

Analytical typology of reform flow in Egypt in the 19th century

Ali Elahi Tabar¹ / Mohsen Alvir²

(DOI): [10.22034/MTE.2021.9086.1334](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.9086.1334)

Abstract

Original Article

P 136 - 153

Understanding an idea in the form of its flow and analysis of its types is a well-known necessity in the history of thought, which reveals the origin of the species and provides a better understanding to researchers in the field of thought. Meanwhile, Egypt, as one of the most important centers of the history of contemporary Muslim thought, has always played a pivotal role. Among the researches conducted in Farsi language, less attention has been paid to the recognition and analytical categorization of the social-intellectual currents of Egypt. Therefore, the main question of this research is the nature, why and how of Egyptian intellectual currents in the 19th century. The research method of this article is descriptive-analytical. The result of this research shows that in the 19th century, three continuous trends can be identified, all of which gradually in their historical course, after the structural reform, reach reform in thought or Ijtihad. In fact, the concern of modifying the appearance and structuralism gradually gains intellectual and ideological depth. Keywords: tradition, modernity, Egypt, West, reform, consciousness, social revolution.

Key words: tradition, modernity, Egypt, West, reform, awareness, social revolution.

1 - Department of History of Islamic Civilization, Complex of History of Syrah and Islamic Civilization, Al-Mustafa Al-Alamiya Community, Qom, Iran. ali_elahi_tabar@miu.ac.ir

2 - Professor of History Department, Baqer Uloom University, Qom, Iran. alvirim@gmail.com

Received: 2021/04/02 | Accepted: 2021/11/23



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

گونه شناسی تحلیلی جریان اصلاح در مصر در قرن نوزدهم

علی الهی تبار^۱ (نویسنده مسئول) | محسن الویری^۲

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.9086.1334](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.9086.1334)

علمی - پژوهشی

ص: ۱۵۳/۱۳۶

چکیده

فهم یک اندیشه در قالب جریان و تحلیل گونه های آن ضرورتی شناخته شده در تاریخ اندیشه است که تبار گونه را هویدا می سازد و درک بهتری فراروی پژوهشگران حوزه اندیشه می گذارد. در این میان مصر به عنوان یکی از مهمترین کانون های تاریخ اندیشه معاصر مسلمین، همواره نقشی محوری به خود اختصاص داده است. در میان پژوهش های صورت گرفته به زبان فارسی کمتر به شناخت و گونه بندی تحلیلی جریان های فکری - اجتماعی مصر پرداخته شده است. از این رو پرسش اصلی این تحقیق ماهیت، چرایی و چگونگی جریان های فکری مصر در قرن نوزدهم است. روش تحقیق این مقاله توصیفی - تحلیلی است. دستاورد این پژوهش نشان می دهد می توان در قرن نوزدهم سه جریان پیوسته را شناسایی کرد که همگی به تدریج در سیر تاریخی خویش پس از اصلاح ساختاری به اصلاح در اندیشه یا اجتهاد می رسند. در واقع دغدغه اصلاح ظاهر و ساختارگرایانه به مرور عمق فکری و ایدئولوژیک پیدا می کند.

کلید واژه: سنت، تجدد، مصر، غرب، اصلاح، آگاهی، انقلاب اجتماعی.

۱ - گروه تاریخ تمدن اسلامی، مجتمع تاریخ سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. ali_elahi_tabar@miu.ac.ir

۲ - استاد گروه تاریخ، دانشگاه باقر العلوم (ع)، قم، ایران. alvirim@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۰



مقدمه

جریان های فکری از زمینه ها و بسترهای اجتماعی برخوردارند؛ از این رو تفکیک جریان اندیشه از بستر زمانی و مکانی شدنی نیست و برای درک هر کدام، فهم دیگری لازم است. بر این اساس در پژوهش هایی که از سنخ گونه شناسی تحلیلی - تاریخی هستند، تلاش می شود تا جریان های فکری در متن اجتماع، گونه شناسی گردند؛ امتداد تاریخی و اجتماعیشان بررسی شده، پیوندشان با دیگر گونه ها نشان داده شود. اندیشه اصلاح در جهان اسلام نیز از مقولاتی است که می تواند چونان یک جریان در بستر اجتماعی و تاریخی قرار گرفته، در جغرافیایی خاص که در این مقاله مصر است، مورد تحلیل قرار گیرد.

اندیشه اصلاح را به لحاظ تاریخی از اواخر قرن هجدهم تا پایان قرن نوزدهم را می توان به دو صورت در نظر گرفت: یکم. از سلفیون وهابی تا اصلاح طلبان طرفدار سید جمال الدین اسد آبادی (موتقی، ۱۳۸۹: ۱۰۲)؛ دوم. اندیشه اصلاح از ابتدای قرن نوزدهم که جریانی اعتدالی و قسیمی در برابر دو جریان سلبی و ایجابی در برابر نوسازی (مدرنیته) است. (الخوری، ۱۹۹۹: ۱۵۰) در هر دو صورت اندیشه اصلاح به مثابه یک «جریان اجتماعی» (عنایت، ۱۳۸۹: ۲۰) ابتدا دلالت بر بیداری و شکل گیری حساسیت اندیشمندان مسلمان در برابر اشغال و استعمار «دیگری» و استبداد «خودی» داشته، در ادامه دلالتی آشکار بر جستن راهکار برون رفت از آن وضعیت نابسامان دارد که همانا اصلاح یا همان بازسازی اندیشه دینی است. در این نگاشته صورت دوم مورد توجه است، چرا که جریان اصلاح و امتداد اجتماعی آن در مصر با قرن نوزدهم گره خورده است. جریان اصلاح نیز به لحاظ فکری «تحولی بنیادین، ثمر بخش و اسلامی» انگاشته می شود که به دنبال دگرگونی تراز آگاهی اجتماعی و در امتداد خویش تحول در «ساخت جامعه از نظر نظامات مقررات حاکم» و به تعبیری دگرگونی «نظامات مدنی و اجتماعی» بر اساس الگوی اسلامی است. (مطهری، ۱۳۸۲: ۶۷-۶۹) بر این اساس بود که جریان اصلاح تلاش کرد تا آموزه های اسلامی حاکمی از سازگاری با پیشرفت، آزادی، عدالت و بهروزی بشر را با نگاهی تطبیقی با آورده های نظری غرب، برنمایاند و با دیدگاهی انتقادی فرودهای تاریخی مسلمانان را ناشی از دوری از گوهر اسلام بدانند. (عنایت، ۱۳۸۴: ۳۹) کشف الگوی تراز اسلامی نیز جز از طریق بازخوانی، بازنگری و تفسیر معارف اسلامی و پالودن آن ها از رسوبات ذهنی و دگرگونی در شیوه فهم و استنباط از آموزه ها بر اساس زمان و مکان ممکن نبود. (صاحبی، ۱۳۸۰: ۱۱-۱۲) کشف نیز مرحله ای دیگر در جریان اندیشه اصلاح شد. در این جاست که مصر به عنوان کانون اندیشه اصلاح در قرن نوزدهم، شاهدهی ارزشمند در این زمینه است

