



## Intellectual Openness and Its Ethics: A Study of Its Cultural Dimensions and the Acceptance of the Other

Ajlan Bin Mohammed Bin Abdullah Al-Ajlan\*

[A.AGLAN@qu.edu.sa](mailto:A.AGLAN@qu.edu.sa)

### Abstract

This study investigates the notion of intellectual openness by clarifying its cognitive and cultural dimensions, grounding it in ethical principles, and situating it within the realities of contemporary pluralism, with the aim of balancing engagement with “the Other” and the preservation of identity. It highlights the prevailing confusion surrounding the concept, noting extremes between isolation and unchecked permissiveness, both lacking ethical regulation. Employing descriptive-analytical, inductive, and critical methodologies, the research explores the conceptual framework, ethical foundations, cultural dimensions, and the acceptance of “the Other” as a manifestation of openness. It concludes that genuine intellectual openness requires a disciplined ethical framework rooted in values such as sincerity in seeking truth, fairness in judgment, awareness of constants versus variables, and responsibility in thought. Acceptance of “the Other” is affirmed as a vital expression of openness, provided it safeguards cultural distinctiveness and avoids assimilation. Ultimately, the study calls for constructing a comprehensive ethical framework to guide intellectual openness, ensuring its role in enriching knowledge and fostering civilizational integration.

**Keywords:** Intellectual Openness, Ethics of Openness, Acceptance of the Other, Cultural Dimensions, Ethical Perceptions.

---

\* Associate Professor of Islamic Culture, Department of Creed and Contemporary Doctrines, College of Sharia, Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia.

**Cite this article as:** Al-Ajlan, A. M. A. (2026). Intellectual Openness and Its Ethics: A Study of Its Cultural Dimensions and Acceptance of the Other, *Journal of Arts*, 14(2), 666-707. <https://doi.org/10.35696/9nz1ta21>

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



## الانفتاح الفكري وأخلاقياته: دراسة في أبعاده الثقافية وقبول الآخر

د. عجلان بن محمد بن عبد الله العجلان\*

[A.AGLAN@qu.edu.sa](mailto:A.AGLAN@qu.edu.sa)

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى معالجة موضوع الانفتاح الفكري وأخلاقياته من خلال بيان أبعاده المعرفية والثقافية، وتأسيس أسسه الأخلاقية، واستجلاء ضوابطه الثقافية في سياق التعددية الفكرية المعاصرة، بما يحقق التوازن بين التفاعل المعرفي مع الآخر والمحافظة على الهوية القيمية. وينطلق البحث من ملاحظة وجود اضطراب في توظيف مفهوم الانفتاح الفكري بين اتجاهات تميل إلى الانغلاق وأخرى تنحو إلى الانفلات، في ظل غياب تأصيل أخلاقي منهجي يضبط هذا المفهوم ويحدد حدوده. وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي في بيان مفهوم الانفتاح الفكري وأبعاده، والمنهج الاستقرائي في تتبع أخلاقياته وضوابطه، إلى جانب المنهج النقدي في تحليل بعض التصورات المعاصرة المرتبطة به. وقد اشتمل البحث على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة. المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للانفتاح الفكري وأبعاده المعرفية والثقافية، المبحث الثاني: أخلاقيات الانفتاح الفكري، المبحث الثالث: الأبعاد الثقافية للانفتاح الفكري، المبحث الرابع: قبول الآخر في ضوء أخلاقيات الانفتاح الفكري، وتوصل إلى أن الانفتاح الفكري لا يتحقق على وجهه الصحيح إلا في إطار أخلاقي منضبط يقوم على جملة من القيم والضوابط، من أبرزها: الإخلاص في طلب الحقيقة، والعدل والإنصاف في الحكم، والوعي بالثوابت والمتغيرات، والالتزام بالمسؤولية الفكرية. كما بين أن قبول الآخر يمثل أحد أهم تجليات الانفتاح الفكري، شريطة أن يتم في إطار من الضوابط التي تحفظ الخصوصية الثقافية وتمنع الذوبان. ويخلص البحث إلى ضرورة بناء تصور أخلاقي متكامل للانفتاح الفكري يوجه ممارسته، ويعزز حضوره في الواقع الثقافي والتعليمي بوصفه أداة للإثراء المعرفي والتكامل الحضاري. الكلمات المفتاحية: الانفتاح الفكري، أخلاقيات الانفتاح، قبول الآخر، الأبعاد الثقافية، التصورات الأخلاقية.

