبدوافع مكنونة او كان خارجيا محفزا بعوامل ما وراء الأشياء، وهو في كنهه الاجتماعي لا يربو أن يكون في معناه اللغوي ليعبر عن الانتقال من حالة لأخرى تختلف عن سابقتها شكلا أو قيمة.

جاء تعريف التغيير في اللغة بمعنى: إحداث شيءٍ لم يكن من قبل بنفس الصورة التي أصبح عليها بعد التغيير، وكانت العرب تقول: غيَّر فلان بعيره إذا حطَّ عنه رحله، وأصلح من شأنه، وتغيرت الأشياء إذا اختلفت عن سابقتها ، فحين تقول: غيَّرتُ داري إذا بنيتَها بناء غير الذي كانت عليه.[1]

ولقد حضي المفهوم بعديد من المطارحات العلمية وضمن حقوق معرفية مختلفة، غير أنه مفهوم أصيل بالدراسات الاجتماعية، وهو من المواضيع المهمة والمشوقة التي يهتم بدراستها علماء الاجتماع عادة، فقد اهتم علم الاجتماع الوضعي بدراسة التغيير الاجتماعي في النصف الأول من القرن التاسع عشر عندما قام أوجست كونت وأتباعه بتفسير أسباب ونتائج التغيير الاجتماعي في ضوء أحداث الثورة الفرنسية والثورة الصناعية التي وقعت في إنجلترا قبل أي مجتمع آخر.

وحاول علماء الاجتماع الوضعي خلال هذه الفترة من الزمن إيجاد نظرية خاصة بالتغيير الاجتماعي تستطيع شرح قوانين حركة المجتمعات.

وحاولت الماركسية تفسير ظاهرة التغيير الاجتماعي في ضوء تفسيرها المادي للظواهر الاجتماعية وقالت أن تغيير القاعدة التحتية للمجتمع المؤلفة من قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج كفيل بأحداث التغيير الفوقي للمجتمع.

وحاول هربرت سبنسر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تفسير ظاهرة التغيير الاجتماعي وهو يعتقد بأن المجتمع يتطور ويتحول من مجتمع بسيط بتركيبه ووظائفه إلى مجتمع معقد ومشعب، ويعتمد سبنسر في تفسيراته هذه على آراء تشارلز دارون التي عبر عنها في كتابه الشهير (أصل الأنواع) الذي صدر عام 1859م.

وحاول ماكس فيبر تفسير ظاهرة التغيير الاجتماعي من خلال دراسته لأصل الرأسمالية. وفي الوقت الحاضر يعتبر علماء الاجتماع الوضعي التغيير الاجتماعي حالة طبيعية من الحالات التي يمر بها المجتمع.[2]

وقد اهتم القرآن الكريم اهتماما بالغا بمسألة التغيير الاجتماعي لسبب بسيط وهو أن القرآن بحد ذاته كتاب تغيير من أجل (إخراج) الناس من الظلمات إلى النور. فقد نزل القرآن على صدر الرسول (ص) على مكث من أجل تغيير الناس الذي عاصروا نزوله وإخراج الأمة الإسلامية من رحم المجتمع العربي الجاهلي الذي كان قائما آنذاك، بل نحن نعتقد أن غاية مذهب الاجتماع القرآني هي إحداث الحركة والتغيير في المجتمع الإنساني، فهو مذهب تغيير، وليس مجرَّد معرفة أكاديمية.

وتأملا في تاريخ المجتمع الإسلامي بدء برسول الله صلى الله عليه وسلم –أسمى مثال- للفلسفة التغييرية فكرا وعملا، ثم بالتعريج على الصحابة رضوان الله عليهم وما خطُّوه من معالمَ للتغيير الاجتماعي على الصعيد المكي أو

المديني أو على مستوى بلاد الفتح الإسلامي، تظهر لنا معالم نظرية التغيير الإسلامي للمجتمع.

ولكن ! ومع القطيعة المصطنعة –اليوم- من طرف المتنكِّرين لمبادئهم، بين واقعهم المعاش والمناهل التي ينبغي أن يتشربوا منها أنموذج حياتهم، وجب إعادة النظر في الموروث الحضاري لدار الإسلام والبحث عن النماذج لإعادة بعث المصوغات النظرية والامبريقية للوجود الإنساني المنتج مرة أخرى.

هذا الوجود الإنساني المتفاعل اجتماعيا والذي يتطلب وجودا ثقافيا سابقا على الاجتماعي، يتطلب إعادة صناعة على المستوى العقلي والروحي ثم العلاقاتي وبَعدَها المادي.

ولعل هذه الأفكار لا تكاد تندثر في كل عصر نجد فيه من يبغي بعث التجديد والإصلاح للواقع المعاش وفق رؤية حضارية تنبني على معطى الواقع لتخدم الواقع ضمن حلقة لترشيد الممارسة الإنسانية.

ومن المتصدرين لمثل هذه الطروحات نجد الكشميري محمد إقبال، وسنحاول بعث رؤيته في التغيير الاجتماعي ومعالم نظريته ومشاربها.

ثانيا: الأزمة التي تستدعي النقد والتغيير كما يراها محمد إقبال:

وهو ما يعني أن تغيير المجتمع في الرؤية الإسلامية لا يكون إلا من خلال تعيين موضوع الخلل الذي يعاني منه والذي حال دون أن يعيش أفراد المجتمع الإسلامي، كما يقتضي الإسلام الحياة أن تكون، وهذه القاعدة تعني أن التغيير لا يكون إلا وفق مقتضيات الواقع ومتغيراته.

