

باز تعریف علم نزد متفکران نوگرای مصری در قرن نوزدهم و تأثیر آن بر نظام آموزشی مصر

ولی‌اله برزگر کلیشمی*

زهرا خدایی قشلاق**

چکیده

تا پیش از قرن نوزدهم میلادی، تعریف رایج از علم در سرزمین‌های اسلامی، تحت تأثیر آیات و احادیث، میراث سلف نخستین و حاکمیت رویکرد نقل‌گرای مبتنی بر کتاب و سنت در نهادهای آموزشی، اغلب قلمرویی محدود و ماهیتی دینی داشت. با استناد بر پژوهش‌های انجام شده، رویارویی با غرب، مشاهده قدرت تکنولوژیکی علوم جدید و مقایسه پیشرفت کشورهای اروپایی با عقب ماندگی مزمین کشورهای اسلامی، چالش‌های ذهنی متعددی را در حوزه‌های مختلف، میان متفکران مسلمان برانگیخت. یکی از رویکردهای مشترک اندیشمندان مسلمان در مواجهه با چالش‌های ذهنی نوپدید، بازتعریف برخی مفاهیم سنتی، کلیدی و بنیادین در حوزه‌های گوناگون و انطباق آن با نیازها و مقتضیات جدید بوده است. مصر از دهه پایانی قرن هیجدهم میلادی به این سو، یکی از کانون‌های مواجهه با غرب و مدرنیته بود و تحولات گسترده‌ای را در عرصه‌های مختلف تجربه نمود. در جستار حاضر به مطالعه موردی تلقی متفکران مصری از علم، پس از مواجهه و آشنایی آنها با مدرنیته می‌پردازیم و ضمن مقایسه آن با تلقی آنان از علم در دوران پیشامدرنیته به بیان تفاوت‌ها و علل بازتعریف علم از سوی اندیشمندان مصری و ضرورت‌های آن خواهیم پرداخت. **کلیدواژه‌ها:** تاریخ علم، مفهوم علم، بازتعریف علم، متفکران مصری، نظام آموزشی.

*استادیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) barzegar1342@yahoo.com

**کارشناس ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی (نویسنده مسئول) z.Khodaie1391@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۵/۲۵

۱. مقدمه

عام‌ترین مفهوم «علم» ناظر بر هر نوع آگاهی است که انسان درباره خود و جهان پیرامونش کسب کند. بررسی مفهوم علم، نشان می‌دهد که به طور مشترک، در فرهنگ جوامع اسلامی و مسیحی، این مفهوم دارای پیشینه‌ای دینی بوده و دانش الهی در کانون همه تعاریف و تلقی‌های رایج از علم قرار داشته است. ولیکن، از عصر نوزایی به بعد، یکسان‌انگاری مفهوم علم با علم تجربی در مغرب زمین - در اثرتفکیک عقل و دین و به موازات آن، اعلان برائت علم از دین - تعریف جدیدی از علم بود که، توسط متفکران غربی ارائه شد و به رغم خسارت‌های معنوی ناشی از تلقی جدید، باعث پیشرفت تکنولوژیکی جوامع غربی شد. در صورتی که در جوامع اسلامی، تنازع مذاهب دینی - کلامی عقل‌گرا و ضدعقلی، از قرن دوم هجری به بعد، لفظ علم را تحت هدایت خود قرار داد و در نهایت، پیروزی نهضت‌های ضد عقلی مثل اشاعره، اهل ظاهر و اخباریان بر جریان‌های عقل‌گرا همچون معتزله و اصولیان، منجر به انزوای عقل‌گرایان و «علوم عقلی» شد. به این ترتیب، تلقی رایج از علم، منحصر به اندیشه سنتی باقی ماند و بر نظام آموزشی سرزمین‌های اسلامی سیطره یافت که از نتایج مستقیم و بلاواسطه آن، انحطاط علمی - تکنولوژیکی جوامع اسلامی، تا پیش از قرن نوزدهم میلادی بود. این مقاله بر آن است که سرزمین مصر را که همواره در طول تاریخ به واسطه عالمان بزرگ و مراکز علمی نام‌بردار بوده از این زاویه بکاود. علاوه بر ویژگی تکثر فکری در فضای مصر آنچه موجب ترجیح و انتخاب آن به عنوان میدان این پژوهش می‌گردد، تجربه رویارویی مصر با غرب به واسطه لشکرکشی ناپلئون بناپارت (۱۷۹۸م). به آن و مواجهه این سرزمین با علوم جدید غربی است. علاوه بر این به قدرت رسیدن محمدعلی پاشا نخستین حاکم اصلاح‌طلب مصر و تلاش‌های وی در راه گسترش علوم جدید مزید بر علت است. به نظر می‌رسد که تحت تأثیر عوامل و شرایط جدید تولید شده، به تدریج علم جدید، علم سنتی و مفهوم آن را به چالش طلبیده است. پرسش اساسی این مقاله آن است که تا پیش از قرن نوزدهم میلادی، متفکران مصری علم را چگونه تعریف می‌کردند؟ چه عواملی در قرن نوزدهم میلادی شرایط ذهنی لازم را برای باز تعریف علم مهیا نمود؟ باز تعریف علم، چه تأثیری در نظام آموزشی مصر داشت؟

۲. بررسی مفهوم علم در مصر (قرن ۱۸م.)

برپایه گزارش‌های تاریخی مقارن عصر مملوکی عثمانی، مفهوم علم و معنای مصطلح آن در مصر، منحصر به علم نافع بود که اصطلاحی مخصوص برای علم اصول‌الدین

محسوب می‌شد. اغلب مفسرانی که به تفسیر این حدیث پیامبر با مضمون «إذا مات بن آدم انقطع عمله الا من ثلاث: صدقه جاریه، او علم یتفیع به، او ولد صالح یدعوه له: «وقتی انسان بمیرد عملش در این دنیا قطع می‌شود مگر در سه مورد: به صدقه‌ای که همچنان جاری باشد و فایده برساند، علمی که از آن استفاده شود و فرزند صالح که به سوی او فرا می‌خواند» می‌پرداختند، علم نافع را به علم اصول‌الدین تفسیر می‌کردند (عمار، ۲۰۱۰: ۱/ ۲۸۴). به طور کلی این اندیشه رایج بود که آن دسته از علومی که اشتغال به آنها انسان را، از وقف کل عمر به عبادت باز می‌دارند، گمراه‌کننده هستند و انسان در زندگی اخروی خود از آنها نفع نخواهد برد (عمار، ۲۰۱۰: ۱/ ۲۸۱). بر همین اساس یکی از وظایف متعلم آن بود که یکباره به تحصیل علم وارد نشود، بلکه اولویت علوم را مراعات کند و به تحصیل والاترین آنها بپردازد؛ چون عمر انسان کوتاه است پس متعلم باید به دنبال شریفترین آنها باشد و آن علتی را که موجب شرافت علمی بر علم دیگر محسوب می‌شود بشناسد. دو مؤلفه اساسی که برای شرافت یک علم بر علم دیگر در نظر گرفته می‌شد، نخست مربوط به نتیجه علم و دیگری مربوط به میزان استواری دلایل آن علم بود، که مؤلفه اول بر دیگری ارجحیت داشت^۱ بنابراین چون ثمره علم‌الدین، حفظ ارواح و نجات آنها از گمراهی ابدی بود، اشرف علوم محسوب می‌شد (مبارک پاشا، ۱۸۸۲: ۱/ ۱۶-۱۸) بر همین اساس آنچه در اماکن آموزشی به عنوان علم ترویج می‌شد ذیل علم‌الدین قرار می‌گرفت. در مکتب‌خانه‌ها (Kuttab) خواندن و نوشتن، تعلیم متن شاطبیّه^۲ و برخی دیگر از منابع تجوید، تعلیم قرائت‌های قرآنی و مهم‌تر از همه، حفظ قرآن کریم آموزش داده می‌شد (میرزایی، ۱۳۸۸: ۵۹) آموزش مبانی علم حساب (ریاضیات) در مکتب‌خانه‌ها معمول نبود. دانش‌آموزان به منظور یادگیری و کسب مهارت در حساب ابتدایی، در بازار نزد فروشندگان عمومی قپانی (kabbani) فرستاده می‌شدند (Dunne, 1938: 3). به رغم آوازه علمی مسجد جامع ازهر، علوم رایج در آن، به طور کلی بر سه بخش تقسیم می‌شد: علوم دینی، لغوی و عقلی. در این میان، علوم دینی و لغوی، اولویت داشت یا بر نظام آموزشی حاکم بود و بیشترین محتوا و ساعات آموزشی را به خود اختصاص می‌داد. بخش سوم یعنی علوم عقلی کمتر مورد عنایت و توجه قرار می‌گرفت. در برنامه آموزشی اکیدا توجهی به تاریخ و جغرافیا وجود نداشته است (کراس جونپور، ۱۹۹۳: ۱۲۵-۱۲۶) به گزارش هیورث دان، کوشش‌های کمتری در تاریخ و سیره نویسی انجام شده بود به عنوان مثال عبدالله شبرای شرح مختصری از تاریخ مصر و حاکمان آن تا دوره علی پاشا و عبدالله شرقاوی هم تاریخ بسیار مختصری درباره مصر نوشته بودند (Dunne, 1938: 75-76). لین (Lane) در این خصوص، می‌نویسد: «با وجود تخصصی که بسیاری از علمای مصر

در مباحث صرف و نحو عربی و معانی، بیان و ادبیات دارند، علومی که در این کشور مورد توجه است، منحصر به علم کلام و فقه است. شمار اندکی از علمای مصری، با تاریخ ملت خود آشنا هستند و بسیار نادرنند آنانکه از تاریخ ملل دیگر اطلاع داشته باشند، تعداد بسیار معدودی از آنها به فراگرفتن طب، شیمی، ریاضیات و یا نجوم مبادرت می‌ورزند، پزشکان یا جراحان مصری بیشتر بربر هستند. در این مملکت، کیمیاگری بیش از شیمی و طالع بینی بیش از علم نجوم مورد توجه است (داج، ۱۳۶۷: ۹۳؛ Lane, 1895: 222-223).

۳. متفکران مصری و طبقه‌بندی علوم (قرن ۱۸ م.)