\* أستاذ الثقافة الإسلامية المشارك، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: العجلان، ع. م. ع. (2026). الانفتاح الفكري وأخلاقياته: دراسة في أبعاده الثقافية وقبول الآخر، مجلة الآداب،

14 (2)، 666-707. <https://doi.org/10.35696/9nz1ta21>

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

يشهد العالم المعاصر انفتاحاً فكرياً وثقافياً واسعاً بفعل العولمة والتطور التقني، مما أتاح تفاعلاً متسارعاً بين المنظومات المعرفية، وأسهم في توسيع آفاق المعرفة والحوار، غير أنه في الوقت ذاته أفرز إشكالات تتعلق بضبط هذا الانفتاح وحدوده، وطبيعة التعامل مع ما يحمله من أفكار وقيم. وقد برزت في هذا السياق اتجاهات متباينة؛ بين انغلاقٍ يرفض الآخر بدعوى الحفاظ على الهوية، وانفتاحٍ غير منضبط قد يفضي إلى الدوبان الثقافي، الأمر الذي يؤكد الحاجة إلى تأصيل أخلاقيات الانفتاح الفكري، وبيان ضوابطه الثقافية، بما يحقق التوازن بين التفاعل المعرفي والمحافظة على الثوابت.

كما تمثل قضية قبول الآخر أحد أبرز تجليات هذا الانفتاح، إذ لا يتحقق القبول على وجهه الصحيح إلا في إطار أخلاقي منضبط، يميز بين الانفتاح الواعي القائم على الحوار، وبين التفريط في القيم أو التنازل عن الخصوصية الثقافية. ومن هنا يأتي هذا البحث لمعالجة موضوع الانفتاح الفكري وأخلاقياته من خلال بيان ضوابطه الثقافية، وتحليل أبعاده، واستجلاء كيفية تحقيق التوازن بين الانفتاح والمحافظة على الهوية في ظل التعددية الفكرية المعاصرة.

## مشكلة البحث

على الرغم من شيوع الحديث عن الانفتاح الفكري في الدراسات المعاصرة، إلا أن معالجته غالباً ما جاءت جزئية أو وصفية، دون بناء إطار أخلاقي مهجي يضبطه ويحدد ضوابطه الثقافية. وقد ترتب على ذلك اضطراب في توظيف المفهوم بين اتجاهات تميل إلى الانغلاق وأخرى تنحو إلى الانفلات، دون تحرير دقيق لأخلاقياته وحدوده في التعامل مع الآخر. ومن هنا تتحدد مشكلة البحث في الحاجة إلى تأصيل أخلاقيات الانفتاح الفكري، وبيان ضوابطه الثقافية، بما يسهم في ضبط العلاقة مع الآخر في إطار يحقق التوازن بين الانفتاح والمحافظة على الهوية. ويمكن صياغة ذلك في السؤال الرئيس الآتي: كيف يمكن تأصيل أخلاقيات الانفتاح الفكري بما يحدد قبول الآخر وأبعاده الثقافية؟

## أسئلة البحث

1. ما مفهوم الانفتاح الفكري؟ وما أبعاده المعرفية والثقافية؟
2. ما أخلاقيات الانفتاح الفكري؟
3. كيف يُفهم قبول الآخر في ضوء أخلاقيات الانفتاح الفكري؟
4. ما أبرز تجليات الانفتاح الفكري في أبعاده الثقافية المعاصرة؟

## أهداف البحث

1. بيان مفهوم الانفتاح الفكري وأبعاده المعرفية والثقافية.
2. تأصيل أخلاقيات الانفتاح الفكري.
3. توضيح مفهوم قبول الآخر في إطار الأخلاقيات الفكرية.
4. إبراز الأبعاد الثقافية للانفتاح الفكري في الواقع المعاصر.

## أهمية البحث

يسهم البحث في تأصيل مفهوم أخلاقيات الانفتاح الفكري، وبيان ضوابطه الثقافية، بما يعزز من الدراسات الفكرية المعاصرة التي تعالج العلاقة بين الانفتاح والهوية، ويقدم إطاراً نظرياً متوازناً يجمع بين الأصالة والانفتاح. كما يعزز البحث ثقافة الحوار وقبول الآخر، ويسهم في الحد من مظاهر الانغلاق أو الانفلات الفكري، من خلال تقديم تصور علمي يوجه التعامل مع التعددية الفكرية والثقافية في المجتمعات المعاصرة.