که از پیدایش، قوام و رشد این اندیشه حکایت می‌کند. به همین خاطر این نگاه‌ها به جریان‌شناسی اندیشه اصلاح در میان اندیشمندان دین‌باور مصری در قرن نوزدهم اختصاص دارد که بر پیوستگی دین، جامعه و ابعاد آن، همچنین توانایی دین در حل مشکلات معاصر باور داشتند. به همین خاطر شامل طیف وسیعی از نخبگان مصری می‌شود که دغدغه اصلاح اندیشه دینی دارند. در واقع این نوشتار در نظر دارد تا بر اساس درک چگونگی مواجهه نخبگان دین‌باور جامعه مصر با پدیده جدید و رو به گسترش غرب سلطه‌گر، استعمار، اشغال و در مجموع عقب‌ماندگی جامعه مصر و از بعدی دیگر امت اسلامی، طی حدود یک قرن گذشته، منطقی برای جریان‌شناسی خویش فراهم آورد و گونه‌های موجود را شناسایی کند. حکایتی که شاید بتوان آن را در قالب مواجهه «من» و «دیگری» یا «سنت» و «تجدد» آن را صورت بندی کرد. بدیهی است، علی‌رغم انبوه مطالب پراکنده، تاکنون گونه‌شناسی این جریان‌ها در بستر تاریخی مصر معاصر صورت نگرفته است.

در میان آثار موجود و درخور به زبان فارسی یا عربی می‌توان به سه دسته آثار اشاره کرد: دسته اول به اوضاع کلی اندیشه عرب می‌پردازد و به صورت موضوعی یا تک‌نگاره‌های شخصیتی به اندیشه اصلاح‌اشاراتی پراکنده دارند، مانند سیری در اندیشه سیاسی عرب و اندیشه سیاسی در اسلام معاصر اثر عنایت؛ روشنفکران عرب و غرب اثر هشام شرابی؛ خودآگاهی، نقد درون فرهنگ و جامعه عرب اثر برهان غلیون و کتاب عرب و مدرنیته اثر بلقزیز. در میان آثار عربی نیز آثار پرشماری را می‌توان فهرست نمود که در دسته اول قرار می‌گیرند و دغدغه شناخت اندیشه معاصر عرب را دارند، مانند قرائه للفکر العربی الحال نوشته بولس الخوری؛ الفکر العربی فی القرن العشرين نوشته شاکر نابلسی همچنین با رویکردی نقادانه اما در همین حوزه می‌توان به کتاب نقد الخطاب الدینی نگاشته نصر حامد ابو زید یا مجموعه آثار جابری در زمینه عقل عربی اشاره کرد. اما دسته دوم به مقوله اندیشه اصلاح پرداخته‌اند، مانند کتاب اندیشه‌های اصلاحی در نهضت‌های اسلامی نگاشته صاحبی؛ مقاله زمینه‌های تاریخی و سیر اندیشه اصلاح‌گرایی دینی سید جمال الدین اسدآبادی نوشته منصور نصیری؛ کتاب اندیشه اصلاح و راهبرد وحدت و همبستگی در جهان اسلام نوشته سید احمد موثقی همچنین کتاب اصلاح اندیشه دینی از نصر حامد ابوزید. در این دسته گرچه این آثار به نحوی با موضوع مقاله حاضر نزدیک هستند اما یا به شخصیت‌نگاری گراییده‌اند یا موضوع اندیشه اصلاح را بدون توجه به سیر تاریخی و زمینه‌های آن مورد بررسی قرار داده‌اند. حتی مقاله نصیری نیز که می‌بایست مطابق عنوان، زمینه را بکاود ضمن مفهوم‌شناسی و مطالب تکراری تمرکزش را بر سید جمال می‌گذارد. دسته سوم آثار اندیشه اصلاح در مصر می‌کاوند مانند مقاله

دیالکتیک در اندیشه اجتماعی مصر نوشته شاهرخ اخوی یا کتاب اسلام و تجدد در مصر به خامه نصرالله آقاجانی. اخوی در مقاله خود اندکی به اندیشه اجتماعی برخی اندیشمندان مصری پرداخته است اما نه رویکردی تاریخی دارد، نه به بسترهای اندیشه اصلاحی می پردازد. آقاجانی نیز در ابتدای کتاب به صورتی گذرا به بحث تجدد و مدرنیته در مصر پرداخته این بخش را مقدمه ای برای نقد اندیشه حنفی قرار می دهد و عمده مطالب بعدی خود را با همین نگاه، می نگارد. بدین ترتیب فصل مشترک بسیاری از این آثار پرداختن به موضوع اندیشه عرب به صورت کلی یا از بعدی چون سیاست و منظر اندیشمندی خاص بدون ملاحظه دوره بندی و گونه بندی از سویی و جامعه مصر به مثابه خاستگاه اندیشه اصلاح است. بر این اساس تلاش خواهد شد اندیشه اصلاح در جغرافیای اجتماعی مصر در دوره زمانی قرن نوزدهم شناسایی و گونه بندی شود.

اندیشه اصلاح در قرن نوزدهم

وقوع انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹م و تاثیر آن در ملت های اروپایی در قالب تثبیت بورژوازی، باعث شکل گیری نظامی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی شد که از یک سو برای تولید نیازمند مواد اولیه بود و از سوی دیگر باردار اندیشه هایی مانند لیبرالیسم، اومانیسم، سکولاریسم، ناسیونالیسم و سوسیالیسم بود. این نظام پیچیده ارزشی - استعماری با هجوم ناپلئون به مصر در سال ۱۷۹۸م ضربه ای سنگین به اقتدار و کفایت مشروعیت دولت عثمانی وارد کرد و سرآغاز دو مساله مهم در جهان اسلام و به ویژه مصر شد: **نوگرایی و بیداری اسلامی.**

دوره اصلاحات (۱۷۹۸-۱۸۶۱) از زمان سلیم سوم تا پایان دوره عبدالمجید در دوره عثمانی؛ شکل گیری سه جریان عمده پان عثمانیسم، پان ترکیسم و پان اسلامیسیم (موتقی، ۱۳۸۹: ۸۶-۹۰ و حورانی، بی تا: ۶۱-۶۹) و پدید آمدن برخی دولت های مستقل نظیر دولت محمد علی پاشا در مصر، قرن نوزدهم را به دوره ای کم نظیر در تاریخ معاصر مسلمین بدل کرده است. در این دوره جریان اصلاح در مصر به دو دوره تقسیم می شود: دوره اول حدودا نیمه نخست قرن نوزدهم را در بر می گیرد و جریان اصلاح عمدتا ساختاری و در مواردی محتوایی در زمینه های نظامی، اداری، اقتصادی، حقوقی و تربیتی است. دوره دوم از نیمه همین قرن تا پایان قرن نوزدهم ادامه پیدا می کند. در این دوره جریان اصلاح بیشتر به محتوا می گراید و اصلاح آگاهی و اندیشه غالب می گردد و اصلاح ساختارها فرع و پیامد طبیعی اصلاح در اندیشه در نظر گرفته می شود. بدیهی است هرکدام