یکی دیگر از موضوعاتی که باید مورد توجه قرار گیرد مواضع متفکران مصری در خصوص طبقه‌بندی علوم است. بنابر گزارش‌های تاریخی، طبقه‌بندی علوم به عقلی و نقلی از سوی ابن خلدون، صورت نهایی تقسیم علوم در اسلام محسوب می‌شود. بسیاری از مدارس به ویژه در عالم تسنن، اصول طبقه‌بندی ابن خلدون را پذیرفته بودند، هرچند همه موضوعاتی را که ابن خلدون در شمار علم قرار داده بود، تدریس نمی‌کردند (نصر، ۱۳۸۸: ۴۹-۵۰). لذا گزارش‌های دیگری مبنی بر این وجود دارد که نشان می‌دهد تقسیم‌بندی علوم به فرض عین و فرض کفایت از سوی غزالی^۳ پس از او نه تنها مورد قبول جماعت صوفیان بلکه بسیاری از علما، خاصه شافعیان واقع گشت به- صورتی که آنها در تألیفات خود از آن اقتباس و بدان استناد کرده اند (طاهری عراقی، ۱۳۶۳: ۸۷). محمد قطب در طرح دلایل انحطاط علمی مسلمانان اهتمام ویژه‌ای نسبت به تقسیم‌بندی غزالی نموده و می‌نویسد: این تصور در میان امت اسلامی وجود داشت که اشتغال به علوم دنیوی باعث نقص در دین است و دوری از آن دستور خداوند است. این اندیشه به مراکز علمی بزرگ همچون ازهر سرایت کرد. اساس اعتقاد آنها این بود که اشتغال به علوم دنیوی کفر یا شبیه کفر است و علم تنها علم شریعت است و علمی غیر از آن وجود ندارد. در قرن پنجم هجری غزالی از واجبات عینی و کفائی سخن گفت و علوم دنیوی را جزء فروع کفایی قرار داد و بر اساس آن امت برای تسلط بر آن علوم اقدام نمی‌کردند. تا اینکه در قرن ۱۸-۱۹ میلادی به این اندیشه رسیدند که اشتغال به علوم دنیوی به طور کلی کفر یا شبیه کفر است و حتی به آیه «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تَرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ»^۴ نیز استناد کردند که تکمیل اجرای امر خداوند در مبارزه با دشمنان ممکن نیست جز با عدم تسلط بر آن علوم (قطب، ۲۰۰۲: ۲۴-۲۵). در سرتاسر قرون میانه اسلامی تا

نخستین برخوردهای جامعه مصری با غرب نگاه غزالی بر تقسیم‌بندی علوم غلبه داشت و همچنان از سوی جامعه علمی مصر به رسمیت شناخته می‌شد.

توجه به گزارش عبدالرحمن جبرتی، مورخ دوره گذار مصر به دوران جدید، در عجایب الآثار و تراجم الاخبار، که طی آن به طرح مناقشه‌ای پرداخته است که بین احمد پاشا^۱ و برخی از عالمان ازهر به رهبری شیخ عبدالله شبرای (۱۰۹۲هـ. - ۱۱۷۰/۱۷۵۷-۱۶۷۹م.) در قلعه‌الجبل در قاهره به وقوع پیوسته است، در تبیین جایگاه علم و تلقی متفکران مصری از علم در روزگار جبرتی بسیار راهگشاست. آن‌گونه که جبرتی گزارش نموده است: «احمد پاشا از ارباب فضائل بود و در وی علاقه به ریاضیات وجود داشت. زمانی که او به قاهره رسید چند تن از علمای ازهر برای عرض تبریک خدمت وی رسیدند. والی به مباحثه با آنها پرداخت. در اثنای سخن، درباره ریاضیات از آنها سوال نمود گفتند ما این علوم را نمی‌شناسیم. والی از این سخن علما بسیار تعجب کرد و گفت: در دیار رومی (ترکیه) نزد ما معروف است که مصر معدن علوم است. ولی آنچه می‌بینم با آنچه شنیده‌ام یکی نیست. شیخ ازهر پاسخ داد: سرورم همان‌طور هست که شنیده‌اید! مصر معدن علوم و معارف است. والی گفت: پس کو؟ شما برترین علمای‌شان هستید ولی زمانی که درباره علوم از شما پرسیدم چیزی از آن را نزد شما نیافتیم! و نهایتاً علم شما منحصر به فقه و معقول (کلام) و علوم مقدماتی و ابزاری است و علوم اصلی را وانهادید! وی جواب داد ما فقط در خدمت ارباب دولت و حکام هستیم. اغلب عالمان ازهر تنها به قدر نیاز و کفایت شان در علم‌الفرائض و الموارث (دانش محاسبه هریک از وارثان در طبقات گوناگون) به فراگیری ریاضیات می‌پردازند. شیخ ازهر همچنین در پاسخ احمد پاشا درباره علم نجوم و ضرورت فراگیری آن می‌گوید: این علوم نیازمند شروط، آلات و صناعات و... هستند و ازهریان بر خلاف این امر، اکثراً فقیر و از شهرها و نواحی اطراف آن هستند و قابلیت بر آن علوم در آنها بسیار کمیاب است» (جبرتی، ۱۹۹۸: ۱/ ۳۵۲).

شگفت‌انگیزتر از گزارش جبرتی، گزارشی است که در کتاب علم‌الدین نوشته علی مبارک پاشا آمده است. از جمله وظایفی که در آن بر عهده متعلم قرار داده شده، این است که هیچ نوعی از علوم محمود را ترویج نکند و فقط به میزان رسیدن به غایت و هدف به این علوم اهتمام ورزد (مبارک پاشا، ۱۸۸۲: ۱۶). مقصود از علوم محمود که در این گزارش آمده، همان علمی است که غزالی در طبقه‌بندی خود، آنها را جز فرض کفایت قرار داده است. علمی مانند طب، کشاورزی و ریاضیات. در میان گزارش‌های

مربوط به قرن نوزدهم، اشاراتی به مقبولیت تقسیم بندی غزالی درباره علوم در میان علمای ازهری یافت می‌شود. برای مثال در سال ۱۸۸۷م. فردی به اشاره حکومت از شیخ انبازی درباره جواز یا ضرورت تحصیل عمومی مانند ریاضیات و فلکیات، علوم طبیعی و کیمیا برای فرد مسلمان با هدف تقویت توانایی جماعت مسلمانان جهت همگامی با ملل معاصر جهان پرسید. وی در نامه خویش به سخنی از امام محمد غزالی استناد کرده و چنین پاسخ می‌دهد بر مسلمانان است که شرایط را برای قیام شماری کافی از افراد خود برای تحصیل این علوم فراهم آورند. وی همچنین به موافقت علمای مذهب حنبلی با این سخن غزالی استناد کرده است (فضل الرحمن، ۱۳۸۱: ۴). در مجموع بر اساس آنچه مطرح شد، می‌توان گفت که تلقی رایج از مفهوم علم و طبقه بندی آن در مصر قرن هیجدهم میلادی، متأثر از دیدگاه غزالی در این زمینه بود، چنان‌که می‌توان در سرتاسر این دوره تداوم نگرش غزالی به علم را شاهد بود.

۴. علل انحطاط علمی مصر مقارن قرن ۱۸م.

اوضاع علمی مصر در قرن ۱۸ میلادی با نگاه به گزارش‌های موجود با رکود و انحطاط همراه بود. این انحطاط را می‌توان از یک سو نتیجه از بین رفتن مدارس بزرگی دانست که در عصر حکومت‌های بزرگ همچون فاطمیان، ایوبیان و ممالیک رونق داشتند که بی‌شک، اگر موجودیت خود را حفظ می‌نمودند، فرصت‌های بهتری برای رشد علوم در زمینه‌های مختلف به وجود می‌آمد. علی پاشا مبارک این مسئله را مورد توجه قرار داده و می‌نویسد که: از ابتدای قرن ۹ تا قرن ۱۲ هجری مدارس مورد اهمال قرار گرفته و طمع کاران به اوقاف آن دست یافتند و ناظران بر خلاف شروط وقف، عمل می‌کردند و از اختصاص آن برای آموزش امتناع می‌کردند. بر اثر تشدید اوضاع اجتماعی، آموزش در این مدارس متوقف شد، کتب آن فروخته و به تاراج رفت. عدم توجه به ساختمان مدارس، منجر به ویرانی آنها شد. حتی برخی از مدارس با شکوه به زاویه‌های کوچکی تبدیل شدند که اغلب اوقات تعطیل بودند (مبارک پاشا، ۱۳۰۶: ۸۷-۸۸).

از سوی دیگر غلبه تفکر اشعری بر فضای فکری مصر مزید بر علت محسوب می‌شود. بر پایه گزارش‌های تاریخی، در قرن ۱۸ میلادی، فضای تفکر سنتی مصر را، مذاهب کلامی و فقهی و به اصطلاح اهل سنت و جماعت^۶ تشکیل می‌دادند (عبدالرزاق، ۱۹۹۵: ۶۷-۵۹/۱) که در میان آنها شافعیان از اهمیت بیشتری برخوردار بودند که عموماً اشعری مسلک بودند. در نگاه به تاریخ مصر، تاریخ شکوفایی مذهب اشعری در قاهره،