وإذا أردنا أن نعنون للأزمة في الفكر الإقبالي فإنها ستكون بعدد من العناوين، تعبر كلها عن تشخيص واع بالموجود مقبل على البدائل، ومن معالم هذه الأزمة أنها:

1. أزمة عقل وفكر:

انطوى الفكر على نفسه وعجز العقل عن الإبداع وانزوى في كتب التراث التاريخية دفاعا عن النفس وتبرير للأمر الواقع بلي النصوص الشرعية وتكييفها واستعمالها في تأصيل الاستبداد والانحراف، وبذلك حرمت الأمة من البدائل الحضارية كما حرمت القيادة السياسية من الآراء الاجتهادية لمواكبة التغيرات.[3]

وعليه فإن أزمة المجتمع العربي الإسلامي هي أزمة بنيوية عقلية، يفتقد إلى الرؤية الفكرية المستقلة التي تحمل صورة الواقع بآفاته وجذوره الأولى.

وهذا هو واقع الفكر العربي الإسلامي الآن –فهو فكر جامد متخلف– لا يعرف للاجتهاد بابا، يؤثر التقليد على الإبداع والاستهلاك على الإنتاج يقبل كل دخيل أجنبي ويتعلق به، ويأبى النقد والتمحيص.

2. أزمة نفسية (انهزامية واستهلاكية):

وتفسرها قابلية التأثر والتبعية، فالتقليد هو الموضة والانجذاب والانبهار هو التقدم –وهو شعور نفسي بالنقص- وريبة في الدين وخاصة لدى الطبقة النخبة رغبة في أن يعامل الإسلام كما عوملت النصرانية، وهو الشيء الذي أكده أحد مفكري الإسلام المعاصرين بحيث يحمل كل مشكلاتنا إلى هذا العامل الجوهري، "قد لا أكون مبالغا إذا قلت أن سائر المشكلات الاجتماعية والأخلاقية والدينية المختلفة التي تعاني منها الأمة الإسلامية اليوم إنما تتبع من مصدر رئيسي واحد هو: انجذابها إلى فلك الحضارة الغربية، وهي مشكلة نفسية أولا وآخرا".[4]

ويعلق محمد البهي عن التشخيص الإقبالي لأزمة الانهزامية يقول: "محمد إقبال رأى ضعفا في في المسلمين كأفراد وكجماعة، ورأى ركودا في أفهام المسلمين للإسلام، ورأى عزوفا من المسلمين –وبالأخص في الهند- عن حياة الواقع والحس... رأى إنسانا سلبيا في كل جانب، ورأى مع ذلك في إسلامه دينا إيجابيا في كل جانب... رأى من جانب إنسانا لا يصلح لهذه الحياة، ورأى من جانب آخر دينا هو لهذه الحياة والحياة الأخرى معا."[5]

والمسلمون –كما يقول محمد الغزالي- لم يظلموا عند ما هزموا في سياق الحياة، إنهم شوهوا معنى التدين فانهزموا بجدارة.[6]

ولذلك يعلق أنور عبد المالك أن "فكر الأزمة ولد متأزما منذ البداية؟ وأن الهزيمة النفسية والحضارية لا تؤسس إلا لفكر منهزم؟ فالفكر العربي طيلة هذه المدة الزمنية ألم يكن جديرا به أن يجيب على السؤال كيف السبيل إلى النهوض بدل الوقوف والتكرار والاجترار لسؤال لم الهزيمة؟"[7]

3. أزمة تخلف:

وهي في الحقيقة محصلة القطيعة بين أضلاع مثلث الحضور الحضاري وهي العلم والفهم والتطبيق وهذا ما أثمر أولا أزمة فاعلية وجعل الخوار يستشري في الجسد الإسلامي ليلقي بتبعاته على مسار التنمية والنهضة الحضارية، فكان التخلف على طول خط الزمن وواقع العالم العربي والإسلامي على مدى قرون.

وهذا كان من ويلات الفكر التجزيئي للدين وللحياة، الجامد في تصوراته مبتعدا عن الاجتهاد والإبداع .. فكر يفصل بين النص والفهم السديد له. إضافة إلى سوء التقدير للواقع الذي هو محصلة مخرجات الماضي مصبوغة بفقه

الحاضر.

إذ يغيب في الفكر العربي والإسلامي فقه الاسترداد والتشخيص والاستشراف، فخط الزمن في المعادلة الحضارية الإسلامية الآن مفقود أو مقطوع، ما جعل محمد إقبال يعتقد جزما "أن تغيير الواقع ينبغي إن ينبني على العلم وهذا العلم ميدانه الواقع والتجربة الواقعية وهي وسيلة لبلوغ الحقيقة ... والتاريخ مصدر من مصادر المعرفة إلى جانب الرياضة الروحية والطبيعة."[8]

والحديث عن التاريخ إشارة إلى الزمن فلا يمكن أن يحدث تغيير إلا بالرجوع لخط الزمن ضمن معادلة الاسترداد والتشخيص والاستشراف، فمعرفة منهج تغيير مجتمع ما يعني الحفر في ماضي المجتمع والبحث عن قاعدته المركزية ومبدئه العام الذي على ضوئه تحقق نموذجه التاريخي ووفقه بني مذهبه الاجتماعي أو إيديولوجيته الفكرية، فالبحث عن المنهج معناه البحث عن الفعل الإنساني والنشأة التاريخية لحضارة ما.[9]

يمكننا في ختام هذا المبحث أن نقول أن الأزمة كما يراها محمد إقبال هي: **انكماش وانغلاق المجتمع العربي والإسلامي على نفسه من جهة وفي المقابل إذا انفتح كان ركونه إلى المادية المقيتة، وذلك جراء التأثر بالفكر الأوروبي المسيطر آنذاك في ظل بسط النفوذ الفكري على المستعمرات.**

فمحمد إقبال يتحدث عن المادية في مقابل ما ينبغي أن تكون عليه المجتمعات العربية والإسلامية بالمفهوم العام من روحية، هي المعول عليها في سبيل بناء وصناعة الحضارة المنشودة على جميع المستويات.