از این دوره ها اقتضائات خود را داشت؛ از این رو اندیشمندان اصلاح‌گرا در مصر در برابر زمانه و نیازهای آن، رویکرد های متفاوتی اتخاذ نمودند و سبب برآمدن دو گونه در مصر شدند که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱. نیمه اول قرن نوزدهم: اصلاح‌گرایی ملت‌نگر

اواخر قرن هجدهم و قرن نوزدهم یکی از دوره‌های نابسامان در دنیای اسلام است. رکود همه‌جانبه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به همراه حکومت‌های ضعیف و خودکامه، هجوم نظامی و اشغال بخش‌هایی از سرزمین‌های اسلامی توسط استعمار غرب و رویش اندیشه لیبرالیستی به ویژه در ساحت‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، بسترساز بیداری اندیشمندان جهان اسلام و سوگیری آنان گردیدند. در حقیقت مسأله تمدن غربی و پیشرفت‌های شگرف آن در جنبه‌های گوناگون زندگی دنیوی و سیطره همه‌جانبه آن بر شوون آن روز جوامع اسلامی، واقعیتی نیازمند توجه و پاسخ بود که اندیشه‌های موجود در آن زمان از پاسخ به این شکاف ناتوان بودند. از این رو اندیشمندان جهان اسلام - به ویژه در جهان عرب - رویکردهای متفاوتی اتخاذ نمودند. با اولین مواجهه نخبگان سیاسی و فرهنگی جامعه مصر با اشغال کوتاه مدت آن به دست فرانسویان، در اولین گام پس از سقوط مملوکیان، محمد علی پاشا (۱۸۰۵-۱۸۴۹) با تقسیم زمین بین کشاورزان، بازسازی نظام آبیاری، کاشت محصولات، تحول در صنایع، گسترش آموزش عمومی و تقویت ارتش، نوسازی مصر را پی گرفت. (بورلو، ۱۳۸۶: ۲۸۲-۲۸۳) حمله ناپلئون، در کنار خدمات مدرن فرانسویان (حورانی، بیانیه‌های ناپلئون، بی تا: ۷۰-۷۲) در همان مدت کوتاه، ضمن آشکار نمودن ضعف عثمانی‌ها در دفاع از سرزمین‌های اسلامی، شروع نوسازی در مصر را ضروری ساخت و آغازی شد برای آشنایی مصریان با اندیشه نوگرایی. به همین خاطر محمد علی برای ادامه اصلاحات خود تصمیم می‌گیرد نسلی را متناسب با نیازهای نوسازی مصر تربیت کند. بدیهی است تربیت این نسل که در واقع مصلحان و متخصصان جامعه آینده مصر به حساب می‌آمدند با نظام کهن آموزشی حاکم بر مصر ممکن نبود.

در این میان وجود عالمی برجسته و نواندیش مانند شیخ حسن العطار (۱۷۶۶-۱۸۳۵) توانست تا حد زیادی جریان اصلاح در مصر را یاری کند. عطار که دوره فروپاشی ممالیک (الانصاری، ۱۹۹۷: ۱۹۰-۱۹۳) و ضعف عثمانی و تجاوز فرانسویان را دیده بود با رویکردی فعال و واقع‌گرایانه با ولعی عالمانه اقدام به خواندن کتابهای ترجمه شده به زبان‌های ترکی و عربی نمود. وی با اشاره به تنوع گستردگی و دقت دانش اروپائیان، توجه به دانش دیگران و اهتمام در یادگیری و به کارگیری آن را

سنت دانشمندان پیشین مسلمان دانست. (بدرآوی، بی تا: ۳۲) عطار بعد از اشغال کوتاه مدت مصر به دست فرانسویان به حجاز، شام، فلسطین و استانبول و آلبانی سفر کرد و در سال ۱۸۱۵م در دوره محمد علی پاشا به مصر بازگشت. او طی دوره اشغال و در اثنا سفر به دیگر مناطق دریافت جهان دچار دگرونی شده است و دوره نوینی آغاز گشته است و آگاهی از علوم انسانی و تجربی و تحولات صنایع و اصلاح وضعیت داخلی، ضرورت همراهی با این زمانه است. توانایی علمی عطار سبب شد حلقه تدریس او در قاهره به شدت مورد استقبال طالبان دانش قرار گیرد. عطار سه عرصه را مورد توجه قرار داد: فرهنگ و تربیت؛ ادب و لغت و سیاست. (تیمورباشا، ۲۰۱۷: ۲۴) در حوزه اول مواد درسی جدیدی را مانند فلسفه، ادبیات، جغرافیا، تاریخ و علوم طبیعی را مورد توجه قرار داد که تا پیش از وی یا مهجور بودند یا ممنوع. روش های تدریس گذشته را نقد کرد و توجه به کتاب های مرجع را ضروری دانست. (بدرآوی، بی تا: ۳۳) عطار از طریق توجه دادن و تاکید بر یادگیری ریاضیات جدید، زبان های خارجی، علوم تجربی، نجوم، شیمی و ادبیات به نوعی بر لزوم پیوند و ارتباط تمدنی و علمی با غرب اشاره می کرد. (عبدالفتاح، ۲۰۱۰، ج ۲: ۹۶۳)

تلاش عطار به مرور توانست سنت آموزشی و تربیتی الازهر را تا حدودی در روش و مواد درسی متحول کند و شعار وی را که «دگرونی و تغییر جامعه از طریق نوسازی معارف» اندکی عملیاتی سازد. (تیمور باشا، ۲۰۱۷: ۲۵)

عطار در حوزه ادبی با حضور پیگیر و عالمانه خود و با استفاده از توان علمی شاگردش محمد عیاد طنطاوی (۱۸۱۰-۱۸۶۲) (همان: ۳۷) سبکی نو در شعر و نظم در انداخت که بر سهولت و نشاط استوار بود. (همان: ۲۷) طنطاوی از جمله شاگردان عطار بود که به همراه خانواده به سنت پطرزبورگ رفت تا وجوه پیشرفت روسیه را ببیند. وی در نگاهی تطبیقی بین دو جامعه فرانسه و روسیه، دیدگاه خود را در مکاتباتش با طهطاوی شرح داده است. طنطاوی از سال ۱۸۴۰م تا پایان عمر به تدریس زبان و ادبیات عرب در دانشگاه سنت پطرزبورگ اشتغال داشت. (همان: ۳۸) کراچکوفسکی (۱۸۸۳-۱۹۵۱) از خاورشناسان برجسته جهان از طنطاوی به نیکی و بزرگی یاد کرده است و بر این باور است که او بر شرقشناسی از طریق شاگردانش تاثیر گذاشت. (خفاجی، سال ۳۶: ۹۵۳ و کراتشکوفسکی، ۲۰۱۳) به همین خاطر می توان این باور را تقویت کرد که جریان اصلاح توانست تا حدی بر شرقشناسی تاثیر بگذارد و آن را به واقعیت نزدیک تر سازد.