به دوره سقوط فاطمیان و آغاز حکومت صلاح‌الدین ایوبی در مصر باز می‌گردد. از نظرگاه سیاسی آنچه باعث شکوفایی تفکر اشعری در مصر شد مربوط به حمایت صلاح‌الدین ایوبی از آن با هدف مبارزه با بدعتها و تثبیت پایه‌های مذهب سنی و به ویژه مذهب شافعی در مصر بود (انصاری قمی، ۱۳۸۵: ۱۳).^۷ و از نظرگاه اجتماعی حمایت علمای ازهر از مذهب اشعری، با اتکا بر این اعتقاد بود که مذهب اشعری، حقیقی‌ترین معبر مواضع اهل سنت و جماعت در میان سایر فرق است (عبدالرزاق، ۱۹۹۵: ۵۸/۱) در واقع آنچه باعث سیطره تفکر اشعری بر نظام علمی-آموزشی مصر شد توسعه توجه به گسترش علوم دینی و تأسیس مدارس دینی از سوی صلاح‌الدین ایوبی در راستای حمایت از سنت اشعری و تثبیت مذهب اهل سنت در مصر بود. بیشتر مدرسی که وی در مصر تأسیس کرد، بیش از همه از آن شافعیان و سپس حنفیان و مالکیان بود. (انصاری قمی، ۱۳۸۵: ۱۳) این جریان، در طول حاکمیت ممالیک و عثمانی بر مصر به صورت متوالی ادامه یافت.^۸ حتی زمانی که حکام ترک بر مصر غلبه یافتند با آنکه در حوزه قضائی، فقه حنفی و در حوزه اعتقادی، فکر ماتریدیه را قبول داشتند (عبدالرزاق، ۱۹۹۵: ۵۸/۱) به تأسیس مدرسی ویژه برای ترویج ماتریدیه اقدام نکردند؛ شاید به این دلیل که اغلب فقهای حنفی مصر از نظر اصولی قائل به مسلک اشعری بودند و اختلاف زیادی بین ماتریدیه و اشعریه نمی‌دیدند (عبدالرزاق، ۱۹۹۵: ۶۵/۱-۶۶). با توجه به حاکمیت مستمر ائدولوژی اهل سنت، در پاسخ به این مسئله که آنها چه تصویری از علم داشتند توجه به گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که همواره در دیدگاه ایشان، فقط به علم دینی، لفظ علم اطلاق می‌شد. پیشروان دین و فقها و زهاد در میان اهل سنت و جماعت، از ابتدا لفظ علم را تنها بر علم موروث از نبی اطلاق می‌کردند و جز آنرا علم نافع نمی‌شمردند و علمی را که نفع آن برای اعمال دینی آشکار نبود بی‌فایده می‌پنداشتند و می‌گفتند که چنین علمی بخروج از صراط مستقیم منتهی خواهد شد. علوم اوائل را «علوم مهجوره» و «حکمه مشوبه بکفر» می‌شمردند و معتقد بودند، نهایت آن بکفر و تعطیل خواهد کشید (صفا، ۱۳۳۶: ۱۳۹؛ صفا، ۱۳۶۵: ۱۰۴-۱۰۵).^۹ بر همین اساس، مدارس اهل سنت به منظور آموزش فقه و علوم اسلامی تأسیس می‌شد (نصر، ۱۳۸۸: ۵۹). بررسی تلقی اشاعره هم از علم نشان می‌دهد که تلقی آنها نیز منحصر به همان تعریف کلی اهل سنت از علم است. از نظر آنها تنها معرفتی که شایستگی نام دانش را دارا است، علمی است که از طریق پیامبر رسیده باشد (گلشنی، ۱۳۷۷: ۱۵-۱۶). آنها در عقل ستیزی، در جمود و تمسک بر ظواهر متون دینی اصرار

می‌ورزیدند و با هر گونه نواندیشی دینی مخالفت می‌کردند و به طور کلی بازتاب تفکر آنها در عرصه علم به این صورت بود که به علت تکیه بر شریعت نقلی صرف، متون-گرایی و ظاهرگرایی افراطی، عقل را به مسلخ اضمحلال کشانده و از عرصه علم خارج نمودند و تدریس علوم عقلانی را به کلی ممنوع ساختند (ابراهیم زاده، ۱۳۸۰: ۱۷-۱۸). لذا با توجه به آنچه در خصوص علوم رایج در مصر و محتوای آموزشی مکاتب و مسجد جامع ازهر گفته شد چگونگی حاکمیت تفکر اشعری در نظام علمی و آموزشی مصر و آسیبی که از این جهت بر آن وارد شده است تبیین می‌گردد.

جریان تصوف یکی دیگر از عوامل مؤثر در انحطاط علمی مصر بود که هم زمان با شکوفایی جریان اشعری در مصر به وجود آمد (عبدالرزاق، ۱۹۹۵: ۱/ ۵۹-۶۰). چنانکه از گزارش‌های تاریخی برمی‌آید صوفیه مصر در عصر عثمانی آدابی را وضع نمودند که همه کسانی که زیر دستشان بودند موظف به رعایت آن شدند. برخی از آنها در طلب علم حکم به زهد می‌کردند و تفکر عدم اتکا به یادگیری زیر دست مدرّس یا کتاب را ترویج می‌نمودند (عبدالرزاق، ۱۹۹۵: ۱/ ۶۵). طه حسین در کتاب الایام، نمونه‌ای از این باور صوفیان را در روزگار خویش بیان کرده، چنین می‌گوید: «عالمی به نام حاجی خیاط تمام عالمان و فقیهان را سبک مغز می‌پنداشت به واسطه آنکه آنان علم خود را از کتاب می‌گرفتند نه از مراد و قطب. او عقیده داشت که علم صحیح و اساس علم لدنی است که از جانب خداوند بر دل آدمی نازل می‌شود، بدون آنکه نیازی به کتاب باشد یا دارنده اش به خواندن و نوشتن احتیاج داشته باشد» (حسین، ۱۳۴۸: ۶۲). البته بنا به برخی از دلایل از جمله گسترش فقر، ناامنی و بیماری‌های فراگیر گرایش به سمت تصوف صورت عمومی پیدا نموده به طوری که حتی گاهی اوقات مشایخ ازهر نیز نیایش‌های صوفیانه و رقص و سماع را جایز می‌شمردند و با اولیای تصوف پیوندی نزدیک برقرار می‌کردند (سرو قامت، ۱۳۸۲: ۱۳۷-۱۳۸) و به رغم مخالفت مشایخ ازهر با برخی از اعمال صوفیانه به دلیل اشتراکات نظری، زمینه همکاری و تعامل بین آنها وجود داشت و بسیاری از صوفیان جوان در ازهر درس می‌خواندند و بعضی از آنها نیز در همانجا به تدریس می‌پرداختند و از این طریق موفق به القاء عقاید خویش در امور علمی ازهر شدند (داج، ۱۳۶۷: ۸۶). حتی از نظر علمای کلام این دوره، منعی وجود نداشت که فصولی از اصول صوفیه را در کتابهایشان وارد کنند، آنچنان که متقابلاً از نظر صوفیان هم منعی بر جمع میان کلام اشعری و تصوف وجود نداشته است (عبدالرزاق،

ولی‌اله بزرگر کلیشمی و زهرا خدایی قشلاق ۱۴۹

۱۹۹۵: ۱/ ۶۵) از این روی، آمیزش ریاضت‌جویی و تصوف با طلبگی و دانش‌پژوهی، خرافات و قضا قدری بودن را، به جای فلسفه و علوم تشویق کرد (داج، ۱۳۶۷: ۸۶).

۵. علل باز تعریف علم در مصر (قرن ۱۹م.)

نخستین دوران مواجهه دنیای اسلام با علوم جدید غربی به سده‌های ۱۸ و ۱۹ میلادی، مربوط می‌شود. در این قرون، مواجهه سرزمین‌های اسلامی با قدرت‌های اروپایی و شکست نظامی در برابر آنها، نوعی ضرورت علم‌گرایی را در میان آنها به وجود آورد و علوم جدید در سطح نیازهای عملی، برای پیشرفت و در زمینه فناوری نظامی، برای دفاع از خود، در صدر توجه قرار گرفت. نخستین طلوعه این ضرورت، در سطح جامعه عثمانی به وجود آمد و سلطان محمود دوم با آغاز برخی از اصلاحات نظامی، سعی در جبران ضعف سیاسی و نظامی امپراتوری عثمانی نمود (کالین، ۱۳۹۱: ۷۸). در شرایط سیاسی اجتماعی مصر قرن ۱۸ و ۱۹ میلادی نیز، به واسطه حمله ناپلئون بناپارت (۱۷۹۸-۱۸۰۱م) و متعاقب آن، قدرت یافتن محمدعلی پاشا، تغییرات گسترده‌ای در فضای فکری و علمی مصر به وجود آمد که به طور مستقیم، مفهوم سنتی علم را همانند خیلی از مفاهیم سنتی دیگر، به چالش کشید. برخی از مهم‌ترین عواملی که زمینه‌های لازم را برای ظهور و رشد رویکرد جدید نسبت به علم و مصادیق و لوازم آن و فاصله گرفتن از تلقی مضیق و متصلب گذشته نسبت به علم، فراهم ساخت به شرح زیر می‌توان برشمرد:

۱- استقرار نظامی ناپلئون بناپارت در مصر که از سال ۱۷۹۸م تا ۱۸۰۱م به طول انجامید. با توجه به موضوع بحث، آنچه هجوم نظامی فرانسه را در این زمینه حائز اهمیت می‌سازد، حضور هیئتی از دانشمندان و متخصصان علوم مختلف بود که برای شناخت جامعه مصری و تحقق آمال ناپلئون، او را همراهی می‌کردند. علومی که اعضای مجمع علمی در آن تخصص داشتند عبارت بودند از: ریاضی و هندسه، فلک، مکانیک، کیمیا، زمین‌شناسی و معادن، گیاه‌شناسی، جانورشناسی، پزشکی و جراحی، داروشناسی، اقتصاد سیاسی، حفاری و تاریخ و باستان‌شناسی، معماری و نقشه‌برداری، راه‌سازی و پل‌سازی، جغرافیا، دریانوردی و کشتی‌سازی، نقاشی و مجسمه‌سازی، ادبیات، موسیقی، ترجمه و صنعت چاپ (رافعی بک، ۱۹۴۴: ۱/ ۹۴-۱۰۷؛ شیال، ۲۰۰۰: ۶۷). این گروه در مصر به پژوهش مشغول شدند و در قالب مجمع علمی به انتشار فعالیت‌های پژوهشی خود، در زمینه ترجمه و نشر کتاب، روزنامه و مجله پرداختند.^{۱۰}