ثالثا: المرتكزات الأساسية لفكر محمد إقبال في التغيير الإجتماعي:

إنه مما قالوا في إقبال، يقول أمين الخولي: "إقبال الذي كان متدينا في الحياة، مفلسفا للحياة، ومتفننا من الحياة، ومتصوفا مع الحياة... ذلكم إقبال الذي هو في حق نفحة من حيوية الإسلام الزاخرة ولمحة من إنسانيته الباهرة وسنا من روحانيته السامية في واقعيته العاملة."[10]

وسنحاول في هذا المبحث تجلية مدارس التنشئة الحضارية للفيلسوف محمد إقبال، ولعلنا نجملها في بيئة التكوين والمكتسبات القبلية و التكوين الصوفي:

1. بيئة التكوين الحضاري:

ففلسفة إقبال لم تكن من صنع الصدفة، بل هي محصلة تضافر عدد من الظروف التي أثمرت شاعرا، ومتدينا صوفيا، وفيلسوفا مصلحا، ومجددا بارعا، فالإسلام والحضارة والفكر الغربيين وواقع المسلمين الفاسد ومواهب إقبال وطاقاته الإبداعية، هي جميعا صنعت هذا المصلح، وقدمت نموذجا راقيا من الإسلام الإيجابي الحي.

يعلق محمد يوسف عدس على بيئة التكوين الحضاري التي أفرزت محمد إقبال، يقول: "عاش إقبال مأساة المسلمين وسوء أحوالهم في الهند، وعاصر أوضاعهم المزرية في كل بلاد العالم المسلم التي كانت جميعها في ذلك الوقت ترزح تحت الاحتلال الأجنبي. وانكب على دراسة الإسلام عقيدة وشريعة وفكرا وتاريخا وحضارة، وحلم بخلاص المسلمين ونهضتهم في بلده الهند في وقت كان المسلمون يتعرضون لاضطهاد ثلاث قوى شرسة: الاستعمار البريطاني، والمتطرفون الهنادكة والسيخ.[11]

كل هذه الأزمة شكلت لدى محمد إقبال معالم أزمة أثرت فيه إيجابا ففتقت مداركه وولدت عنده الهمة ولم تجعله ككثير من بني جنسه يبكون واقعهم بل فكر في تغييره والسبل الكفيلة لذلك.

2. القرآن الكريم:

فالبيئة التي ولد فيها إقبال بيئة برهمية ولكنها اهتدت للإسلام منذ عهود مضت، ودأبت تربي أبناءها على تعاليم الدين الإسلامي والمرجعية القرآنية، "فالقرآن العظيم أثر في عقلية محمد إقبال وفي نفسه ما لم يؤثر فيه كتاب، ولا شخصية، ولكنه أقبل على قراءة هذا الكتاب إقبال رجل حديث العهد بالإسلام، فيه من الاستطلاع والتشوق ما ليس عند المسلمين الذي ورثوا هذا الكتاب العجيب فيما ورثوه من مال، ومتاع، ودار، وعقار."[12]

3. المكتسبات القبلية:

وهي مدرسة مهمة جدا للتنشئة الحضارية التي خضع لها محمد إقبال، فهي مدرسة "الثقافة العصرية والدراسات الغربية، فلم يزل يتقلب في فصولها، ودروسها ما بين الهند، وإنجلترا، وألمانيا، ويقرأ على أساتذتها البارعين، ويرتوي من مناهلها حتى أصبح من أفذاذ الشرق الإسلامي في ثقافته الغربية، أخذ من علوم الغرب وثقافته وحضارته، من فلسفة واجتماع، وأخلاق واقتصاد، وسياسة ومدنية غاية ما يمكن لغربي متخصص فضلا عن شرقي متطفل."[13]

ولقد حضي محمد إقبال بكتاب (المثنوي المعنوي) بالفارسية لجلال الدين الرومي في ثورة وجدانية، ونفسية شديدة ضد الموجة العقلية الإغريقية، التي اجتاحت العالم الإسلامي في عصره، ولعل هذا ما جعل إقبال يتوجه بالنقد

للفلسفات الإغريقية بدل الذوبان فيها، ثم هو قد اقترح النموذج الإسلامي في التغيير الحضاري.

ومما يتميز به الفكر الإصلاحي عند إقبال الأصالة والتجديد، للإسلام قيم ذاتية تتكشف بفعل الاجتهاد في كل عصر ولكل من يريد ذلك، لا على أساس ملاءمة تعاليم الإسلام مع المتغيرات والمستجدات في الزمان والمكان، بل على أساس قبول القيم الدينية لتلك المتغيرات والمستجدات، أوتهذيبها وتوجيهها، وتلك هي عين أصالة هذا الفكر الذي لم يتعالى عن التأثر بالغير والأخذ منه، فهو اقتبس من الفكر الغربي، ولكنه اقتباس واع جاء بعد دراسة عميقة ونقد وبناء وتأمل في الأصول والسبل والنتائج والمقاصد.

4. التكوين الصوفي:

المدرسة الأخرى التي أكسبت محمد إقبال مناعة حضارية هي مدرسة التصوف، فقد منحته الروحانية والإيمانية ورفعته إلى عالم المثل أين تنتفي هناك عوالق الدنيوة وتصفو النفس.