به نظر می رسد عطار در حوزه سیاسی شیوه ای اعتدالی پیش گرفت و در بعد داخلی بر خلاف برخی همعصرانش با دولت محمد علی مخالفت نکرد. در حوزه اندیشه نیز با توجه به رویکرد مثبتش

الهی تبار و الویری: گونه‌شناسی تحلیلی جریان اصلاح در مصر در قرن نوزدهم ۱۴۳

در خصوص اندیشه سیاسی - اجتماعی غرب مانند دموکراسی ، آن را اندیشه ای مفید برای وضعیت نابسامان مصر می دانست. (تیمور باشا، بی تا: ۲۸) از این رو است که می توانیم پیدایش جریان اصلاح را با عطار و رشد آن را با طهطاوی مرتبط بدانیم. (بلقزیز، ۱۳۹۶: ۷۶)

رفاعه بن رافع الطهطاوی (۱۸۰۱ — ۱۸۷۳) از جمله شاگردان توانمند عطار بود که با هدایت و حمایت او پنج سال به صورت بورسیه دولت مصر در فرانسه به سر برد. وی در مهمترین کتابش «مناهج الالباب المصریه فی مباحث الآداب العصریه» ، منافع ملی مصر یا به تعبیر خودش «منافع العمومیه» را محور مباحث کتاب قرار داد و از این منظر وارد بررسی حوزه های قضایی ، نظامی ، فعالان اقتصادی، سیاسی ، کشاورزی و صنعت شد. (طهطاوی، ۱۹۷۳، ج ۱: ۲۴۳-۵۸۳) طهطاوی به عنوان سلسله جنبان جریان اصلاح به نوعی طرفدار ناسیونالیسم بود و نظریه دولت مدرن را مطرح ساخت. (حنفی، ۱۹۹۸ ج ۲: ۴۲۰) وی معتقد بود: وطن به همه شهروندان تعلق دارد تا در آن زیست کنند و با آزادی، اندیشه و کار آبادش سازند. شهروندان حقوقی دارند و وظایفی که لازم است با توجه به منافع ملی نسبت به آن حقوق و وظایف ، مطالبه یا اقدام کنند. (طهطاوی، المرشد الامین ۲۰۰۲: ۲۵۹ و ۹۴؛ همو، مناهج ۲۰۰۲: ۹۹) طهطاوی با استفاده گسترده از ادبیات دینی و سنتی و با روش مشابهت یابی (همو، مناهج ۲۰۰۲: ۱۲۴) ، تلاش می کرد ، ایده‌هایی چون آزادی مشروع و مقید (همو، المرشد الامین ۲۰۰۲: ۱۲۸) ، عدالت و برادری (طهطاوی، ۱۹۹۸: ۱۲۰) ، آزادی بیان و آزادی مطبوعات با ملاحظه عدم اخلال در نظم عمومی (همو، المرشد ۲۰۰۲: ۱۲۴-۱۲۵) را برای جامعه خویش قابل فهم نموده ، تئوریزه کرده و بومی کند. وی باور داشت: رفاه عمومی باید به عنوان یک هدف عام تأمین شود. کار، تنها منشاء ارزش است. کشاورزی، صنعت و تجارت اصلی ترین سرچشمه‌های ثروت ملی اند. تفکیک قوی، زیرساخت نظام پارلمانی است. (حنفی، ۱۳۸۹: ۵۶) تعلیم و تربیت زنان و دختران نیز به اندازه تعلیم و تربیت مردان و پسران، وظیفه ملی محسوب می گردد. (طهطاوی، مناهج ۲۰۰۲: ۶۲) در تفکر طهطاوی آرمان‌های سیاسی غرب چنان توسط فرهنگ اسلامی جذب، و به واسطه منابع اسلامی موجه شده‌اند که گویی کالایی وارداتی نبوده و از درون سنت اسلامی سربرآورده‌اند. درنگاه او ناسیونالیسم مصر ، عین اسلام است و وطن پرستی ، موضوعی برآمده از ایمان است و خود ایمان راسخ محسوب می شود. (حنفی، ۱۳۸۹: ۵۶) عثمان جلال (۱۸۲۹ — ۱۸۹۸) با ترجمه آثار ادبی غربی، کار وی را در حوزه فرهنگی دنبال کرده، برخی آثار مولیر را ترجمه می کند. (بورلو، ۱۳۸۶: ۲۹۵) در ادامه علی پاشا مبارک (۱۸۲۴-۱۸۹۳) با تمرکز بر تعلیم و تربیت و عمران شهری ، حرکت طهطاوی را توسعه و ادامه داد. او نیز

همانند طهطاوی مدل زندگی غربی را با سنت اسلامی تلفیق کرد. ردپای این جریان را می توان حتی پس از طهطاوی در اقدامات احمدفتحی زغلول (۱۸۶۳-۱۹۱۴) در زمینه ترجمه دو کتاب «روح الاجتماع» و «سر التطور الامم» از گوستاو لوبون و ترجمه و مقدمه طولانی بر کتاب «سر تقدم الانجلیز السکسونیین» اثر ادموند دیمولان دنبال کرد. وی گزارشی از قانون اساسی انگلیس ارائه داد و پیرامون علل پیشرفت انگلیس براساس قانون و انسجام اجتماعی، قلم زد؛ همچنین برادرش سعد زغلول (۱۸۵۷-۱۹۲۷) انقلاب ترقی خواهانه مصر را ... رهبری کرد. (حنفی، ۱۳۸۹: ۵۷)

جریان اصلاح و حرکت اندیشمندان مصری در جغرافیای مصر باقی نماند و توسط کسانی چون خیرالدین التونسی در قالب کتاب «اقوم المسالک فی معرفه احوال الممالک» دنبال شد. (بلقزیز، ۱۳۹۶: ۱۰۱) تونسسی با تأکید بر میراث خواری غربیان از تمدن اسلامی بر وظیفه مسلمانان در بازگرداندن آن میراث تأکید کرد. (شرابی، ۱۳۶۴: ۵۵) او نظام های سیاسی را در جهان اسلام و غرب مقایسه کرد. اظهارات خیرالدین تونسسی از آن جا مهم است که در مصر اثر گذاشت و جنبه های مثبت نظام های سیاسی غرب مثل آزادی، دموکراسی و پیشرفت را به عنوان آرمان های اسلامی تئوریزه نمود و علوم نوین، حقوق مدنی و دیگر دستاوردهای تجربی غرب را از اجزاء متشکله فرهنگ اسلامی دانست. (حنفی، ۱۳۸۹: ۵۶)