#### حدود البحث

يقتصر البحث على دراسة أخلاقيات الانفتاح الفكري وضوابطه الثقافية في الإطار النظري والتحليلي، مع الإشارة إلى بعض التطبيقات المعاصرة في المجالين الثقافي والتعليمي، دون التوسع في الدراسات الميدانية أو الإحصائية.

#### منهج البحث

اعتمد البحث على عدد من المناهج العلمية المناسبة لطبيعته، وذلك على النحو الآتي:  
المنهج الوصفي التحليلي: لدراسة مفهوم الانفتاح الفكري وتحليل أبعاده المعرفية والثقافية.  
المنهج الاستقرائي: في تتبع النصوص والآراء المتعلقة بأخلاقيات الانفتاح الفكري وضوابطه.  
المنهج النقدي: لتحليل بعض التصورات المعاصرة المرتبطة بالانفتاح الفكري وتقويمها.

#### الدراسات السابقة

تناولت الدراسات السابقة موضوع الانفتاح الفكري من زوايا متعددة؛ فبعضها ركز على الجوانب التربوية والميدانية، وبعضها تناول قضايا الحوار الثقافي أو التعددية الفكرية، في حين اهتمت دراسات أخرى بالأخلاق المعرفية في سياق البحث العلمي. غير أن هذه الدراسات -على أهميتها- لم تتناول أخلاقيات الانفتاح الفكري بوصفها منظومة متكاملة تربط بين الضوابط الثقافية وقبول الآخر في إطار تحليلي جامع، وهو ما يسعى هذا البحث إلى معالجته. لذا يُحاول البحث سد "الفجوة العلمية" المتعلقة "بالحدود الأخلاقية" التي تمنع الانفتاح من التحول إلى ذوبان، وهو ما قد تفتقر إليه بعض الدراسات التي تناولت الانفتاح كظاهرة اجتماعية فقط.

ويمكن عرض الدراسات السابقة في ثلاث اتجاهات رئيسية:

#### أولاً: دراسات تناولت الانفتاح الفكري والحوار الثقافي

1- الانفتاح الثقافي وأثره في تعزيز قيم الحوار لدى طلبة الجامعات السعودية: للباحث: محمد بن صالح الشمري،

رسالة: ماجستير، جامعة الملك سعود، عام: 2019م.

أوجه التشابه: تلتقي هذه الرسالة مع البحث محل الدراسة في "أبعاد الانفتاح الثقافي" كمنطلق فكري.

أوجه الاختلاف: تركز هذه الدراسة على الجانب "الميداني والتربوي" لدى فئة الطلاب، بينما يركز البحث محل

الدراسة على "التأصيل الأخلاقي"، والحدود الفكرية النظرية.

2- إشكالية الحوار الثقافي في الفكر العربي المعاصر (دراسة تحليلية نقدية): للباحثة: فاطمة الزهراء بوعافية،

رسالة: دكتوراه، جامعة الجزائر، عام: 2017م.

أوجه التشابه: تتقاطع هذه الرسالة مع البحث محل الدراسة في معالجة "الأبعاد الثقافية" للانفتاح والحوار

باعتبارهما ضرورة حضارية معاصرة.

أوجه الاختلاف: تتخذ هذه الدراسة طابعاً "نقدياً تاريخياً" لمسار الفكر العربي، بينما يهدف البحث محل الدراسة إلى

وضع "أطر أخلاقية" وحدود موضوعية لعملية الانفتاح.

#### ثانياً: دراسات تناولت الأخلاق المعرفية والمسؤولية الفكرية

1- المسؤولية الفكرية في ضوء التربية الإسلامية وتطبيقاتها في المؤسسات التعليمية: للباحث: ناصر بن علي بن

حمد الغافري، رسالة: دكتوراه، جامعة السلطان قابوس، عام: 2015م.

أوجه التشابه: تتفق هذه الرسالة مع البحث محل الدراسة في اعتبار "المسؤولية الفكرية" هي الضابط الجوهرية

والأساس القيمي لأي انفتاح معرفي.