هذا العالم الذي دفع بمحمد إقبال إلى التساؤل عن مدى جدوى العمل على نقله من عالم الافتراض والنشوة إلى عالم الواقع والحضور. فأسهم التصوف في بناء شخصيته وجدانيا وقلبيا في ضوء التربية الإلهية.

ولعل ما صبغ حياة إقبال بهذه الصبغة تفانيه في العبادة -بالمفهوم الصوفي- وهذا في حد ذاته تكوين إيماني روحاني.

"فلم يكن يقتصر على دراسة الكتب، والاشتغال بالمطالعة، بل كان يتصل بالطبيعة من غير حجاب، ويتعرض للنفحات السحرية، ويقوم في آخر الليل، فيناجي ربه، ويشكو بثه وحزنه إليه، ويتزود بنشاط روحي جديد... وكان عظيم التقدير لهذه الساعات اللطيفة التي يقضيها في السَّحَر، ويعتقد أنها رأس ماله، وراس مال كل عالم ومفكِّر، لا يستغني عنها أكبر عالم أو زاهد، يقول في بيت: ((كن مثل الشيخ فريد الدين العطار في معرفته، وجلال الدين الرومي في حكمته، أو أبي حامد الغزالي في علمه وذكائه، وكن من شئت في العلم والحكمة، ولكن لا ترجعُ بطائلٍ، حتى تكون لك أنة في السحر))."[14]

<u>رابعا: مقومات التغيير في الرؤية الإقبالية:</u>

لعل هذا المبحث محاولة لاستجلاء مقومات التغيير الاجتماعي من وجهة نظر الفيلسوف محمد إقبال، الذي حاول النظر في المقدمات العامة لراهنية المجتمع الإسلامي وحاول من خلالها التفكير في أسس للتحول الحضاري للعالم العربي والإسلامي في الوقت الذي يشهد التخلف والخوار في مقابل حضارة غربية استنزفت كوامن نهوض الجسد الإسلامي ووظفتها فسبقته حضاريا.

ولعل محمد إقبال يرسم هذه المقومات في إطار تعايش حضاري ينتقد فيه الماضي والخبرات السابقة ويضفي عليه رؤيته الفاحصة الاستشرافية، ولذلك في هذا المبحث سيكون اعتمادنا أكثر على نقولات من كتابه الماتع " تجديد الفكر الديني في الإسلام"، ويمكننا أن هذه المقومات الحضارية للتغيير الاجتماعي:

1. النقد الحضاري: نقد الماضي، نقد الموروث، نقد الذات:

يذكر محمد إقبال قيمة النقد في تطوير المعرفة وبناء الحضارة وتحريك التاريخ: "لقد تعلمت الطبيعيات القديمة نقد أسسها التي قامت عليها أولا، فأدى هذا النقد إلى سرعة اختفاء المادية التي قامت الطبيعيات بوجودها أول الأمر وليس ببعيد ذلك اليوم الذي يكشف فيه كل من الدين والعلم اتفاقا متبادلا بينهما لم يكن حتى اليوم منتظرا."[15]

وطبعا تعبيره-حتى اليوم- يعبر عن زمانه، لولا أننا نجد هذه القطيعة دوما في فكرنا العربي والإسلامي، فيعاني الوجود الإسلامي من الداخل أكثر مما يعاني من الخارج، فأبناء الإسلام اليوم بدعاوى التحرر والانفتاح لا يزالون يقولون بالهوة بين الدين والعلم في الوقت الذي نحتاج فيه للعمل بدل السفسطة فيتحقق مراد الدين ويظهر الاتفاق عمليا فتقوم الحجة على المنكرين والمبطلين.

هذا النقد هو نقد موضوعي للحراك الثقافي والعلمي والحضاري.

كما أن لإقبال نظرة نقدية للموروث الإنساني والحضاري للأمم الغربية، فهو كما يقول محمد يوسف سعد: "لم يكن منبهرا بحضارة الغرب رغم أنه كان من أقوى الدعاة إلى الاستفادة بعلومهم الطبيعية ومناهجهم العلمية في الدراسة والبحث، إلا أنه كان على يقين أن الحضارة المادية العوراء تسير إلى حتفها بخطى حثيثة، وأن مآلها إلى انهيار أكيد، وفي ذلك يقول في إحدى قصائده:

يا ساكني ديار الغرب
ليست أرض الله سوقا وحانوتا
إن الذي توهّمتُموه ذهبًا خالصًا سترونه زائفا
وأن حضارتكم ستقتل نفسها بخنجرها
لأن العش الذي يقام على غصن هش مآله إلى السقوط.[16]

ويقول محمد إقبال: "اتجه مفكرو الإسلام إلى مناقضة الفكر اليوناني بعد أن أقبلوا في باكورة حياتهم العقلية على دراسة آثاره في شغف شديد، ذلك أنهم لم يفطنوا أول الأمر إلى أن روح القرآن تتعارض في جوهرها مع هذه النظرات الفلسفية القديمة، وبما أنهم كانوا قد وثقوا بفلاسفة اليونان، أقبلوا على فهم القرآن في ضوء الفلسفة اليونانية. وكان لا بد من إخفاقهم في هذا السبيل، لأن روح القرآن تتجلى فيها النظرة الواقعية، على حين امتازت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظري المجرد وإغفال الواقع المحسوس."[17]

وهو بهذا يشخص تلك النقلة في استثمار الموروث الثقافي الغربي وصولا إلى الاهتداء إلى نقده في ضوء القرآن وتعاليمه، وتلك هي الخصوصية الإسلامية التي يتحدث عنها في كل مرة.