۲- برخی ظهور محمدعلی پاشا و دوره حاکمیت وی بر مصر از سال ۱۸۰۵ تا ۱۸۴۹ میلادی را به خاطر اقدامات اصلاحی گسترده وی با ظهور مصر مدرن و شکل-گیری دولت و نهادهای مدرن در مصر برابر دانسته‌اند. اقدامات اصلاحی محمدعلی پاشا به ویژه در حوزه فرهنگ و تعلیم و تربیت، تأثیر به‌سزایی در گسترش علوم جدید و شکل‌گیری تلقی جدید از علم در بین متفکران مصری، داشته است. از جمله اقدامات فرهنگی وی می‌توان به: تأسیس مدارس جدید، اعزام دانشجویان به خارج و صنعت چاپ اشاره نمود. آنچه موجب امتیاز مدارس محمدعلی پاشا نسبت به ازهر و مکتب-خانه‌ها شد توجه به رشته‌های مختلف علمی در برنامه آموزشی این مدارس بود. در واقع مدارس جدید با عنایت به محتوا و روش‌های آموزشی آنها و علوم که در آنها تدریس می‌شد، عامل مهمی در اصلاح رویکرد نخبگان مصری و فهم آنها نسبت به علم و انواع آن به‌شماره می‌آمد. نگاهی گذرا به برخی مدارس این دوره و دروسی که در آنها آموزش داده می‌شد، به خوبی درستی این گفته را در باب زمینه‌سازی و تأثیرگذاری نهادهای نوین آموزشی، نشان می‌دهد. برای مثال در مدرسه طب (۱۲۴۲ق/۱۸۲۷م) درس‌هایی نظیر فیزیک، شیمی، گیاه‌شناسی، علم تشریح، فیزیولوژی، علم بهداشت یا حفظ الصحة، مواد دارویی، زهرشناسی، درمان‌شناسی، مرض‌شناسی و داروشناسی و شناخت امراض داخلی تعلیم داده می‌شد (رافعی بک، ۱۹۴۴: ۴۰۰؛ Dunne, 1938: 124-125) و یا در مدرسه طب بیطری (دامپزشکی) (۱۲۴۳ق-۱۸۲۸م) نیز درس‌های فیزیک، شیمی، گیاهشناسی و داروسازی آموزش داده می‌شد (عبدالکریم، ۱۹۳۸: ۱۵؛ Dunne, 1938: 134). همچنین در مدرسه صیدله (داروسازی) (۱۲۴۵ق/۱۸۳۰م) درس‌هایی مانند علم تشریح، فیزیولوژی، بهداشت، طب شرعی، آسیب‌شناسی داخلی و خارجی، چشم-پزشکی و دامپزشکی، شیمی، معدن‌شناسی، گیاهشناسی، جانورشناسی، داروسازی جزء مواد آموزشی به حساب می‌آمد (عبدالکریم، ۱۹۳۸: ۳۰۰؛ Dunne, 1938: 132). در مدرسه مامایی (۱۸۳۱-۱۸۳۲م./۱۲۴۶-۱۲۴۷ه.)، (عبدالکریم، ۱۹۳۸: ۳۰۰؛ Dunne, 1938: 132) یا انواع مدرسه‌های دیگر در حوزه‌های زراعت، کشاورزی، فنون، صنایع امور نظامی و حربی در این دوره نیز بخش قابل توجهی از محتوای آموزشی را علوم جدید متناسب با اهداف این مدارس تشکیل می‌داد (عبدالکریم، ۱۹۳۸: ۸۲؛ جبرتی، ۱۹۹۸: ۳۹۷/۴ و Dunne, 1938: 141؛ ۴۹۶؛ Dunne, 1938: 138؛ ۱۹۳۸: ۳۹۰).

علاوه بر تأثیرگذاری نهادهای آموزشی نوین در اصلاح رویکرد نخبگان و متفکران مصری نسبت به علم و مصادیق آن، اعزام‌های دانشجویی در این دوره برای تحصیل در

کشورهای اروپایی نیز، فرآیند مذکور را شدت بخشیدند. اعزام بیش از ۳۰۰ نفر از مصریان طی هفت هیئت در دوره محمدعلی پاشا برای تحصیل علومى مانند تاریخ، جغرافیا، ادبیات، هندسه، ریاضیات، طب و جراحی، علوم نظامی و اداری، علوم دریایی و کشتی‌سازی، حقوق و علوم سیاسی، طبیعیات و زراعت و هنرهای زیبا در کشورهای اروپایی نظیر فرانسه، انگلیس و... (شیال، ۱۹۵۱: ۳۶؛ طوسون، ۱۹۳۴: ۴۰۲-۴۰۸؛ رافعی بک، ۱۹۸۹: ۱۰-۲۶؛ عماره؛ ۲۰۰۷: ۵۱) و بازگشت آنها به مصر و اشتغال آنها در سازمان‌های اداری، آموزشی و جز آن، تأثیر به‌سزایی را در اصلاح ذهنیت مصریان در باب علوم نوین و تلقی سنتی آنها از علم داشته است. تجربه حضور این دانشجویان در کشورهای غربی سبب شد تا ذهنیت‌های آنان تحت تأثیر فضای فکری کشورهای غربی که در آن تحصیل می‌کردند تغییر یابد. مسیو جومار (Edme-François Jomard)^{۱۱} در این باره چنین می‌نویسد: از محتوای نوشته‌های امتحانی این دانشجویان چنین بر می‌آید که آنها قبل از اینکه بنویسند با عقل فرانسوی فکر می‌کنند، نه با عقل عربی. با چنین وضعیتی، انتظار می‌رود که خرافات شرقی از عقل‌هایشان محو و نابود گردد و پرده‌های بسیاری که چشمان شرقیان را پوشانده است و آن‌ها را به زنجیر طفولیت مقید ساخته به تدریج فروافتد. حداقل این واقعیت شامل حال دانشجویانی خواهد شد که در نزد ما درس می‌خوانند (طوسون، ۱۹۳۴: ۱۹). علاوه بر این، ورود و راه‌اندازی صنعت چاپ، تأسیس مرکز ترجمه و ترجمه بسیاری از کتاب‌های علمی اروپاییان جهت آموزش در مدارس جدید و چاپ آنها^{۱۲} از دیگر عوامل مهمی است که باید به آن توجه داشت.

۶. بازتعریف علم توسط متفکران نوگرای مصری (قرن ۱۹ م.)

عوامل یاد شده، منجر به ایجاد نوعی آگاهی نسبت به قدرت علوم جدید و مزایای حاصل از آن، در سطح جامعه و به خصوص نزد طبقه اندیشمند مصر شد. به طور کلی از پس تغییراتی که پس از مواجهه با علوم جدید غربی در سرزمین‌های اسلامی ایجاد شد، علاوه بر نگرش سنتی رایج به علم، نوعی نگرش ابزاری در قبال علم به وجود آمد و علم به مثابه ابزار قدرت و مدخل پیشرفت تلقی گردید (کالین، ۱۳۹۱: ۷۹). نخستین رویکردی که در میان متفکران نوگرای مصری در عصر محمد علی پاشا، در قبال علوم جدید به وجود آمد، مبتنی بر استفاده از این علوم و کاربرد آن به منظور اصلاح اجتماعی و جبران کاستی‌ها بود. این رویکرد جدید، با مخالفت‌های شدید سنت‌گرایان روبرو شد، زیرا بنا به اعتقاد سنت‌گرایان، میان عقاید اسلامی و علوم جدید تعارض

جدی وجود داشت.^{۱۳} به همین جهت، اغلب متفکران نوگرا، سعی بر این داشتند که علوم جدید را در سایه پارادایم دینی تفسیر نمایند. در این زمینه می توان به سه متفکر کلیدی این عصر، یعنی شیخ حسن عطار، رفاعه رافع طهطاوی و شیخ محمد عیاد طنطاوی اشاره نمود.

بر پایه گزارش های تاریخی شیخ حسن عطار (۱۷۶۶-۱۸۳۵م)^{۱۴} نخستین متفکر نوگرای مصری بود که اندیشه بازتعریف علم و ضرورت آن را در جامعه سنتی مصر مطرح ساخت. عطار پس از اینکه با فرانسویان ارتباط یافت و به تدریس زبان عربی برای برخی از اعضای مجمع علمی پرداخت، به این نکته واقف گردید که ارتباط با این مجمع باعث آشنایی وی با بسیاری از علوم خواهد شد. وی از مشاهده گستردگی علوم و کتابها و تألیفات آنها و روش های استفاده از آن حیرت زده شد و موقعیت علمی آنان را با ازهریان مقایسه نمود و نسبت به اوضاع مصر متأثر شد و ضرورت یک جنبش علمی را استنتاج نمود و گفت که سرزمین ما چاره ای ندارد جز اینکه اوضاع خود را تغییر دهد و آن را به وسیله نشر علمی که در آن رایج نیست، نوسازی کند (عمار، ۲۰۱۰: ۲۶/۱؛ امین، ۱۹۶۷م: ۵/۷۱-۷۲). در همین راستا، عطار به مطالعه علوم مختلف روی آورد و بین سال های ۱۸۰۳-۱۸۱۰م. به مطالعه هندسه، پزشکی، زیست شناسی، الهیات و زبان ترکی و طب در کنار علم حدیث، فقه و حقوق در استانبول و آلبانی و سوریه پرداخت (Gesink, 2014: 24). شیخ حسن عطار علاوه بر اینکه دایره مطالعاتی خود را گسترش داد، اقدام به تألیف کتاب های گوناگون در زمینه علوم جدید نمود و در خلال تألیفات خود به دفاع از عقل گرایی و علم گرایی پرداخت. وی در حاشیه ای که بر کتاب جمع الجوامع سبکی^{۱۵} در بین سال های (۱۸۲۸ تا ۱۸۳۰م.) نگاشته است، به دفاع از ماهیت علم پرداخته و چنین می گوید: «ما خودمان را به مطالعه کتابها و عقاید تنگ نظرانه و تکراری که توسط نویسندگان اخیر تألیف شده محدود کرده ایم و به خود اجازه نمی دهیم که چیز دیگری را مطالعه کنیم، در صورتی که علم در خلال شاخه های دیگر علم نیز ادامه پیدا می کند (al-Attar, 1830: 1/ 225-226). عطار از این موضوع نیز شکایت می کند: با وجود آنکه در بسیاری از کتاب های خارجی ترجمه شده، اطلاعات ارزشمندی در خصوص اختراعات جدید، پیشرفت های علم زیست شناسی، مهندسی، علوم نظامی وجود دارد، ازهریان آنها را مورد توجه و مطالعه قرار نمی دهند (al-Attar, 1830: 2/ 241). بر همین اساس، سعی نمود تا مواد جدید آموزشی را در نظام ازهر وارد نماید. او نخست ازهریان را از واقعیت های فرهنگی و آموزشی

آگاه ساخت و ضرورت ورود مواد درسی ممنوعه مانند فلسفه، ادب، جغرافیا و تاریخ و علوم طبیعی را بیان کرد، چنان که بر ضرورت ترک روش‌های سنتی تدریس و لزوم مراجعه به کتاب‌های اصلی و عدم اکتفاء بر حواشی و خلاصه‌ها و توجه به متون رایج تأکید نمود. او به تفاوت زمانی بین علمای معاصر و علمایی که جهان عرب قبل از او به خود دیده اشاره کرد و بی‌پروا به تکذیب تحریم برخی از علوم از جانب دین اسلامی پرداخت (تیموریک، ۲۰۰۳: ۳۰؛ سعید اسماعیل، ۱۹۸۷: ۶۳). وی ابتدا شروع به تدریس جغرافیا و تاریخ برخلاف روال ازهر نمود (تیموریک، ۲۰۰۳: ۳۱). لذا در این راه با مخالفت‌های سنت‌گرایان روبرو شد، به همین جهت در خارج از ازهر به تربیت شاگردان^{۱۶} روی آورد و آنها را با علم جدید و مزایای آن آشنا نمود. محمد عمارة در خصوص نتایج شاگردپروری وی می‌نویسد: «نسل جدیدی که عطار تربیت نمود مردانی با افق دید وسیع بودند که با آن دسته از علوم مثل تاریخ، جغرافیا و ادب که به علت مواضع خصمانه علمای مقلد ازهری، حالت ایستا پیدا کرده بودند، کاملاً آشنا شدند. این فضای جدید طالب بیشتر علوم و خواستار حرکت از سوی علوم عملی به سوی علوم نظری و خواهان نسل جدیدی از روشنفکران بود که تنها تاریخ و جغرافیا و ادب و فلسفه را به پیشگاه ملت تقدیم نکنند، بلکه ریاضی، هندسه، زراعت و معادن را نیز آموزش دهند و آن را در صنایع نظامی و آموزش سربازان و ساخت کشتی‌ها و استخراج و اکتشاف خزائن سرزمین و پرورش چارپایان و زراعت زمین‌ها و پرورش کرم ابریشم و کاشت درخت‌های توت و... به کار گیرند» (عمارة، ۲۰۱۰: ۲۶۷).