در مجموع برای جریان اصلاح در این مقطع چند باور مهم را می توان بر شمرد: باور به ضرورت اصلاح ساختارهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و تربیتی و روش ها متناسب با تحولات زمانه؛ اعتقاد به میراث داری غرب از اسلام و لزوم نقل دستاوردهای مورد نیاز از غرب؛ عدم تضاد دستاوردهای غربی با روح اسلام و امکان به کارگیری آن در کشورهای مسلمان؛ این باورها نمایانگر چند مسأله مهم است: **اول** این که در این مرحله هویت اسلامی جایگاهی مستحکم دارد و نخبگان مسلمان با خودباوری، خود را در انجام اصلاحات توانا می بینند، (طهطاوی، مناهج ۲۰۰۲: باب فصل اول) چرا که استعمار انگلیسی هنوز در حال تکوین است و نظام سیاسی موجود با اقتدار و پیگیرانه به دنبال اعمال اصلاحات است؛ **دوم** آن که مواجهه با غرب در سطحی ترین حد، شکل گرفته، تابع یک نوع تحیر است. هنوز نخبه مسلمان مصری در حال فهم و جذب اندیشه «دیگری» است که «دیگری» خود آن را توصیف می نماید و در صدد نشر آن است. (الحداد، ۲۰۰۲: ۳۳) **سوم**، این گرایش نه در سطح تمدن اسلامی بلکه بیشتر در سطح ملی در حال رشد و نمو بود و با توجه با محوریت منافع ملی و دغدغه ترقی و پیشرفت مصر (طهطاوی، مناهج ۲۰۰۲: مقدمه)، گفتمانی داخلی به شمار می رود. **چهارم**، محصولات این جریان در مصر مورد مصرف عام در جهان

اسلام نداشت، بلکه عمدتاً دغدغه اندیشمندان یک ملت در خصوص مسأله واماندگی خویش است و از حداقل معیارهای فراگیری و گسترش تهی است؛ هرچند این مسأله را راشد الغنوشی نقطه قوت می‌داند، (الغنوشی، ش ۲۹: ۱۱۶-۱۱۷) اما به نظر می‌رسد جریان اصلاح در مصر هنوز نیازمند طی مسیر معرفتی خویش بود تا به سطحی نائل شود که بتواند در سطح امت اسلامی بیاندهد. پنجم، این جریان ضمن خوشبینی به یاری گرفتن از اندیشه سیاسی غرب، امکان پیوند با تمدن غربی در ساده‌ترین شکل در نظر می‌گرفت و لوازم و پیامد این پیوند را در سطح اجتماعی تحلیل نمی‌کرد. (الحداد، ۲۰۰۳: ۱۶۳)

گفتنی است در این نسل بیشتر رویکردها در برابر غرب ایجابی و به صورت گزینش حداکثری است؛ چراکه به قدرت جامعه خودی در هضم فرآورده غرب و عدم تضادش با پیشرفت باور داشتند. در مجموع این جریان بیشتر بر دگرگونی برخی ساختارها و نهادهای اجتماعی نظیر آموزش و دولت تمرکز نمودند. تاسیس اولین مراکز نوین جهت تربیت نیروی انسانی مورد نیاز در دوره اصلاحات و راه اندازی مدرسه ترجمه به وسیله طهطاوی (عوض، ۱۹۸۷: ۲۴۶-۲۴۸) و اقداماتی در زمینه تشکیل احزاب ملی و بحث‌هایی نظری در خصوص قومیت، ملیت و جدایی دین و دولت از مهمترین مسائل و مباحث این نسل و ادامه نظری و اجتماعی آن است. به عبارتی این نسل به اصلاح آموزه‌های دینی نه میاندهد و نه اقدام می‌کند. بلکه عمدتاً مشابَهت یابی می‌کند. به همین خاطر، ترجیح آن است که این جریان نوعی اصلاح‌گرایی اجتماعی و درون‌گرا محسوب شود که رسالتی فراملی برای خویش قائل نیست.

در واقع این جریان در اصل و امتداد تاریخی و اجتماعی خویش دارای سه ویژگی، درون‌گرایی، ملت‌نگری و واقع‌گرایی است که در مواجهه با تحولات زمانه خویش از خودباوری اولیه به حیرت و تقلید می‌رسد و گرچه به گونه‌ای سنت باور و دین باور است، اما در سطح می‌ماند و تنها واکنشی در برابر حوادث به حساب می‌آید که البته از این بابت، نوعی انفعال‌گریزی است. در هر حال جریان اخیر به لحاظ آرمان‌ها و اهداف درون‌گرا و به لحاظ مواجهه با غرب و تأکید بر استفاده از دستاوردهای فنی، علمی یا اجتماعیش برون‌گرا و تعاملی است. به عبارتی این جریان هدف را از درون می‌گیرد و راه حل را از بیرون می‌جوید. حکایتی اولیه از کشاکش «من» و «دیگری». کشاکشی که از درک چرایی رشد دیگری، باور به توان خودی و عقب‌ماندگی ساختاری نشات می‌گرفت و در حقیقت واکنشی بود در برابر دوگانه اشغال - عقب‌ماندگی که در ادامه اصلاحات دوره محمدعلی پاشا و فرزندش اسماعیل رخ می‌داد. مواجهه‌ای که در کشاکش من و دیگری خلاصه نمی‌شود، بلکه

باعث کشمکش «من» با «من» در جامعه می گردد. «من تحول خواه» و «من سنت گرا».

۲. نیمه دوم قرن نوزدهم: اصلاح گرایی فراملت نگر

با مرگ محمد علی پاشا و ناتوانی جانشینانش، نیمه دوم این قرن به گونه ای دیگر رقم خورد. هجوم اقتصادی دولت های اروپایی به مصر و سیاست استقراض خدیو اسماعیل (۱۸۶۳-۱۸۷۹) روز به روز استقلال سیاسی - اقتصادی مصر را تهدید می کرد. (عبدالرازق، ۱۹۹۷: ۲۱۱ و ۲۴۷) اگرچه مصر در دوران محمد علی و جانشینانش داشت به مرور رنگ توسعه و پیشرفت به خود می دید، اما در اواخر حکومت اسماعیل جنبه های منفی پیشرفت مادی مصر آشکارتر شد. فساد دولتمردان، هدر دادن درآمدهای کشور، خزانه خالی دولت، وابستگی اقتصاد مصر به پنبه، وجود کاپیتولاسیون و امتیازهای انحصاری و شکافهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مصر بین اقشار مصری این کشور را به جامعه ای با تناقض های بسیار تبدیل کرده بود. در چنین وضعی بود که قشر فرهنگی مصر که تفاوت بین خواننده ها و دیده هایشان در اروپا را با واقعیت های مصر به شکلی آشکار دریافتند و با نگارش کتابها و مقالات گوناگون مصر را به مرکزی برای جنبش فکری عرب تبدیل کردند. (عنایت، ۱۳۸۴: ۱۴-۱۵)

با برکناری اسماعیل، فرزندش توفیق (۱۸۷۹-۱۸۹۲) به قدرت رسید، اما بی کفایتی سیاسی وی و آشوبهای روز افزون در مصر، در نهایت باعث شد تا مصر در سال ۱۸۷۹ م رسماً تحت نظارت دوگانه انگلستان و فرانسه قرار گیرد. (عمر عبدالعزیز، ۱۹۹۳: ۳۳۷-۳۴۰) اما اتفاق مهم دیگری نیز افتاد، خواستاران تقلید از غرب با استفاده از فرصت پیش آمده دلیرانه بر هر آنچه سنت نام داشت تاختند. کسانی همچون «شبلی شمیل» (۱۸۵۰-۱۹۱۷) در همین دوره تاریخی دیدگاه های سکولار خود را مطرح ساختند. (حنفی، ۱۳۸۹: ۵۷ و عنایت، ۱۳۸۴: ۴۳-۴۵)

در همین ایام جریان دیگری نیز در حال شکل گرفتن بود. در این جریان سطح اندیشه ها و دغدغه ها از سطح ملی فراتر می رفت و امت اسلامی موضوع دغدغه اصلی اندیشوران این نحلّه بود که خود در دو مقطع قابل ارزیابی است.