ولعل ما تجدر الإشارة إليه أن تلك الفلسفات كانت مجردة ونظرية تفتقر للواقعية في الوقت الذي يراد لبناء حضارة الإسلام ان تتعامل مع واقع محسوس تهدف لتحسينه.

كما ينتقد محمد إقبال مثالية وعقلانية أوربا في قوله: "إن مثالية أوربا لم تكن أبدا من العوامل الحية المؤثرة في وجودها، ولهذا أنتجت ذاتا ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعرف التسامح وكل همها استغلال الفقير لصالح الغني، وصدقوني أن أوربا اليوم هي أكبر عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسان."[18]

هذه المثالية التي جعلت أوربا تبحث عن الصدارة وتنزع أكثر فأكثر للسيطرة والاستعمار وحب التملك فأضفى عليها مادية لا روح لها ولا قلب، بينما الإسلام وحضارته فيهما سعادة البشر والتأليف بينهم، وجمعهم على شرعة الحق إخوة متحابين متعاونين.[19]

ويرى إقبال أيضا أن مراعاة الأحوال الاجتماعية الواقعية للناس مهم في تقرير الأحكام الشرعية،مع الابتعاد عن التفكير النظري المجرد، ويعتقد أنه لابد من تحرك تفكير المسلمين حول قيمة الاجماع تبعا للسياق الانساني الجديد المرتبط بالتطورات التي عرفتها المجتمعات الغربية في المجال السياسي، كما أن الحياة الاجتماعية المعقدة لا يمكن فهمها وحل مشاكلها انطلقا من فتاوى جاهزة وهو ما يجعل التجديد في نظام التفكير الإسلامي عند إقبال دعوة ضد الجمود والتحجر، وربط الدين بالحياة ليستوعب الاختلافات الاجتماعية والتاريخية بين الشعوب ويشرع لها من منطلق أن " الجمود على القديم ضار في الدين، كما هو ضار في أية ناحية أخرى من نواحي النشاط الانساني، فهو يقضي على حرية الذات المبدعة ويسد المنافذ الجديدة للاقدام الروحاني وهذا هو السبب الرئيسي في عجز الطرق التي اتبعتها صوفية القرون الوسطى عن تخريج أفراد لهم قوة الابتكار على كشف الحق القديم.[20]

والثورة على الماضي أو نقد الماضي لا يعني بحال القطيعة معه، وإنما الاستفادة منه وتجاوزه عملا بمقتضى الحال والواقع المعاش وإملاءاته الحضارية ولكن بوعي حضاري مرهون بالنظرة الأخروية.

2. إعادة صياغة الإنسان ليتوافق مع الوجود (الإنسان الإيجابي):

هذا الإنسان الذي عبر عنه إقبال بالإيجابي في قوله: "وهو على ما فيه من نقائص، أسمى من الطبيعة"[21]، يحتاج فقط إلى إعادة للصياغة والبناء ليضطلع بالدور المنوط به في معادلة الحياة، فيفقه وجوده ورسالته في التغيير والبناء الحضاري.

يقول محمد إقبال: "وإذا كانت هذه هي طبيعة العالم وما يحمل في طياته من رجاء، فما طبيعة الإنسان الذي يواجه هذا العالم من جميع النواحي؟

والإنسان بما وهب الله له من قوة متوازنة على أحسن ما يكون، قد ألفى نفسه في أسفل ميزان الوجود وقد أحاطت به من كل جانب قوى تقيم في وجهه العقبات ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ (التين:4-5).[22]

يتحدث إقبال عن الإنسان الحضاري الإيجابي الفاعل الذي يؤثر في قوى الطبيعة، الذي يحمل الهم وله جاهزية الأداء انطلاقا من كوامن شخصيته المتغذية على الروح، ولذلك وهو يبرهن فكره في الرؤية الإسلامية، ضرب مثلا بالنصرانية ورحلتها لبناء الإنسان الحضاري، يقول: "وعلى هذا فإن توكيد الروح الذي سعت إليه النصرانية يتحقق لا باستبعاد القوى الخارجية التي تخترقها أنوار الروح بالفعل، وإنما يتحقق بتنظيم علاقة الإنسان بهذه القوى، على هدي النور المنبعث من العالم الموجود في أعماق نفسه."[23]

وحاول محمد إقبال توضيح الإيجابية في صياغة الإنسان الذي يريده صاحب مشروع تغييري في المجتمع وبين منطلقاته وتصوره على أنه المنتمي لجيله ولكنه غير مقطوع عن ماضيه، بل منتم له وناقد له وأحيانا ثائر عليه حتى يصنع لنفسه تلك الإرادة الواعية التي تتماشى مع واقعه، فيقول محمد إقبال: " لكل جيل الحق في أن يهتدي بما ورثه من أسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحكمه وحل مشكلاته الخاصة، وهذا المسعى يتطلب عند إقبال تفسير الأصول الشرعية تفسيرا جديدا على ضوء التجارب المستحدثة وعلى ضوء ما تقلب في حياة العصر من أحوال متغيرة"[24]

3. الفكرة الدينية (إضفاء القداسة على الدنيوة):

وإذا وجدنا الإنسان الفاعل الحضاري ذو النظر الفاحص في حضارة غيره، المفيد منها ما يتوافق مع مشروعه الحضاري فلابد أن يكون لهذا المشروع هوية دينية، إذ لا يمكن بحال التعامل مع الدنيوة بعيدا عن القداسة الدينية.