أوجه الاختلاف: تتجه هذه الدراسة نحو "التطبيقات التربوية" الإجرائية داخل المؤسسة التعليمية، بينما يبحث البحث محل الدراسة في "الحدود الفلسفية" والأبعاد الثقافية العامة للانفتاح.

2- أخلاقيات العلم والبحث العلمي في الفكر الإسلامي المعاصر: للباحثة: مريم بنت عيسى العتيبي، رسالة: ماجستير، جامعة أم القرى، عام: 2018م.

أوجه التشابه: تلتقي هذه الرسالة مع البحث محل الدراسة في بحث "أخلاقيات المعرفة" والضوابط التي تحكم العقل المسلم عند التعااطي مع الإنتاج الفكري.

أوجه الاختلاف: تنحصر هذه الدراسة في نطاق "البحث العلمي" الأكاديمي، بينما يتسع البحث محل الدراسة ليشمل "أخلاقيات الانفتاح الفكري" بمفهومه الثقافي والحضاري الواسع.

ثالثاً: دراسات تناولت التعددية الفكرية وقبول الآخر

1- التعددية الفكرية في المجتمع السعودي في ضوء التحولات الثقافية المعاصرة: للباحث: فهد بن مشبب القحطاني، رسالة: دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام: 2021م.

أوجه التشابه: تتقاطع هذه الرسالة مع البحث محل الدراسة في دراسة "التعددية الفكرية" كأحد أهم إفرزات الانفتاح على الثقافات العالمية.

أوجه الاختلاف: تركز هذه الدراسة على رصد "التحولات الاجتماعية" والواقع المحلي السعودي، بينما يركز البحث محل الدراسة على صياغة "دراسة في الحدود والأبعاد" الأخلاقية والفكرية المجردة.

2- أدب الاختلاف وقبول الآخر في الفكر الإسلامي (دراسة تأصيلية): للباحثة: منى بنت أحمد الدوسري، رسالة: ماجستير، جامعة الكويت، عام: 2016م.

أوجه التشابه: تلتقي هذه الرسالة مع البحث محل الدراسة في جعل "قبول الآخر" بعداً أساسياً من أبعاد الانفتاح الفكري الملتزم بالخلق الإسلامي.

أوجه الاختلاف: تعتمد هذه الدراسة المنهج "التأصيلي التراثي" المستمد من أدب الاختلاف القديم، بينما يعالج البحث محل الدراسة "إشكاليات معاصرة" مرتبطة بحدود الانفتاح في عصر العولمة الرقمية.

خطة البحث

اشتمل هذا البحث على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للانفتاح الفكري وأبعاده المعرفية والثقافية، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: مفهوم الانفتاح الفكري ونشأته.

المطلب الثاني: العلاقة بين الفكر والثقافة والمعرفة.

المطلب الثالث: أهمية الانفتاح الفكري في المجتمعات المعاصرة.

المبحث الثاني: أخلاقيات الانفتاح الفكري، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: مفهوم الأخلاق الفكرية.

المطلب الثاني: الأسس الأخلاقية للانفتاح الفكري.

المطلب الثالث: المسؤولية الفكرية في التعامل مع المعرفة.

المبحث الثالث: الأبعاد الثقافية للانفتاح الفكري، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: دور الثقافة الإسلامية في تشكيل الوعي الفكري.



المطلب الثاني: أثر العولمة الثقافية في الانفتاح الفكري.

المطلب الثالث: دور المؤسسات التعليمية والثقافية في ترسيخ الانفتاح المسؤول.

المبحث الرابع: قبول الآخر في ضوء أخلاقيات الانفتاح الفكري، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: مفهوم قبول الآخر في الفكر والثقافة الإسلامية.

المطلب الثاني: الفرق بين قبول الآخر والتنازل عن القيم.

المطلب الثالث: إدارة الاختلاف الفكري والثقافي.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المراجع.

### المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للانفتاح الفكري وأبعاده المعرفية والثقافية

يُمثل الانفتاح الفكري أحد أهم المفاهيم المحورية في دراسة التحولات الثقافية والمعرفية في المجتمعات المعاصرة، لما له من أثرٍ في تشكيل الوعي الفردي والجمعي، إذ يشير هذا المفهوم إلى قدرة العقل على التفاعل مع الأفكار المختلفة، واستيعاب التنوع المعرفي دون انغلاق أو تعصب.