رفاعه رافع طهطاوی ۱۷ علاوه بر این که تحت القانات حسن عطار قرار گرفت یکی از دانشجویان اعزامی به پاریس بود که به واسطه رویارویی با علوم جدید و تحصیل آنها در غرب، پس از بازگشت به مصر با تألیفات و اقدامات خود سعی در باز تعریف علم نمود. طهطاوی در ضمن توجه به علوم جدید و بازگویی و توصیف علوم فرانسوی در ضمن تألیفاتش، به بازتفسیر روایت پیامبر که قبلاً مورد اشاره قرار گرفت پرداخت و بر این باور بود که: مراد از علم نافع، هم شامل علوم دینی است و هم شامل علوم مدرن و هم علوم مربوط به آموزش‌های فنی و حرفه‌ای. وی برخلاف فقیهان معاصر خود که علم نافع را منحصر در علوم دینی می‌دانستند، بر این باور بود که علم نافع مورد اشاره روایت نبوی، شامل علوم غیردینی نیز می‌گردد. اساساً هر علمی که نفع ملت را در بر داشته باشد حتی اگر صنعت و یا حرفه باشد، دانش نافع به شمار می‌رود. لذا شامل کتاب‌ها و آثار مربوط به کشاورزی و تجارت می‌شود، خواه این آثار جنبه اختراع داشته

باشد یا تکمیل اختراعات گذشته. بنابراین اختراع، تألیف و تدوین، چاپ و انتشار چنین آثاری جز علوم نافع است (عمار، ۲۰۱۰: ۱/ ۲۸۴؛ علیخانی، ۱۳۹۰: ۸/ ۲۸۶). حتی طهطاوی، علم و ترویج آن را تنها راه متمدن شدن معرفی نموده است. به طوری که طهطاوی با تکیه بر این معیار ملت فرانسه را به علت کسب بالاترین مراتب علوم، حاکم جمیع امم معرفی نموده که لازم است که مورد توجه و الگو برداری قرار گیرد. به همین علت وی از علمای محافظه‌کار از هر دعوت می‌کند که برنامه‌های درسی خود را توسعه دهند و کلاس‌ها و حلقه‌های درسی خود را به روی علوم جدید فرانسوی بگشایند و آنگاه که با مخالفت سلفی‌ها روبرو می‌شود چنین پاسخ می‌دهد: که علم و دانش وطن و قومیت خاصی را نمی‌شناسد و متعلق به همه است، بلکه چنین علومی در واقع میراث عربها و مسلمانان قرنهای گذشته است که اروپاییان شکل و شمایل جدیدی به آن بخشیده‌اند، لذا دلیلی برای رد این علوم دیده نمی‌شود (عمار، ۲۰۱۰: ۱/ ۱۲۴؛ علیخانی، ۱۳۹۰، ۸/ ۲۸۶). طهطاوی علاوه بر اینکه بخش اعظمی از مباحث خود را در تألیفاتش به ذکر اهمیت و ضرورت کسب علوم جدید اختصاص داد، شاید مهم‌ترین اقدام وی که باعث نشر علوم جدید در سطح مصر به صورت گسترده شد، ایده تأسیس مدرسه ترجمه بود. برپایه گزارش‌های تاریخی، این مدرسه بر اساس پیشنهادی که رفاعة به محمدعلی پاشا داد، در اوائل سال ۱۸۳۵م. / ۱۲۵۱ق. تأسیس شد که بعدها به مدرسه زبان‌ها یا مدرسه الأسن تغییر نام یافت (عمار، ۲۰۱۰: ۶۴/۱؛ شیال، ۱۹۵۱: ۳۹). این مدرسه در حقیقت یک دانشگاه جدید و شامل مدارس یا دانشکده‌های متعدد از شریعت، حقوق و بازرگانی تا مدیریت، سیاست و کشاورزی بود. در این دانشگاه، علاوه بر دروس هر رشته، زبان و ادبیات خارجی و به ویژه فرانسوی، ترکی، فارسی و در درجه‌ی بعد ایتالیایی، انگلیسی و نیز علوم تاریخ و جغرافیا در آن تدریس می‌شد (عمار، ۲۰۱۰: ۶۵/۱). در واقع تأسیس چنین مدرسه‌ای را با اهدافی که برای آن ترسیم شده بود، می‌توان نشان‌دهنده ظهور رویکرد جدید نسبت به علم و تلقی جدید از معنای علم و مصادیق آن در میان گروهی از متفکران مصری نظیر طهطاوی دانست. نگاهی به فهرست کتاب‌های ترجمه شده در این مدرسه، به خوبی صحت چنین ادعایی را تأیید می‌کند.^{۱۸}

شیخ محمد عیاد طنطاوی (۱۸۱۰م.)^{۱۹} از دانش‌آموختگان پیشگاه شیخ حسن عطار، به واسطه تدریس در مدرسه انگلیسی در قاهره به نام *مدرسة الإرسالیة البروتستانیة* در سال ۱۸۳۵م. با بسیاری از اروپاییان مستقر در مصر و به خصوص گروهی از مستشرقان

ارتباط یافت و در سایه این ارتباط، زمانی که دانشگاه سن پترزبورگ در خصوص به کارگیری مدرس زبان عربی اعلام نیاز نمود، وی به عنوان استاد زبان و ادبیات عرب در این دانشگاه مشغول به تدریس شد و از سوی محمد علی پاشا موظف به فراگیری زبان روسی و انتقال آن به مصر گردید (طنطاوی، ۱۹۹۲: ۱۲-۱۳). وی حاصل مشاهدات خود را در روسیه در ضمن سفرنامه‌اش به نام *رحله الشیخ الطنطاوی الی البلاد الروسیه* (۱۸۴۰-۱۸۵۰م) منعکس نمود. طنطاوی در بخشی از سفرنامه خود به توصیف علوم و فنون رایج در روسیه پرداخته و در این باره می‌نویسد: روسیه در زمینه علوم و فنون بسیار پیشرفته است و نشانه آن تأسیس آکادمی‌های علوم و هنر، پزشکی و تأسیس مدارس بزرگ مثل مدرسه *القیصریه الکبری* است، که دانش‌آموزان پس از طی مراحل مقدماتی در طی چهار سال به فراگیری علوم فقه، دین، ریاضیات و ادبیات، منطق و علم معادن، جغرافیا، تاریخ و زبان، حتی زبان‌های شرقی مثل زبان‌های عربی، ترکی، تاتاری، فارسی، ارمنی و ... می‌پردازند (طنطاوی، ۱۹۹۲: ۳۵). علاوه بر این، تفسیر جواهر، مهم‌ترین اعلامیه دعوت وی به علوم جدید بود که از سوی وی ارائه شد. به نقل از *خرمشاهی*، طنطاوی هدف و انگیزه اصلی خود را در نگارش تفسیر جواهر چنین بیان نموده است: «امیدوارم... این کتاب انگیزه‌ای برای مطالعه عوامل برین و فرودین گردد، و از امت اسلام کسانی را در کلیه شعب علوم، از کشاورزی و پزشکی و معدن‌شناسی و حساب و هندسه و نجوم و نظایر آن، به پایگاهی فراتر از فرنگان برکشد و چرا نه؟» (خرمشاهی، ۱۳۷۲: ۲۵۱-۲۵۲).

چنان‌که قبلاً مورد اشاره قرار گرفت متفکران نوگرا در دعوت به علوم جدید و روند بازتعریف علم، با مخالفت‌های سنت‌گرایان از یک سو به علت اعتقاد به تعارض این علوم با برخی از عقاید اسلامی و از سوی دیگر، عدم مقبولیت آن در جامعه، به علت منشأ وارداتی غربی آن مواجه شدند. بررسی کارنامه آنها نشان می‌دهد که برای هموار شدن مسیر دعوت، روش خاصی را اعاده نمودند و آن روش بهره‌گیری از تفسیر علمی آیات قرآن و روایات و احادیث به منظور نمایاندن عدم وجود ناسازگاری بین علوم جدید و دین اسلام بود. به عنوان مثال می‌توان به نوشته‌های شیخ حسن عطار درباره تفسیر عقلانی بیضاوی که در سال ۱۸۱۳ م. منتشر شد اشاره نمود (Gesink, 2014: 24). عطار به برگزاری جلسه‌هایی برای تدریس این تفسیر اقدام نمود. این در صورتی بود که پیروان اهل سنت که قائل به عدم دخالت عقل در دین و تفسیر آیات بودند، سراغ این تفسیر نمی‌رفتند. بنا بر گزارش‌های موجود، برخی از آنها در زمان برگزاری جلسه

کلاس درس خود را ترک می‌کردند و به تدریس وی گوش می‌سپردند (تیموریک، ۲۰۰۳: ۳۱؛ Gesink, 2014: 24). طهطاوی نیز برای نمایاندن اندیشه‌های نوین به شکل کهن، دهها نقل قول از قرآن، احادیث نبوی و مثال‌هایی از تاریخ عرب آورد و با اصطلاح‌های اسلامی مقایسه نمود (لوین، ۱۳۷۸: ۲۶) به همین نحو طنطاوی، با تألیف تفسیر جواهر در ۲۶ جز سعی بر ارائه تفسیر علمی از قرآن داشت (خرمشاهی، ۱۳۷۲: ۲۵۰). البته تحلیل دیگری از کاربرد این روش وجود دارد که بیان می‌کند: «به علت پیدایش نگرش ابزاری به علم و قدرتمندی آن در قبال جهان بینی اسلامی، دانشمندان به تفسیر علمی آیات قرآن پرداختند تا ایمان افراد را بالا برند یا اساس دینی تحقیقات علمی را نشان دهند» (کالین، ۱۳۹۱: ۸۶).