ولهذا فليتعامل الإنسان مع القوى الخارجية لابد له من قداسة تحذوه إلى العمل، والمسلم يجد في القرآن الكريم هذا المقصد أو المقوم، ولذلك يقول محمد إقبال: "إن الهدف الرئيسي للقرآن هو أن يوقظ في نفس الإنسان شعورا أسمى بما بينه وبين الخالق وبين الكون من علاقات متعددة."[25]

"فالقرآن ليس مدونة في القانون فغرضه الرئيسي هو أن يبعث في نفس الإنسان أسمى مراتب الشعور بما بينه وبين الله، وبينه وبين الكون من صلات.

من هذا المنظور يعتبر القرآن كتابا جاء ليبعث شعور الإنسان بإنسانيته من حيث أنه يرتبط مع الله، ومع الكون، وعليه لا يكون القرآن كتابا لتنظيم العبادات فقط، ولكنه كتاب للحياة، للحركة وللتطور، بهذه النظرة الجوهرية في التعاليم الأساسية للقرآن ينبغي للمذهب العقلي الحديث أن يتناول البحث في نظمنا القائمة".[26]

بل ويُرجع إقبال فناء الحضارات السابقة لافتقارها للفكرة الدينية، فيعلق يقول: "وإن كائنا كالإنسان يعيش في بيئة كؤود لا يسعه أن يتجاهل عالم المرئيات، والقرآن يبصرنا بحقيقة التغير العظيمة، التي لا يتسنى لنا بغير تقديرها والسيطرة عليها حضارة قوية الدعائم. ولقد أخفقت ثقافات آسيا بل ثقافات العالم القديم كله، لأنها تناولت الحقيقة بالنظر العقلي، ثم اتجهت منه إلى العالم الخارجي، فأمدها هذا المسلك بالتفكر النظري المجرد من القوة، وليس من الممكن أن تقام على النظر المجرد وحده حضارة يكتب لها البقاء."[27]

ثم يعود محمد إقبال مرة أخرى إلى ضرورة انتفاء القطيعة بين العلم والدين، بل لابد من تكاملهما لأن بكل فرع منهما تتضح جوانب لا يجليها الفرع الآخر، "فالعقائد و الآراء الدينية لها من غير شك دلالة ميتافيزيقية، ولكن من الواضح كذلك أنها ليست تفسيرات لأسس التجربة التي هي موضوع العلوم التي تشتغل بالطبيعة. فالدين ليس علم الطبيعة أو علم الكيمياء الذي يبحث عن تفسير الطبيعة في قوانين السببية، ولكن غايته الحقيقية هي تفسير ميدان من ميادين التجارب الإنسانية هو ميدان الرياضة الدينية الذي يختلف عن مبادئ العلوم السابقة كل الاختلاف، والذي لا يمكن رد أسسه إلى أساس أي علم آخر."[28]

فمحمد إقبال يرمي إلى ضرورة إنتاج منظومة فكرية موصولة بالجذور الإسلامية والقيم التوحيدية. فرغم أن هاجسه الأساسي في المستوى المعرفي كان حرصه على الإجابة عن متطلبات الفكر وكشوفات المعرفة الإنسانية في لحظاتها الحديثة فإنه كان يعمل على أساس تجديد المنظومة الإسلامية في مجالي الدين والفكر.[29]

ويعتبر كتاب "تجديد التفكير الديني الإسلام" محاولة لعرض أزمة العقل الإسلامي باعتبارها أزمة فكرية عميقة، فكانت أداة التشخيص فلسفية تحمل وسائل المعرفة الفلسفية الغربية، وهي في نفس الوقت محاولة للتصدي للعقل الغربي المنفلت من الدين تحت لواء العلم والعقلانية، وفي المحاولتين كانت وسيلة إقبال لصياغة تصوراته الفلسفية التجديدية هي النقد سواء تعلق الأمر بالفلسفة الإسلامية أو بالفلسفة الغربية في علاقتهما وفهمهما للدين وللانسان وللزمان وغيرها من المفاهيم الكبرى التي قاربها.

وكانت غاية محمد إقبال من محاولته التحديدية هذه هي بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديداً، أخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة.[30]

4. الرياضة الدينية (التصوف الإسلامي):

وهي التي عنى بها التصوف والتعامل معه، ففرق محمد إقبال بين التصوف العجمي (الفارسي) المبني على الرهبنة والسلبية الاجتماعية وبين التصوف الإسلامي التي من شأنه أن يساهم في بناء الإنسان من جهة ويساهم في تحقيق توازنه من جهة أخرى، ويكون باعثا وموجها له للعمل والإيجابية الاجتماعية.

يُحمِّل محمد إقبال التصوف القسط الأوفر من المسؤولية على ما أصاب الأمة من ضعف، بسبب دعوته إلى إماتة قوى الذات إفنائها، لكنه في المقابل لا يقطع خيط الرجاء في إصلاح حال التصوف وتخليصه من الرواسب الأجنبية التي جعلته ينحرف عن طبيعته الإسلامية، وصيّرته أعجميا فارسيا، من هنا أعاد النظر في التراث الصوفي، وأعاد تقييمه من جديد، وهو نفسه كان في بداية حياته يميل إلى التصوف حيث يقول" إني بفطرتي وتربيتي أنزع إلى التصوف، وقد زادتني فلسفة أوربا نزوعا إليه، فإن هذه الفلسفة في جملتها تنزع إلى وحدة الوجود، ولكن تدبّر الكتاب المجيد، ومطالعة تاريخ الإسلام بإمعان عرّفاني غلطتي، وبالقرآن عدّلت أفكاري الأولى، وجاهدت ميلي الفطري، وحِدت عن طريقة آبائي".[31]

وأما التصوف الإيجابي الذي يلتزم بمبادئ الكتاب والسنة ويعمل في إطارهما، فإن إقبال قد آمن به وأولاه عناية كبيرة. ويرى أنه العلاج الأنفع لعلاج الإنسانية مما أصابها من أمراض بسبب النزعة المادية، فقد أصبح الرجل العصري بما له من فلسفات نقدية وتخصص علمي يجد نفسه في ورطة، والسبب في ذلك أن المذهب الطبيعي قد جعل له سلطانا على قوى الطبيعة لم يسبق إليه، لكنه قد سلبه إيمانه في مصيره هو.