كما يرتبط الانفتاح الفكري بجملة من القيم كالحوار، والتسامح، وقبول الآخر، مما يجعله أساساً للتعايش السلمي والتطور الحضاري.

وتبرز أهمية تأصيل هذا المفهوم في ضوء التحديات الفكرية الراهنة التي تتطلب وعياً نقدياً متوازناً، ومن هنا يأتي هذا المبحث لبيان الإطار المفاهيمي للانفتاح الفكري ونشأته، والعلاقة بين الفكر والثقافة والمعرفة، مسلطاً الضوء على أهمية الانفتاح الفكري في المجتمعات المعاصرة.

### المطلب الأول: مفهوم الانفتاح الفكري ونشأته

يُعدُّ الانفتاح الفكري من المفاهيم المركبة التي حظيت باهتمام بالغ في الدراسات التربوية والنفسية والفكرية المعاصرة، نظراً لارتباطه المباشر ببنية العقل الإنساني، وقدرته على التفاعل مع المتغيرات المعرفية والثقافية.

### أولاً: مفهوم الانفتاح الفكري (تعريفه وأبعاده)

لا يقف مفهوم الانفتاح الفكري عند حدود القبول السطحي للأفكار، بل يتجاوز ذلك إلى مستوى أعمق يتصل بأليات التفكير، ومنهجية النظر، وطبيعة الحكم على القضايا، ومن ثم، فقد تنوعت تعريفات الباحثين له تبعاً لاختلاف خلفياتهم العلمية، إلا أنها تلتقي في كونه سمة عقلية تقوم على المرونة والموضوعية.

فقد عُرِفَ الانفتاح الفكري بأنه: "استعداد الفرد للنظر في الأفكار الجديدة وتقييمها بموضوعية بعيداً عن التحيزات المسبقة"<sup>(1)</sup>.

ويكشف هذا التعريف عن البعد المعرفي للمفهوم، حيث يربط الانفتاح بقدرة العقل على استقبال الجديد دون رفض قبلي، مع إخضاعه في الوقت ذاته لمعايير التقييم العلمي.

كما يبرز البعد النقدي في تعريفات المفهوم عند بعض الباحثين، فقد أكد بعضهم أن الانفتاح لا يعني التسليم المطلق، بل يتطلب فحص الأفكار وتحليلها، لذلك وصفوا الانفتاح العقلي بأنه "يمثل أحد أبعاد التفكير الناقد، إذ يتيح للفرد فحص البدائل المختلفة قبل إصدار الحكم"<sup>(2)</sup>.

وهذا يدل على أن الانفتاح الحقيقي لا ينفصل عن التفكير النقدي، بل يعد أحد مكوناته الأساسية.

ومن جهة أخرى، سعى بعض الباحثين إلى تأصيل هذا المفهوم في إطار القيم والضوابط الإسلامية، حيث لم يُسَلِّمُوا بمفهوم الانفتاح المطلق، بل قرروا ضرورة تقييده بالثوابت. حيث وصفوه بأنه: "التفاعل الواعي مع الثقافات والأفكار الأخرى دون الإخلال بالثوابت العقدية"<sup>(3)</sup>. ويُفهم من هذا أن الانفتاح في التصور الإسلامي ليس حالة من الذوبان، بل هو تفاعل منضبط يقوم على الوعي والتمييز.

كما أشار عدد من الباحثين إلى أهمية التمييز بين الانفتاح والانفلات، حيث إن الخلط بينهما يؤدي إلى اضطراب المفهوم، حيث جعلوا: "الفارق بين الانفتاح والانفلات يكمن في وجود مرجعية حاكمة تضبط عملية القبول والرفض"<sup>(4)</sup>، وهذا التأصيل يُبرز البعد القيمي بوصفه عنصراً حاكماً في تشكيل الانفتاح الفكري.

ومن خلال استقراء هذه التعريفات؛ يمكن الوقوف على الأبعاد الرئيسية للانفتاح الفكري، والتي تتمثل في ثلاثة أبعاد متكاملة:

1- البعد المعرفي: ويتمثل في سعة الأفق واستيعاب التنوع الفكري، والقدرة على تجاوز الأطر الضيقة في التفكير، حيث يمثل الجمود الفكري نقيضاً مباشراً للانفتاح، لأنه انحصارٌ في دائرة مغلقة ترفض أي بديل أصوب.