به هر روی نخستین متفکران نوگرای مصری علم را در ضمن تألیفات و اقدامات عملی خود و با استفاده از شیوه‌های گوناگون بازتعریف نمودند. ولیکن در دوره جانشینان محمد علی پاشا با توجه به ادامه فرآیند نوسازی، روند بازتعریف علم منقطع نشد،^{۲۰} چه بسا از عصر اسماعیل پاشا به بعد، به علت رونق و گسترش فعالیت‌های مطبوعاتی،^{۲۱} علوم جدید مجال بیشتری برای بسط و توسعه یافتند. به طور مسبق یکی از اهداف الوقایع المصریه، که در عصر محمد علی پاشا به عنوان یک روزنامه رسمی دولتی منتشر می‌شد، جلب توجه عامه مردم به نتایج حاصل از زراعت و کشاورزی و انواع صناعی که کاربرد آنها زمینه رفاه را به وجود می‌آورد بود (عبدالرزاق، ۱۹۹۵: ۱/ ۲۳۹). لذا از عصر اسماعیل پاشا به بعد روزنامه‌ها مهم‌ترین ابزار دعوت به علوم جدید برای نسل جدیدی از متفکران بود که به تدریج در مصر در حال شکل‌گیری بودند. مجله روضه المدارس، عرصه فعالیت متفکرانی همچون طهطاوی و علی مبارک پاشا و عبدالله پاشا فکری بود. الاهرام عرصه فعالیت نوگرایان دینی به رهبری سید جمال الدین اسد آبادی و مجله امقططف^{۲۲} که در عصر توفیق پاشا (۱۸۷۹ تا ۱۸۹۲ م.) منتشر می‌شد، عرصه فعالیت روزنامه‌نگاران مسیحی سکولار همچون شبلی شمیل^{۲۳} بود.

برپایه گزارش‌های تاریخی، مجله روضه المدارس (۱۲۸۷/۱۸۷۰ م) رویکرد علمی داشت. یکی از اهداف اصلی این مجله احیای زبان عربی و اصول آن و نشر علوم جدید بود که مدیریت آن بر عهده رفاعه طهطاوی قرار داشت (عبدالرزاق، ۱۹۹۵: ۲۴۳/۱-۲۴۴). این روند در روزنامه‌ها و مجلات عصر ادامه می‌یافت. از جمله مقالاتی که در این راستا منتشر شد مقاله علوم عقلی و دعوت به اخذ علوم عصری بود که توسط محمد عبده به رشته تحریر آمد و در سال اول نشریه الاهرام، سال ۱۸۷۶ م. به

چاپ رسید (أمین، بی تا: ۲۹۵). مجله المقطف نیز در راستای آشنا کردن مصریان و سایر عرب‌زبانان با علوم نو بیشتر به نشر مباحث پزشکی و زیست‌شناسی و جانورشناسی و کشاورزی و مهندسی می‌پرداخت (عنایت، ۱۳۷۰: ۴۶). همچنین در آن مطالبی درباره اختراعات جدید که مردم جهان اسلام را شگفت‌زده کرده بودند منتشر می‌شد. طبیعتاً طرح مباحث مربوط به تحولات سرنوشت‌سازی که در پیشرفت انسانی صورت گرفته بود، موجب بالا رفتن شأن و اعتبار علوم عقلی در میان نخبگان تحصیل‌کرده شد و آنها را تشویق به درک رمز پیشرفت غربیان کرد (معدل، ۱۳۹۳: ۹-۱۰).

به طبع شرایط جدید به شدت حوزه آموزشی مصر را تحت تأثیر قرار داد. آلبرت حورانی در خصوص وضعیت جدید نظام آموزشی پس از اصلاحات می‌نویسد: طی فرآیند تحول در نظام آموزشی مصر دو گونه نظام مجزا از هم به وجود آمد که هیچ‌گونه رابطه‌ای با یکدیگر نداشتند. یکی مدرسه‌های دینی و کهنی که سرآمدشان ازهر بود و دیگری مدرسه‌های نوین دولتی. زیرا که بر مدارس دینی جمود و تقلید چشم بسته‌ای حکم می‌راند. در این مدرسه‌ها علوم دینی محض تدریس می‌شد و از علوم جدید خبری نبود و بر عکس در مدرسه‌های دولتی آموزش دین بسیار ظاهری بود. از نتایج این جدایی ساز و کارها، ایجاد اختلاف در تفکر بود (حورانی، ۱۹۶۸: ص ۱۷۱).

به عنوان مثال نوگرایان مسلمان در عین دنبال کردن رویکرد دینی خود به آموزش و تمرکز بر منابع اولیه اسلام یا منابع اندیشه‌ساز ثانویه اسلامی (آثار فارابی، بوعلی سینا، غزالی، ابن عربی، مولوی ...) در پی آن بودند که این رویکرد را با یک نگاه مثبت به علوم غربی از قبیل علوم مهندسی و نظامی، علوم پزشکی و طبیعی، مطالعات حقوقی تطبیقی، علوم اجتماعی، زبان‌های مدرن و... همراه سازند و با تکیه بر این رویکرد دوگانه به حل مشکلات جهان اسلام بپردازند (کارزمن، ۱۳۹۳: ۱۳). محمد عبده به عنوان سرآمد نوگرایان مسلمان، تحت القانات شیخ درویش^{۲۴} آموخته بود که نظر ازهر در مورد این که برخی از علوم حرامند و برخی حلال، مردود است و هر علمی را در حد ممکن باید آموخت و هیچ استثنایی هم وجود ندارد، مگر آنکه اساساً علم نباشد و یا شبه علم باشد مانند سحر و شعبده. منطق، فلسفه و ریاضیات و دیگر علوم نه تنها حرام نیستند، بلکه واجب است بر هر طلبه‌ای که آن را بیاموزد (أمین، بی تا: ۲۹۰).

عبده تصریح می‌کرد که اسلام از پیروانش می‌خواهد تمام شاخه‌های علوم را با نهایت کوشش دنبال کنند. بنابراین او از مسلمانان می‌خواست که تنها به مطالعه زبان عربی و مطالعات اسلامی برای دفاع از مذهب نپردازند، بلکه علوم جدید، تاریخ و دین اروپایی

را نیز فراگیرند تا به دلایل پیشرفت غرب پی ببرند. او چنین اظهار می‌داشت که قرآن بشر را به تحصیل علوم سفارش می‌کند و نخستین وظیفه ماست که با تمام توان علوم را در کشورمان گسترش دهیم (بی‌نا، ۱۳۷۷: ۱۶۸). وی تنها خواهان گنجاندن آموزش جدید غربی در ازهر نبود بلکه خواهان احیای متون اصیل اسلامی نیز بود. تمایل وی به گنجاندن مقدمه این خلدون در ضمن نظام درسی ازهر نشانه چنین امری است (فضل الرحمن، ۱۳۸۱: ۳). در مقابل این جریان متفکران مسیحی همچون شبلی شمیله به ترویج علم سکولار مشغول بودند و سعی بر تفسیر علم خارج از پارادایم دینی داشتند. وی به علم، ایمانی بی‌پایان داشت و آن را موثرترین چاره مشکلات اجتماعی می‌دانست. وی با مد نظر قرار دادن تمایز میان علم تجربی و آنچه وی آن را علوم کلامی می‌نامد، برخی از مسلمانان را سرزنش می‌کرد که قرن‌ها در بند علوم کلامی، از جمله معارف ادبی و علوم نظری مانده‌اند و از فراگیری علوم تجربی و دقیق بازمانده‌اند (شیلش پور، ۱۳۸۹: www.mehrnameh.ir). وی، علوم طبیعی را تنها علوم حقیقی عنوان کرد که باید در تمام مراحل آموزشی جایگزین مباحث دینی شوند. بر همین مبنا خواستار آن شد تا مدرسه حقوق مصر تخریب و به جای آن مدارس شیمی، مکانیک و ریاضیات ساخته شود (حزباوی، ۱۳۸۹: www.mehrnameh.ir).

با وجود بازتعریف علم، اصلی‌ترین چالش موجود در مورد ارتباط میان آموزه‌های اسلامی و علوم جدید همچنان مطرح بود، با این تفاوت که متفکران مسلمان مصری به تدریج تفسیرهای واقع‌گرایانه‌تری از علم و دین ارائه نمودند. این چالش به صورت جدی‌تر و تخصصی‌تر زمانی مورد مناقشه قرار گرفت که ارنست رنان بحث معروف خود را در مورد ارتباط میان اسلام و علم در سال ۱۸۸۳م. با هدف تهاجم به اسلام مطرح ساخت. ادعای ارنست رنان و اعلان بی‌حاصلی تلاش‌های مسلمانان در پیوند علم و دین و وجود ناسازگاری میان مفروضات غیر دینی علم جدید و جهان بینی سنتی اسلام در طی سخنرانی خود در سال ۱۸۸۳م در سوربن (کالین، ۱۳۹۱: ۸۰) واکنش شدید سیدجمال‌الدین را در پی داشت و در واقع پاسخ سیدجمال‌الدین اسدآبادی به ادعای رنان، نخستین پاسخ دنیای اسلام به جهان بینی علمی مدرن بود. با طرح چنین بحث‌هایی بود که ناسازگاری میان اسلام و علم به معنای جدید آن، نمایان شد (منصوری، ۱۳۹۳: www.somamus.com). سیدجمال‌الدین با رد این ادعا و تأکید بر فراگیری علوم جدید، درباره روش بهره‌گیری از علوم جدید هشدار داده و از سوء بهره‌گیری این علوم و پیامدهای آن شکوه نمود، وی نوشت «علوم جدید به دلیل کاربرد

ولی‌اله برزگر کلیشمی و زهرا خدایی قشلاق ۱۵۹

سویی که داشته‌اند، دیدیم که چه پیامدهایی را به بار آورده‌اند» (آفاجانی، ۱۳۸۹: ۹۵). محمد عبده نیز طی مناقشاتی که با فرح انطون بر سر مسئله ناسازگاری علم و فلسفه با دین اسلام داشت عنوان نمود که: «اسلام یک دین عقلی است. به مسلمانان اجازه می‌دهد که علوم جدید را بدون بندگی مذهب مادی یا خروج از دینشان اقتباس کنند» (حورانی، ۱۹۶۸: ۱۸۳-۱۸۴).