۲/۱. اصلاح اندیشه دینی و انقلاب اجتماعی (۱۸۷۱-۱۸۸۴)

به نظر نگارنده نسل دوم با تکیه بر اندیشه های نسل اول و با نوعی شناخت همراه با احتیاط به دو گونه حرکت خود را ادامه دادند. این نسل به سطحی از آگاهی می رسد که بخشی از مشکل را در درون می جوید. از سویی خود را با جوامع عقب مانده و سیاستمداران خودکامه داخلی روبرو می بیند و از سویی با استعمار و اشغال. این نسل در صدد بود با بازخوانی آموزه های اسلامی راهی بجوید برای

درمان واماندگی و استبداد داخلی و استعمار و اشغالگری خارجی. نسل دوم بر خلاف نسل اول که همه دستاوردهای غرب را در دل اسلام جستجو می‌کرد به آرامی دریافته بود که بین بوم غربی و بوم اسلامی تفاوت‌هایی است و نمی‌توان یکسره داشته‌ها و یافته‌های غربی را از آن خود دانست یا آن‌ها را با توجیه میراث تغییر یافته خودی به خورد فرهنگ و جامعه داخلی داد.

سید جمال الدین (۱۸۳۷—۱۸۹۷) سر سلسله نسل دوم است که در سال ۱۸۷۱ در زمان خدیو اسماعیل وارد مصر شد و با حمایت از قیام عربی پاشا (۱۸۸۱-۱۸۸۲) به همراه عبده تبعید گردید. (عبدالرازق، ۱۹۹۷: ۲۱۱ و ۲۴۷) او یکی از مهمترین افراد تاثیر گذار در تاریخ اندیشه معاصر مسلمین است که توانسته آثار شگرفی را از طریق اندیشه‌های خویش بر شاگردان متنوعش از ملل گوناگون از جمله نخبگان مصری بر جا گذارد. برخی او را پدر نوزایی در تاریخ معاصر جهان اسلام دانسته‌اند و ویژگی‌هایی همچون معنویت هوشمندانه، باور ژرف به دین و کارکردهای اجتماعی آن به ویژه در حوزه سیاست و نوعی اخلاق‌گرایی سیاسی به او نسبت داده‌اند. (علی خانی، ۱۳۸۴: ۳۷)

می‌توان مهمترین هدف سید جمال را رهایی مسلمانان از استبداد داخلی و استعمار و اشغال خارجی دانست که تلاش می‌کرد با بازخوانی آموزه‌های دینی به ویژه شیوه رجوع به قرآن و ارتباط با نخبگان سیاسی و حاکمان به عنوان موثرترین افرادی که در منظر او در دگرگونی‌های اجتماعی می‌توانند نقش ایفا کنند، به آن دست یابد. (خدوریف، ۱۳۶۹: ۶۹) اما به زودی او دریافت که دربار شاهان یا خلفای عثمانی رنگ دگرگونی نخواهد پذیرفت؛ بلکه به واسطه برخی سوء تفاهم‌ها می‌تواند کانون مخالفت با اصلاحات باشد. در هر حال شاید آنچه‌ای که عنایت نگاشته است، بتوان دستاوردهای سید جمال برای نسل پس وی را چنین شمرد: ایجاد حس خودباوری و باور به توانایی اسلام برای عبور از بحران‌ها و پیشرفت؛ مبارزه با روحیه تسلیم به قضا و قدر و گوشه نشینی و عدم جنبش؛ بازگشت به منابع اصیل اسلامی؛ تفسیر عقلی آموزه‌های اسلام و فراخوانی مسلمانان به یادگیری دانش‌های نوین و در آخر مبارزه با استعمار و استبداد به عنوان آغازین گام در راه رستاخیز اجتماعی و فکری مسلمانان. (عنایت، ۱۳۸۹: ۱۱۳)

در حقیقت می‌توان سید جمال را مهمترین نماینده اصلاح اندیشه دینی دانست و او را بر خلاف کسانی چون محمد بن عبد الوهاب و سر سید احمدخان که یا به گذشته ونفی امروز پرداخته یا بر امروز پای فشرده‌اند. صاحب جریانی جدید شمرد که اسلامی نو را پی ریزی می‌نماید. اسلامی که به مبارزه با استعمار خارجی و استبداد و خودکامگی داخلی می‌پردازد و در تلاش است مسلمانان را برابر تهدیدها بیدار و آگاه نماید. در واقع اسلام اصلاح یافته توسط سید جمال، اسلامی انقلابی، ظلم

ستیز، مهاجم شکن و آگاهی بخش به توده‌ها و نخبگان غافل است (حنفی، فی الثقافه ۱۹۹۸: ۲۸۸) که میان علم و دین پیوند می‌زند تا در سایه اتحادی که فراهم می‌آورد، منافع و حقوق مسلمانان را در جامعه استبداد زده و گرفتار در استعمار تأمین کند. (همو، ۱۳۸۹: ۵۵)

۲/۲. اصلاح اندیشه دینی، ارتقاء آگاهی (۱۸۸۴-۱۹۰۵)

اما به زودی و پس از شکست عراقی پاشا (۱۸۸۲ م) و اشغال مصر توسط انگلیس عبده از مسیر اسلام انقلابی سید جمال دوری جست. از ۱۸۸۴ م راه خویش را از سید جمال جدا ساخت و با عفوی که از خدیو توفیق دریافت نمود وارد مصر گردید. (عبدالعزیز، ۱۹۹۳: ۴۴۶) وی از سیاست به تربیت و پرورش نسل جدید و از عمل انقلابی علیه حاکمیت به دگرگونی اجتماعی از مسیر تربیت توده‌ها گرایش یافت. (حنفی، فی الثقافه ۱۹۹۸: ۲۸۸)

عبده در راه خویش اصلاح آموزه‌های را قاعده‌مند چهار مرحله برای تحقق جریان اصلاح برشمرد: یکم. رهایی از زنجیرهای استدلال سنتی؛ دوم. کسب فهم صحیح از دین با رویکردی کاربردی و عملگرایانه؛ سوم. تعیین اصلاح‌طلبی به عنوان یک رویکرد اصلی در رجوع به قرآن و سنت و چهارم، در انداختن معیار «ملاحظه عقلایی حقیقت دینی» برای تفسیر. (شرابی، ۱۳۶۴: ۴۵) در هر حال اگرچه عبده در مقایسه با سید جمال در عمل انقلابی برضد استعمار و مبارزه سیاسی، محتاط‌تر عمل کرد و از جهان اسلام- وطنی سید جمال تا حدودی عدول کرد؛ اما تأکید وی بر عقلانیت و عدم تعارض دین، علم و عقل - در آثاری نظیر «رساله التوحید» که در حوزه کلام اسلامی به نگارش درآمد - نکته‌ای بود که تأثیر خود را بر اندیشمندان مسلمان پس از وی گذاشت. عبده در کتاب مذکور برخلاف عنوان کلامیش مراحل گوناگون دگرگونی در اندیشه اسلامی، ریشه‌های رکود و کم تحرکی فکری مسلمین و راهکارهای برون رفت از آن را بررسی می‌کند.