والحق أن المذهب الطبيعي الذي اعتمد فيه الإنسان على العقل وحده في التفكير دون إفساح مجال للروح، قد أمده بطاقات هائلة وفتح له مجالات واسعة في الطبيعة، وكشف له عن مغاليق كثيرة، غير أنه اغتر ونسى أصله، ونسى أن للطبيعة خالق، فقد طغى واستغنى فنسي أصله ونسي خالقه، لأنه أصبح لا يؤمن إلا بما هو مادي وبما يقع عليه حسه، ومن ثم أنكر كل ما هو غيبي، وأنكر وجود الله، وأنكر القيم الروحية.[32]

5. بعث الروحية في البناء الإنساني:

ففي عصور الانحدار هذه رأى الصوفية أن مشكلة المسلمين وأزمتهم مشكلة روحية سلوكية ينبغي بعثها وتخطيها عن طريق التربية الروحية وتهذيب السلوك وبعث الإحسان بين المسلمين، فاعتقدوا أنه متى صفيت أرواح المسلمين وطهرت نواياهم تحسنت أحوالهم وفي هذا سعادتهم ونجاتهم، وبموقفهم هذا السلوكي المعبر عن ذهنيات المجتمع الإسلامي آنذاك حولوا الإسلام إلى رهبنة وإلى تخلص من الشهود الحضاري فزرعوا بذلك في الجسم العربي الهامد بذور التواكل والخنوع، فكان من نتائجها تشويه العقيدة الإسلامية الصافية وانتشار البدع ومظاهر الشرك والتقليد والطرقية، وهكذا أبعدوا الفكر الإسلامي عن أهدافه الأساسية فكانت هذه هي مشكلة المسلمين بعد ذلك في نظر الحركة الوهابية.[33]

والروحية أو الإيمانية التي يتحدث عنها محمد إقبال إنما هي ثمرة الرياضة الدينية، ثمرة التصوف، بيد أنه يقصد التصوف الواعي لا تلك الشطحات والنطحات والهز للأرداف. يقصد الروحية المفتقدة، تلك التي كانت عند النبي – صلى الله عليه وسلم- كشحنة تدفع على العمل والتغيير.

لذلك يضرب محمد إقبال مثلا برسول الله –صلى الله عليه وسلم- برجعته من المعراج مشحونا إيمانيا فكانت له القدرة على التغيير، يقول: " أما رجعة النبي فهي رجعة مبدعة، إذ يعود ليشق طريقه في موكب الزمان، ابتغاء التحكم في ضبط قوى التاريخ وتوجيهها على نحو ينشئ به عالما من المثل العليا جديدا... يقظة لما في أعماقه من قوى سيكولوجية تهز الكون هزا، وقد قدر لها أن تغير نظام العالم الإنساني تغييرا تاما. ورغبة النبي في أن يرى رياضته الدينية قد تحولت إلى قوى عالمية حية رغبة تعلو على كل شيء. ولهذا كانت رجعته ضربا من الامتحان العملي لقيمة رياضته الدينية."[34]

حين ندرس فلسفة محمد إقبال سواء في دواوينه الشعرية أوفي كتبه النثرية نجد أن فلسفته سعت لرسم منحنى بياني يحدد فيه القيم التي تجعل من البناء الحضاري نوعيا ومتماسكا، فهو نوعي لأنه سيوجد النموذج الحضاري القائم على معنى الروحانية الدينية التي تقتضي أن القيم الحضارية هي قيم ميتافيزيقية إيمانية أولا، وهي قيم لها واقعيتها الوجودية في نفوس الأفراد الذين هم الغاية العملية لتحقيق الميتافيزيقي في الواقعي، لتتحول الفكرة التي هي مشروعه الحضاري إلى تحقيق ذلك المبدأ الذي لا تكون الحضارة مشروعا يمكن أن يتحقق إلا به ونقصد البعد الإيماني و الإنساني للفرد أو ما يصطلح عليه إقبال بالذات ولا يكون ذلك ممكنا إلا بفهمنا لحقيقة الحرية التي يجب أن تكون القاعدة التي بها تتحقق الذاتية وعلى أساسها يكون المعنى الصحيح للإيمان والعبودية الحقيقية لله.[35]

فمعادلة أو نظرية التغيير الاجتماعي الإسلامي لو انتفت منها الروحية لكانت ضربا من الآلية قد تتشابه في كثير من معالمها مع أي عملية تغيير اجتماعي تحت أي ملة أو نحلة.

الخاتمة:

وفي خاتمة بحثنا حول الرؤية الإقبالية للتغيير الاجتماعي والحضاري يمكن أن نقول أن منهج التغيير في ضوء هذه الرؤية لا يستخرج مباشرة من النصوص الشرعية الثابتة القطعية الدلالة والثبوت، وفي أبعادها الاجتماعية المختلفة فحسب، بمعنى الانكفاء على المقدس المتمثل في تعاليم القرآن وأحكامه النهائية –كما يقول إقبال-، بل ومن خلال المعايشة الوجدانية الروحية للتجربة الحضارية الفريدة في العالمين الغربي وكذا الإسلامي على اعتبار أنها النموذج الحي والتاريخي والمثال الواقعي كموضوع استلهام وكواقع له شروطه وقواعده النفسية والاجتماعية في تطبيق النصوص الشرعية الثابتة والمتغيرة.