متعاقب ماجرای رنان، نفوذ فلسفه ماتریالیستی و تفکر داروین به جهان عرب نیز در سال ۱۸۸۴م. موجی از مخالفت را به همراه داشت. با این تفاوت که این بار علاوه بر سنت‌گرایان مصلحان نیز ترویج داروینیسم را با ترویج اندیشه‌های مادی و کفرآمیز همساز می‌دانستند (لوی، ۱۳۷۸: ۲۰۸-۲۰۹) در واقع بروز این دو مناقشه چالش موجود را عمیق‌تر نمود.

در میان این همه افکار جدید، سنت‌گرایان از هر همچنان بر مواضع خود استوار ماندند، به طوری که به رغم گسترش علوم جدید در سطح مدارس و مکاتب مصر، آنها همچنان طبق روال گذشته با ورود علوم جدید به آن مخالفت می‌نمود و علی‌رغم فتوایی که از سوی شیخ محمد انبایی در خصوص جواز افزوده شدن برخی از علوم جدید به مواد آموزشی از هر که بنا بر تقاضا شمار زیادی از طلبه‌ها صادر شده بود، آن دروس جدید اهمیت علوم سنتی را کسب نکرد و از دروس جنبی به شمار می‌رفت تا سال ۱۹۱۱م. که این علوم در میان دروس از هر از جایگاه مناسب‌تری برخوردار شد (داج، ۱۳۶۷: ۱۳۷).

به هر حال مهم‌ترین نتایج بازتعریف علم در افکار شاگردان محمد عبده به بار نشست. رشید رضا به عنوان پیشگام جریان احیاءگری بر وجوب کسب علم برای مسلمانان تأکید داشت. این تأکید تنها به یادگیری علوم دینی چنان که گرایش رایج در علم آموزی در جهان اسلام بود محدود نبوده و دامنه‌ای وسیع از علوم غیردینی (عقلی و تجربی) را در برداشت. او در توجیه ضرورت فراگیری این سنخ از علوم با نظر به رشد و پیشرفت برآمده از آموزش این علوم در جوامع غربی تلاش می‌کرد تا آنها را در زمینه رایج ذهنیت مسلمانان از علم‌آموزی تعریف کند. اینگونه رشید رضا یادگیری علوم غیردینی را واسطه‌ای برای خداشناسی معرفی کرد. حتی می‌توان گفت که آن طبقه‌بندی رایج از علوم که توسط غزالی به واجب عینی و کفایی ارائه شده بود توسط رشید رضا مورد بازتعریف قرار گرفت. وی علوم را، از نظر فقهی به واجب عینی و واجب کفایی تقسیم‌بندی نمود، که در آن آموزش اصول دین، تهذیب اخلاق، فقه،

عبادات، علم الاجتماع و احوال بشر، علم تقویم البلدان، علم تاریخ، علم اقتصاد، علم حساب، علم پزشکی، علم زبان عربی مشمول حکم واجب عینی و آموزش اصول فقه، زراعت، صنعت، هندسه، واجب کفایی فرض شد (کیلانی، ۱۹۹۶: ۸۸). شیخ طنطاوی جوهری (۱۸۷۰-۱۹۱۴)، شاگرد محمد عبده نیز طی مقاله‌ای که در ۱۹۱۰م. در مجله الهدایه قاهره منتشر شد، گفت که اصل انواع و دیدگاههای تکاملی داروین با اسلام تعارضی ندارد و مسلمانان را به فراگیری علوم طبیعی فراخواند. وی در آن مقاله نوشت: «آموختن تشریح، طبیعیات، شیمی و دیگر علوم جدید و نیز بررسی جانوران و گیاهان و انسان، از والاترین بخشش‌ها و از نماز زاید یا احسان به مسکین بهتر است» (لوین، ۱۳۷۸: ۲۰۹-۲۱۰).

۷. نتیجه‌گیری

از آن چه گذشت به روشنی پیداست که مصر به واسطه رویارویی با غرب در اواخر قرن ۱۸م علاوه بر شکست نظامی شاهد شکافت در بسیاری از مفاهیم سنتی رایج در جامعه شد. ورود دانشمندان به همراه ناپلئون و فعالیت‌های آنها باعث به وجود آمدن نخستین جرقه‌های تحول فکری در باب علم نزد متفکران مصری گردید که فعالیت‌های حسن عطار در این زمینه قابل استناد است. متعاقب آن به قدرت رسیدن محمدعلی پاشا و انجام پاره‌ای از اقدامات اصلاحی توسط وی از جمله تأسیس مدارس جدید، اعزام هیئت‌های دانشجویی به اروپا و گسترش و توسعه صنعت چاپ، به تدریج منجر به رواج علوم جدید و ضرورت بازتعریف علم در سطح جامعه گردید. به تدریج نسل جدیدی از اندیشمندان ظهور نمودند که به علم رویکرد ابزاری داشتند و سعی در استفاده از قدرت آن برای اصلاح اجتماعی مصر داشتند. از جمله می‌توان به عطار، طهطاوی و طنطاوی اشاره نمود، ولی در این مقطع با توجه به مخالفت سنت‌گرایان و وجود چالشی به نام ناسازگاری علم و دین و سبقه دینی جامعه مصر، این عالمان سعی نمودند تا علم را در سایه پارادایم دینی تفسیر و بازتعریف نمایند. تعریف جدیدی که ارائه شد نسبت به تعریف قبلی تفاوت‌های بسیاری در محتوا و اهداف پیدا نمود. دیگر علم منحصر به علم نافع نمی‌شد و اهداف اخروی را به تنهایی دنبال نمی‌نمود، بلکه در مرکز آن توجه به امور دنیوی و اصلاح اجتماعی نیز قابل فرض بود. با وجود ابرام سنت‌گرایان بر مواضع خود نسبت به علم به تدریج رشد و تکامل جریان‌های فکری همچون نوگرایی دینی، سکولاریسم دو رویکرد جدید قابل مشاهده است. البته در این

ولی‌اله برزگر کلیشمی و زهرا خدایی قشلاق ۱۶۱

مقطع متفکران دوره بهت و حیرت را پشت سر گذاشته و تفسیرهای واقع‌گرایانه‌تری از علم ارائه نمودند. جریان نخست خواهان ورود علوم جدید و معتقد به ناکارآمدی علوم دینی محض برای پاسخ‌گویی به نیازهای جدید و هم خواهان بازتعریف علوم دینی و متون اولیه سنتی بود چرا که تنها رواج علوم جدید در جامعه را زیان‌آور می‌دانستند. در مقابل تفکر سکولار علم را خارج از پارادایم دینی تفسیر می‌کرد و رویکرد تجربی نسبت به علم داشت.

پی‌نوشت

۱. برای مطالعه بیشتر: مبارک پاشا، ۱۸۸۲.
۲. یکی از کتاب‌های معروف درسی در زمینه آموزش اختلاف قرائات قرآن هست.
۳. برای مطالعه بیشتر: غزالی، ۲۰۰۵.
۴. انفال: ۶۰.
۵. سلطان عثمانی وی را در سال (۱۷۴۹-۱۷۵۰م) به عنوان والی به مصر فرستاد.
۶. برای مطالعه بیشتر: جلالی، ۱۳۸۳؛ عبدالرزاق، ۱۹۹۵: ۱/ ۵۷-۵۸.
۷. صلاح‌الدین بر عقیده سنت اشعری بود و از آن حمایت می‌کرد.
۸. برای مطالعه بیشتر: مدرسی طباطبایی، ۱۳۵۹.
۹. "العلم الموروث عن النبی صلعم هو الذی یستحق أن یسمی علماً و ماسواة إماما أن لا یکون علماً فلا یکون نافعاً و إماما ان یکون علماً و إن سُمی به ، و کئین کان علماً نافعاً فلا بُدَّ ان یکون فی میراث محمد صلعم" ابن تیمیه، ۱۳۲۴: ۱/ ۲۳۸؛ صفا، ۱۳۳۶؛ صفا، ۱۳۶۵.
۱۰. برای مطالعه بیشتر: Burleigh, 2007.
۱۱. مسیو جومار جزء علماء مشهور به علماء حمله فرانسه بود. همچنین محمدعلی پاشا وی را برای سرپرستی دانشجویان اعزامی به فرانسه منصوب نمود.
۱۲. برای مطالعه بیشتر: ندوة تاریخ الطباعة العربیة حتی إنتهاء القرن التاسع عشر، ۱۹۹۶.
۱۳. اعتقاد به تعارض بین عقاید اسلامی و علوم جدید دارای ریشه‌های تاریخی است. برای مطالعه بیشتر: صفا، ۱۳۳۶: ۱/ ۱۴۰؛ صفا، ۱۳۶۵: ۱۰۸.
۱۴. برای مطالعه بیشتر: حسن، ۱۹۹۳؛ زرکلی، ۱۹۸۰؛ تیموریک، ۲۰۰۳.
۱۵. برای مطالعه بیشتر: مرقانی، ۱۳۸۵.
۱۶. برای مطالعه بیشتر: عماره، ۲۰۱۰: ۲۶/۱.
۱۷. برای مطالعه بیشتر: عماره، ۲۰۰۷؛ عماره، ۲۰۱۰.
۱۸. برای مطالعه بیشتر: شیال، ۱۹۵۱.
۱۹. برای مطالعه بیشتر: طنطاوی، ۱۹۹۲.

۱۶۲ باز تعریف علم نزد متفکران نوگرای مصری در قرن نوزدهم ...

۲۰. برای مطالعه بیشتر: آمین، بی تا.
۲۱. از عوامل رونق مطبوعات در آن زمان مهاجرت بسیاری از روشنفکران مسیحی سوریه و لبنان به مصر بود. برای مطالعه بیشتر: رافعی، ۱۹۸۲: ۱/ ۲۵۹-۲۶۵؛ معدل، ۱۳۹۳: ۷.
۲۲. المقططف در سال ۱۸۸۴م از بیروت به قاهره منتقل شد و تا سال ۱۹۵۲م. ادامه یافت.
۲۳. شبلی شمیله (۱۸۶۰-۱۹۱۷م) طیب لبنانی، نویسنده و متفکر عرب.
۲۴. برای مطالعه بیشتر: آمین، بی تا.