این کتاب که در دوره تبعید عبده در لبنان و پس از شکست قیام عراقی پاشا و جدایی وی از سید جمال و بخشی از مجموعه تقریرات درس تفسیر قرآن او است، (عنایت، ۱۳۸۹: ۱۲۳) شاید مهمترین کتاب وی به لحاظ آسیب شناسی تمدن اسلامی باشد. در عین حال کتاب به نوعی از تجدد خواهی دینی نیز دفاع می‌کند. (همو، ۱۳۸۹: ۱۳۱)

عبده پس از بررسی تاریخ تحول اندیشه مسلمانان و انحرافی که به سبب فرقه سازی‌ها روی داد، به جایگاه رفیع عقل و علم و مخاطرات تقلید صرف از گذشته اشاره می‌کند. او معتقد است اسلام به واسطه بین انسان و خدا باور ندارد و برخی حاکمان و عالمان که به ناحق خود را سایه خدا انگاشتند یا مردان دین نامیدند ستمگرانی بودند که ادبیات دینی را به نفع خود مصادره و احتکار کردند. عبده بر

این باور است که اسلام، حاکمان آمر و ناهی را از جایگاه سنتی خویش به زیر کشید و ایشان را با همان ابزار امر و نهی تحت نظارت مرئوسینشان قرار داد؛ قدسیت سنت‌های گذشته را در هم شکست؛ با ارج نهادن به عقل به عنوان برترین توانایی انسان و به عبارتی با پایه‌گذاری «عقلانیت اسلامی» انسان را به دو حقیقت که همواره از آن محروم بود، رساند: این دو حق یکی، استقلال خواست و اراده انسان... و دیگری استقلال انسان در زمینه اندیشه ورزی. عبده باور داشت انسان با همین زمینه‌ها می‌تواند به سعادت و خوشبختی آرمانی خویش برسد. (عبده، ۱۹۹۴: ۹-۱۱) سرانجام وی روزگار مسلمانان را به مانند پزشکی بیمار می‌داند که تا دیروز به درمان درد جهالت، بندگی و سنت پرستی دیگران می‌پرداخت، اما امروز از دارویی که برای درد دیگران به کار می‌گرفت و درمانشان می‌کرد، پرهیز می‌کند. (همو، همان: ۱۷۵) همچنین عبده در حوزه تفسیر روشی نو پدید آورد (عبدالرحیم، بی تا: ۳۲۸-۴۰۸) که می‌توان تاثیر آن را تاکنون در میان نو معتزلیان پی گرفت. (همو، همان: ۲۴۸-۲۵۸ و حنفی، ۱۳۸۰: ۱۹۴)

اگر بخواهیم نگرانی‌های عبده و راهکارش را خلاصه کنیم می‌توان به دو دغدغه او اشاره کرد: یکم، مقاومت مقلدان سنت در برابر سازگاری با جهان معاصر و تعبیر این مقاومت و مخالفت به عنوان رد و نفی پیشرفت و دوم، بر هم خوردن پیوستگی فرهنگی، اجتماعی و اخلاقی مصریان به واسطه اصلاحات اجتماعی و تقسیم شدن ایشان به دو اردوگاه متخاصم سلفی و سکولار. وی چاره کار را نیز در احیای اندیشه دینی و بازگشت به سرچشمه‌های ناب منابع اسلام و نه آموزه‌ها و استنباط‌های متفرق، متعارض و وحدت شکن می‌دانست و ابزار آن را نیز اجتهاد و استفاده از همه ظرفیتهای اجتهادی فقه‌ای مذاهب اسلامی می‌دانست. از این رو به دو اصل «استصلاح» یا همان اصل مصلحت عامه و «تلفیق» که به کار سازگار نمودن و استفاده از ظرفیت فقهی مذاهب چهارگانه اهل سنت، در جهت حل مسائل جامعه اسلامی تکیه نمود و منشا تحولات حقوقی سترگی در مصر به ویژه در قانون مدنی آن شد. وی تا پایان عمر اگرچه مورد انتقاد میهن پرستان و سنت گرایان بود، اما بر تقدم آگاهی و اصلاح فکر دینی مصریان بر پیکار سیاسی با استعمار پای فشرد. حوادث روزگار بعد درستی نظریه عبده را نشان داد. عبده پس از قدرت گیری عبدالرحمن شربینی که به کهنه اندیشی و جمود شهرت داشت و تحت حمایت عباس دوم بود از مقام خود کناره گیری کرد و اندکی پس از آن در سال ۱۹۰۵ درگذشت. (عنایت، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۴۱)

در نهایت به نظر می‌رسد جریان اصلاح‌گرایی در مصر در نیمه قرن نوزدهم، جریانی فراملی و درون‌جو است. بدین معنا که اهداف کلان تری را دنبال می‌کند و سطح نفوذ خویش را فراتر جامعه

مصر در نظر می‌گیرد؛ از سوی دیگر مشکل را درونی تفسیر می‌کند و راه حل را نیز بیشتر از درون می‌جوید. در عین حال این جریان اگرچه در ابتدا به سوی عمل انقلابی رفت اما در نهایت سمت و سویی علمی گرفت و با طرد و مرگ سید جمال، در نهایت به لحاظ عملی اندکی به ملی‌گرایی گرایید، هر چند به لحاظ نظری بر جنبش‌های معاصر خویش به شدت اثر گذار بود. اما اهمیت اندیشه عبده به لحاظ جریان‌شناسی از آنجاست که وی سر حلقه نسل سومی شد که سه سرشاخه اصلی پیدا کرد و منشاء تحولات آینده در جهان اسلام به ویژه مصر شد. جریانی به سوی ناسیونالیسم و ملی‌گرایی خرامید و عمل انقلابی را در چارچوب قوانین جامعه و حرکت حزبی قرار داد و جریان دوم به گذشته و سلفیت‌گرایی یافت و جریان سوم نیز وفادارانه تعالیم عبده را در زمینه تربیت و عقلانیت پیگیری کردند و آن را توسعه دادند.