فتزعم محمد إقبال تيار حركة تغييرية في العالم الحديث والمعاصر، ويعتبر بحق حركة اجتماعية لا حركة فكرية نظرية، ولقد أدرك أن مشكلة العالم الإسلامي هي مشكلة المسلمين أنفسهم وعلاقتهم النفسية والاجتماعية الداخلية بالإسلام نفسه، فهما وتطبيقا، أما مشكلاتهم الخارجية فمهما كانت ثقافية أو حضارية أو استعمارية فهي نتيجة ضمنية لتلك المقدمات الداخلية.

ولعل الملاذ –ولا شك- يكمن في الرجوع للقرآن وإحسان فهمه وتطبيقه، فقد علَّق إقبال خلاص الأمة الإسلامية مما هي فيه وعليه من دعة وسكون وركون إلى ضرورة دراسة الشريعة يقول: "ولو أننا درسنا شريعتنا بالنسبة للانقلاب المنتظر في الحياة الاقتصادية الحديثة، فإن من المرجح أن نكشف في أصول التشريع، عن نواح جديدة لم تكشف لنا بعد، مما يمكننا أن نطبقه بإيمان متجدد بحكمة هذه المبادئ."[36]

إذن منهج التغيير الاجتماعي في الرؤية الإقبالية هو منهج أصيل في اعتماديته على النصوص، ومنفتح في التقائه مع الخبرات السابقة، وحركي يبدأ من صياغة الإنسان الفرد وصولا إلى الجماعة.

هذا ولا تزال الكثير من الخبايا في الفكر الإقبالي لم تجلى بعد، وتحتاج للبحث والتمحيص والربط والتركيب والبناء لإعادة بعث الأفكار الحضارية في الوقت الذي تنزع فيه الشخصية الإسلامية إلى الركود والانكماش والخوار.

المراجع:

[1] - نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، مجلد 2، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1978، ص68

[2]- بودور، بورتيكو. المعجم النقدي في علم الاجتماع، ترجمة: سليم الحداد، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية،دط، 1986، ص190-191.

[3] - أبو سليمان، عبد الحميد. أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، و.م.أ، ط 1، 1991، ص48.

[4] - البوطي، محمد سعيد رمضان. حوار حول مشكلات حضارية، الجزائر، مكتبة رحاب، ط3، 1990، ص 31.

[5]- البهي، محمد. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1964،3، ص ص 478-479.

[6]- الغزالي، محمد.كيف تتعامل مع القرآن، و.م.أ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط3، 1990، ص 152.

[7]- أنور، عبد المالك. تغيير العالم، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ضمن سلسلة عالم المعرفة، دط، 1985، ص 119.

[8]- إقبال، محمد. تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود، بيروت، دار الهداية، ط2، 2000، ص 36.

[9]- بودربالة، علي. منهج التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي، الجزائر، دار قرطبة ، ط1، 2005، ص 59.

[10]- الأعظمي،محمد حسن و شعلان، الصاوي على: فلسفة إقبال والثقافة الإسلامية في الهند وباكستان، دار الفكر، دمشق- سوريا، دت، ص137

[11]- عدس، محمد يوسف (2023)، نافذة على فكر محمد إقبال وإبداعاته الشعرية، على الرابط: https://books.google.dz/books?id=GbKPDwAAQBAJ&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false، شوهد بتاريخ: 2023/06/25.

12- الغوري، سيد عبد الماجد، محمد إقبال: الشاعر المفكِّر الفيلسوف، دار ابن كثير، 2000، ط3، ص 34.

13- المرجع السابق، ص 27.

14- المرجع السابق، ص 40.

[15]- المرجع السابق، ص 2.

[16]- عدس، مرجع سابق.

[17]- إقبال، مرجع سابق، ص 152.

[18]- المرجع السابق، ص 207.

[19]- الغوري، سابق، ص 81.

20- إقبال، تجديد الفكر الديني، مرجع سابق، ص 215

[21]- إقبال، المرجع سابق، ص 20.

[22]- المرجع السابق، نفس الصفحة.

[23]- المرجع السابق، ص ص 17-18.

24- المرجع السابق ، ص 85

[25]- المرجع السابق، ص 17.

[26]- المرجع السابق ، ص ص 196-197.

[27]- المرجع السابق، ص ص 23-24.

[28]- المرجع السابق، ص 36.

[29]- النيفر، احميدة، النص الديني والتراث الإسلامي، تونس، دار الهادي للطباعة والنشر، 2004 ، ص 74

[30]- ضيف، غنية، مشروع التجديد وإشكالية صناعة الإنسان عند محمد إقبال، مجلة دراسات فلسفية، جامعة الجزائر 2، المجلد 2016، العدد 13، 2016، ص 66

[31]- جحيش، كمال، من معالم التجديد الإسلامي عند محمد إقبال، تراجم وشخصيات، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، المجلد06، العدد12، 2006، ص319

[32]- مخلوف، حمودي، التصوف عند محمد إقبال، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، المجلد12، العدد23، 2010، ص ص 224-225.

[33] نسبة إلى مؤسسها محمد بن عبد الوهاب (توفي 1792م)، وقد أطلق عليها هذا الاسم ناقدوها.

[34]- إقبال، المرجع السابق، ص 147.

35- بن غزالة،محمد الصديق ومعيرش،موسى، القيم الإيمانية لفلسفة الحرية بين القديس أوغسطين و محمد إقبال، مجلة الباحث في العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة ورقلة، العدد06، المجلد2020،12 ، ص 255

[36]- إقبال، المرجع السابق، ص 200