منابع

- ابراهیم‌زاده، نبی‌الله (۱۳۸۰). «عقلانیت دینی و عقلانیت مدرن ۱»، مریبان، س اول، ش ۳: صص ۱۶-۲۸.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۲۰۰۸). *مجموعه الرسائل الکبری لابن تیمیه*، ج ۱، بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی.
- آقاجانی، نصرالله (۱۳۸۹). «پیشگامان بیداری اسلامی در مصر»، معرفت، ش ۱۵۱، صص ۸۹-۱۱۰.
- آمین، احمد (۱۹۶۷). *فیض الخاطر (مجموع المقالات أدبیة واجتماعیة)*، ج ۵، قاهره: مکتبه النهضة المصریة.
- آمین، احمد (بی تا). *زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث*، بیروت - لبنان: دارالکتاب العربی.
- انصاری قمی، حسن (۱۳۸۵). «دین و دولت در دولتهای آل‌زنگی و ایوبیان: درآمدی بر ادبیات سیاسی اسلامی»، *کتاب ماه دین*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ش ۱۰۴-۱۰۵ و ۱۰۶. صص ۶-۳۳.
- بکار، عثمان (۱۳۸۹). *طبقه‌بندی علوم از نظر حکمای مسلمان*، با مقدمه سید حسین نصر، ترجمه جواد قاسمی، چ ۲، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- بی‌نا، (۱۳۷۷). «نوگرایی در اسلام»، ترجمه رامین گل‌مکانی، *مجله مشکوة (بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی)*، ش ۶۰-۶۱، صص ۱۶۰-۱۸۹.
- ترجمه مصطفی مهرآیین www.rokhdadetazeh.org
- تیموریک، احمد (۲۰۰۳). *اعلام الفکر الاسلامی فی العصر الحدیث: تراجم نخبه من رجالات العلم و الأدب و الدین و الاصلاح فی مصر و الشام و العراق و الحجاز و تونس و الجزائر و المغرب*، قاهره: دارالآفاق العربیة.
- جبرتی، عبدالرحمن (۱۹۹۸). *عجایب الآثار و تراجم الاخبار*، ج ۳ و ۴، قاهره: مطبعة دارالکتب المصریة.
- جلالی، سید لطف‌الله (۱۳۸۳). «باورهای کلامی ماتریدیان»، *هفت آسمان پاییز*، ش ۲۳، صص ۱۴۷-۱۶۶.
- حزباوی، قاسم (۱۳۸۹). «روشنفکران بازیگر (رفتارشناسی سیاسی، اجتماعی روشنفکری عرب)»، مهرنامه، ش ۸، www.mehrnameh.ir
- حسن، محمد عبدالغنی (۱۹۹۳). *نوابغ الفکر العربی: شیخ حسن العطار*، چ ۲، قاهره: دارالمعارف

ولی‌اله برزگر کلیشمی و زهرا خدایی قشلاق ۱۶۳

- حسین، طه (۱۳۴۸). آن روزها، ترجمه حسین خدیو جم، ج ۱، تهران: چاپخانه خواجه.
- حورانی، آلبرت (۱۹۶۸). *الفکر العربی فی عصر النهضة (۱۷۹۸-۱۹۳۹)*، تعریب کریم عزقول، بیروت- لبنان: دارانهار، منتديات مكتبتنا العربية. www.almaktaban.net
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۲). *قرآن پژوهی (هفتاد بحث و تحقیق قرآنی)*، تهران: مرکز نشر فرهنگی مشرق.
- داج، بایارد (۱۳۶۷). *دانشگاه الازهر (تاریخ هزارساله تعلیمات عالی اسلامی)*، ترجمه آذرمیدخت مشایخ فریدنی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- رافعی بک، عبدالرحمن (۱۹۸۲). *عصر اسماعیل*، ج ۱، قاهره: مطبعة النهضة.
- رافعی بک، عبدالرحمن (۱۹۴۴). *تاریخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم فی مصر*، ج ۱، قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
- رافعی بک، عبدالرحمن (۱۹۸۹). *عصر محمد علی*، ج ۴، قاهره: دارالمعارف.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۰). *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین و المستشرقین*، ج ۲، ج ۵، بیروت- لبنان: دارالعلم المالین
- سروقامت، حسین (۱۳۸۲). «نگاهی به یک دانشگاه اسلامی (مطالعه موردی دانشگاه الازهر مصر)»، *دانشگاه اسلامی*، سال ۷، ش ۱۸-۱۹، صص ۱۲۷-۱۷۵.
- شیال، جمال‌الدین (۲۰۰۰). *تاریخ الترجمة فی مصر فی عهد الحملة الفرنسية، مصر: مكتبة الثقافة الدينية*.
- شیال، جمال‌الدین (۱۹۵۱). *تاریخ الترجمة و الحركة الثقافية فی مصر فی عهد محمد علی*، مصر: دارالفکر العربی.
- شیلش پور، یعقوب (۱۳۸۹). «از اسلام گرای تا مارکسیسم (بستر نحله های روشنفکری در جهان عرب)»، مهرنامه، www.mehrnameh.ir
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۳۶). *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم هجری*، ج ۱، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۵). «مخالفت با دانش های عقلی و سهم غزالی و هم اندیشگانش در واپسین سده های تاریخ اسلامی در این ستیزندگی ها»، *ایران نامه*، ش ۱۶، صص ۵۷۱-۵۸۲.
- طاهری عراقی، احمد (۱۳۶۳). *تقسیم بندی علوم از نظر غزالی*، معارف، ش ۳، صص ۸۱-۸۹.
- طنطاوی، محمد عیاد (۱۹۹۲). *رحلة الشيخ الطنطاوی الى بلاد الروسیة*، تقدیم محمد عیسی صالحیه، عمان: دارالبشیر للنشر.
- طوسون، عمر (۱۹۳۴). *البعثات العلمية فی عهد محمد علی ثم فی عهدی عباس الاول وسعیید، اسکندریه: مطبعة صلاح الدين*.
- عبدالرزاق، احمد محمد جاد (۱۹۹۵). *فلسفه المشروع الحضاری بین الاحیاء الاسلامی و التحديث العربی*، هیرندن، فیرجینیا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمی للفکر الاسلامی.

- عبدالکریم، احمد عزت (۱۹۳۸). *تاریخ التعليم فی عصر محمد علی*، قاهره: مكتبة النهضة المصرية
- عرسان کیلانی، ماجد (۱۹۹۶). *الفکر التربوی عند محمد رشید رضا*، مکه: جامعة ام القرى.
- علی، سعید اسماعیل (۱۹۸۷). *الفکر التربوی فی العصر الحدیث*، کویت: عالم المعرفة.
- علیخانی، علی اکبر و همکاران (۱۳۹۰). *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، ج ۸، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- عمار، محمد (۲۰۰۷). *رفاعة الطهطاوی رائد التنوير فی العصر الحدیث*، قاهره: دارالشروق.
- عمار، محمد (۲۰۱۰). *الاعمال الكاملة الرفاعة الطهطاوی*، ج ۱، قاهره: مكتبة الاسرة.
- عمار، محمد (۲۰۰۷). *علی مبارک، مورخ ومهندس العمران*، قاهره: دارالمستقبل العربی.
- عنایت، حمید (۱۳۷۰). *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، ج ۴، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- غزالی، محمد بن محمد (۲۰۰۵). *احیاء علوم الدین*، ج ۱، بیروت: دار ابن الحزم.
- فضل الرحمن (۱۳۸۱). «نگاهی به سیر تحولات اصلاحی در دانشگاه ازهر (نوزایی علمی در کهن‌ترین دانشگاه جهان)»، ترجمه مجید مرادی، نگاه حوزه، ش ۶۹، صص ۱-۴.
- قطب، محمد (۲۰۰۲). *قضیه التنوير فی العالم الاسلامی*، ج ۲، قاهره: دارالشروق.
- کارزمن، چارلز (۱۳۹۳). «گفتمان مدرنیسم اسلامی (نوگرایی اسلامی): مولفه‌ها و ویژگی‌ها»، ترجمه مصطفی مهرآیین. www.rokhdadetaze.org.
- کالین، ابراهیم (۱۳۹۱). *مجموعه فلسفه علم ودین در اسلام و مسیحیت*، گردآوری تد پیترز، مظفر اقبال و سید نعمان الحق، ترجمه جواد قاسمی، ج ۱، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- کرابس جونور، چاک (۱۹۹۳). *کتابه التاريخ فی مصر القرن التاسع عشر*، ترجمه و تعلیق د. عبدالوهاب بکر، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- گلشنی، مهدی (۱۳۷۷). *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- لوین، ز.ا (۱۳۷۸). *اندیشه‌ها و جنبشهای نوین سیاسی واجتماعی در جهان عرب*، ترجمه یوسف عزیزی بنی طرف، تهران: شرکت انتشارات علمی وفرهنگی.
- مبارک پاشا، علی (۱۳۰۶). *الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة و مدنها و البلاد القديمة و الشهيرة*، ج ۱، چ ۱، بولاق: مطبعة الكبرى الاميرية.
- مبارک پاشا، علی (۱۸۸۲). *علم الدین*، ج ۱، اسکندریه: مطبعة الجريدة المحروسة.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۵۹). «چند نکته درباره موقعیت شیعه در عهد ممالیک»، *تاریخیات (مجموعه مقالات و تحقیقات تاریخی)*، صص ۲۲۷-۲۵۰؛ www.ebookshia.com.
- مرکز جمعه الماجد للثقافة و التراث (۱۹۹۶). *ندوة تاریخ الطباعة العربية حتى انتهاء القرن التاسع عشر*، - دبی - أبو ظبی: منشورات المجمع الثقافي.
- معدل، منصور (۱۳۹۳). «پلورالیسم گفتمانی و مدرنیسم اسلامی در مصر»، ترجمه مصطفی مهرآیین، www.rokhdadetaze.org

ولی‌اله بزرگر کلیشمی و زهرا خدایی قشلاق ۱۶۵

منصوری، خلیل (۱۳۹۳). «نسبت علم مدرن و وحی نبوی»، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (مرکز فرهنگ و معارف قرآن: دانشنامه موضوعی قرآن)، www.somamus.com.
میرزایی، امین (۱۳۸۸). *الزمن الجمیل: تاریخ تحلیلی پیدایش فن تلاوت در مصر، اصفهان*: نشر قائم.
نصر، سید حسین (۱۳۸۸). *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، چ ۴، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

al-'Attar, Hasan (1830). *Hashi at al-'Attar 'ala sharh Jalal al-Din 'ala jam' al-jawami' li 'Abd al-Wahhabi al-Subki*. N.p.: Mustafa al-Halabi Press.

Burleigh, Nina (2007). *Napoleons Scientists and the unveiling of Egypt*, e Book.

Dunne J. Heyworth (1938). *an introduction to the history of education in modern Egypt*, university of London.

Gesink, Indira Falk (2014). *Islamic Reform and Conservatism: Al-Azhar And The Evolution Of Modern Sunni Islam*. New York: Published By I.B. Tauris& Coltd.

Lane, E.W (1895). *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptian*, London: Alexander Gardner publisher To Her Majesty the Queen.