نتیجه‌گیری

مصر از جمله قطب‌های فکری _ فرهنگی در تاریخ معاصر جهان اسلام است. مواجهه مصریان با استعمار، اشغال، ضعف دولت عثمانی و ناکارآمدی ممالیک مصر سبب شکل‌گیری اندیشه اصلاح در این کشور گردید. نسل اول نخبگان مصری اصلاح طلب در نیمه اول قرن نوزدهم پدید آمدند. این نسل با خودباوری دغدغه ملی داشت و مشکل را در ساختارها میدانست و راه حل را از «دیگری» مترقی می‌جست. «من» خودباور در نیمه اول قرن نوزدهم گمان می‌کرد «دیگری» را شناخته است؛ «دیگری» راه حل را به او خواهد داد یا خود «من» راه حل مشکل را خواهد جست و اصطیادش کرده به کارش خواهد بست. اما در نیمه دوم همین قرن پس از ضعف دولت مصر در حل مشکلات و تحقق بخشیدن به اهداف اصلاح و آشکار شدن چهره سلطه‌گر استعمار در مصر و دیگر مناطق جهان اسلام، فهم «من» از ماهیت استعمار و مشکل ارتقاء می‌یابد، اصلاح طلبی چهره ای فراملی می‌گیرد و «دیگری» همچون دشمن متجاوزشناسایی می‌شود. با ظهور شخصیت‌های امت‌گرایی چون سید جمال الدین به بنیان‌ها و آموزه‌ها رجوع می‌شود و درد و درمان، درونی‌شناسایی می‌گردد. اصلاح اندیشه دینی و انقلاب اجتماعی دو واژگانی هستند که می‌توانند روح این دوره را بنمایانند. اما با شکست انقلاب عراقی پاشا «من» دومین سرخوردگی خود را تجربه می‌کند. همین تجربه است که ژرفای مشکل بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد و بار دیگر برادر لاک ملت می‌برد. با سرخوردگی از انقلاب اجتماعی به دلیل ناآگاهی توده مصریان، عبده اصلاح اندیشه دینی و انقلاب ساختاری را امری تدریجی در نظر می‌گیرد و ارتقاء سطح آگاهی جامعه مصر را سرلوحه اهداف خویش قرار می‌دهد. «من» به دنبال خودآگاهی بیشتر است و از این طریق حل مشکل را دنبال می‌کند. اینک به روش اندیشیدن خود می‌اندیشد و می‌خواهد از طریق درانداختن روشی نو در فهم متن دینی زمینه خروج از بحران را رقم بزند. حرکت «من» در این مسیر دشوار خود سرآغاز دوران دیگری در جریان شناسی اندیشه اصلاح است که مجال دیگری می‌طلبد.

منابع

۱. الانصاری، ناصر، المجلد فی تاریخ مصر، قاهره: دار الشروق، ۱۹۹۷م.
۲. بدرآوی، سامی، الشیخ حسن العطار رائد البعث الادبی فی مصر الحدیثه، المجله، مصر، عدد ۹۹.
۳. بلقزیز، عبدالاله، عرب و مدرنته، ترجمه سید محمد آل مهدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۶ش.
۴. بولولو، ژرف، تمدن اسلامی، ترجمه اسدالله علوی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۶ش.
۵. تیمور باشا، احمد، اعلام الفکر الاسلامی فی العصر الحدیث، المملکه المتحدہ (آمریکا): هندآوی، ۲۰۱۷م.
۶. الحداد، محمد، محمد عبده قراءه جدیده فی خطاب الاصلاح الدینی، بیروت: دار الطلیعه، ۲۰۰۳م.
۷. الحداد، محمد، حفريات تاويلیه فی الخطاب الاصلاحی العربی، بیروت: دار الطلیعه، ۲۰۰۲م.
۸. حنفی، حسن، فلسفه اسلامی معاصر، ترجمه موسی ملایری، ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت، فروردین ۱۳۸۹، شماره ۱.
۹. حنفی، حسن و دیگران، میراث فلسفی ما، گردآوری فاطمه گورابی، تهران: یادآوران، ۱۳۸۰م.
۱۰. حنفی، حسن، هموم الفکر و الوطن، قاهره: دار قباء، ج ۲، ۱۹۹۸م.
۱۱. حنفی، حسن، فی الثقافه السياسیه، دمشق: دار علاء الدین للطباعه و النشر، ۱۹۹۸م.
۱۲. حورانی، البرت، الفکر العربی فی عصر النهضه، ترجمه کریم عزقول، بیروت، دارالنهار، بی تا.
۱۳. خدوری، مجید، گرایش های سیاسی درجهان عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۹ش.
۱۴. خفاجی، محمد عبدالمنعم، الازهری الذی وجه الاستشراق الحدیث: الشیخ محمد عیاد طنطاوی، مجله الازهر، السنه السادسه و الثلاثون.
۱۵. الخوری، بولس، قرائه للفکر العربی الحالی، لبنان: المکتبه البولسیه، ۱۹۹۹م.
۱۶. شرابی، هشام، روشنفکران عرب و غرب، ترجمه عبدالرحمان عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۴ش.
۱۷. صاحبی، محمد جواد، مبانی نهضت احیای فکر دینی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰ش.

۱۸. طهطاوی، رفاعه، اعمال کامله، تحقیق محمد عماره، بیروت: الموسسه العربیه، ۱۹۷۳م، ج ۱.
۱۹. طهطاوی، مناهج الالباب المصریه فی مناهج الاداب العصریه، المجلس الاعلی للثقافه، ۲۰۰۲م.
۲۰. طهطاوی، تخلص الابریز فی تلخیص باریز، الهیئه المصریه العامه للکتاب، ۱۹۹۸م.
۲۱. طهطاوی، رفاعه، المرشد الامین فی تعلیم البنات و البنین، مصر: المجلس الاعلی للثقافه، ۲۰۰۲م.
۲۲. عبدالرازق ابراهیم، عبدالله و الجمل، شوقی، تاریخ مصر و السودان الحدیث و المعاصر، قاهره: دارلثقافه، ۱۹۹۷م.
۲۳. عبدالرحیم، عبدالغفار، الامام محمد عبده و منهجه فی التفسیر، بی‌جا: المركز العربی للثقافه و العلوم، بی‌تا.
۲۴. عبدالفتاح، علی، اعلام المبدعین من علماء العرب و المسلمین، بیروت: دار ابن حزم، ۲۰۱۰م، ج ۲.
۲۵. عبده، محمد، رساله التوحید، تحقیق محمد عماره، بیروت: دار الشروق، ۱۹۹۴م.
۲۶. علی خانی، علی اکبر و همکاران، اندیشه سیاسی درجهان اسلام از فروپاشی عثمانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی، ۱۳۸۴ش.
۲۷. عمر عبدالعزیز، عمر، تاریخ مصر الحدیث و المعاصر، قاهره: دارالمعرفه الجامعیه، ۱۹۹۳م.
۲۸. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۴ش.
۲۹. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹ش.
۳۰. عوض، لوئیس، الفکر المصر الحدیث، قاهره: کتبه مدبولی، ۱۹۸۷م، ج ۱.
۳۱. الغنوشی، امام خمینی و رهبری نهضت‌های اسلامی، کیهان اندیشه، ش ۲۹.
۳۲. کراتشکوفسکی، حیاة الشیخ محمد عیاد الطنطاوی، ترجمه کلثوم نصر عوده، قاهره: ۲۰۱۳م.
۳۳. مطهری، مرتضی، نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، تهران: صدرا، ۱۳۸۲ش.
۳۴. موثقی، احمد، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سمت، ۱۳۸۹.