2- البعد النقدي: ويعني القدرة على تحليل الأفكار وموازنتها، وعدم الانقياد وراءها دون تمحيص، فالانفتاح الحقيقي لا يعني القبول المطلق، بل يقوم على منهجية علمية دقيقة في التقييم.

3- البعد القيمي: وهذا البعد هو الذي يضبط عملية الانفتاح ويمنع تحولها إلى انفلات، حيث يرتبط بمجموعة من القيم مثل احترام الثوابت، والتسامح، والعدل في الحكم على الأفكار، لأنه وبلا شك أن: "غياب الانفتاح يؤدي إلى التعصب، كما أن غياب الضوابط يؤدي إلى الذوبان"<sup>(5)</sup>.

كما يرتبط الانفتاح الفكري بعدد من المفاهيم المتداخلة، مثل التفكير النقدي، والتسامح الفكري، والتعددية الثقافية، ومن هنا فإن تنمية هذا المفهوم تمثل ضرورة تربوية معاصرة، خاصة في ظل التحديات الفكرية التي يشهدها العالم اليوم.

وتأسيساً على ما سبق؛ يمكن تعريف الانفتاح الفكري تعريفاً جامعاً بأنه: قدرة عقلية نقدية تمكّن الفرد من التفاعل الواعي مع مختلف الأفكار والمعارف، في إطار من الضوابط القيمية التي تحقق التوازن بين الانفتاح والثبات. وهذا التعريف يعكس الطبيعة المركبة للمفهوم، ويجمع بين أبعاده المعرفية والنقدية والقيمية. ثانياً: نشأة مفهوم الانفتاح الفكري وتطوره.

لا يمكن الوقوف على حقيقة مفهوم الانفتاح الفكري دون تتبع نشأته التاريخية، لأن هذا المفهوم لم ينشأ دفعة واحدة، بل تدرج عبر مراحل متعددة ارتبطت بتطور الفكر الإنساني وتحولاته الكبرى. ورغم أن المصطلح بصيغته الحديثة يُعد من نتاج الدراسات المعاصرة، إلا أن جذوره الفكرية تمتد إلى العصور القديمة.

ففي الفلسفة اليونانية مثلاً، ظهرت إرهابات هذا المفهوم من خلال الدعوة إلى استخدام العقل والحوار، خاصة في المنهج السقراطي القائم على التساؤل والنقد.

وقد وُصِفَ هذا المنهج بأنه: "بداية لتحرير العقل من الجمود الفكري عبر الحوار والنقاش"<sup>(6)</sup>.

ويظهر هذا أن الانفتاح الفكري كان في بداياته ممارسة حوارية تهدف إلى كشف الحقيقة. ثم تطور المفهوم بشكل أوضح في عصر التنوير الأوروبي، حيث ارتبط بالدعوة إلى الحرية الفكرية ونقد السلطة المعرفية.

وفي هذا السياق أشار بعض الباحثين إلى أن: "فلاسفة التنوير جعلوا من حرية التفكير والانفتاح على الآخر أساساً لبناء المجتمع الحديث"<sup>(7)</sup>، وقد أسهم هذا التحول في نقل الانفتاح من كونه ممارسة فلسفية إلى كونه مبدأً حضارياً.

ومع تطور العلوم الإنسانية في العصر الحديث، خاصة علم النفس، أصبح الانفتاح الفكري يُدرس بوصفه سمة من سمات الشخصية، حيث أُدرج ضمن ما يُعرف "بالعوامل الخمسة الكبرى"<sup>(8)</sup>، لأن: "الانفتاح على الخبرة يمثل بعداً أساسياً من أبعاد الشخصية، ويعكس حب الاستطلاع وتقبُّل الأفكار الجديدة"<sup>(9)</sup>، وهذا يدل على انتقال المفهوم إلى المجال العلمي التجريبي.

أما في السياق الإسلامي، فإن الانفتاح الفكري لم يكن مفهومًا وافدًا، بل له جذور واضحة في التراث، حيث شهدت الحضارة الإسلامية نماذج رائدة في التفاعل مع الثقافات المختلفة، بداية من العصر النبوي والراشدين من بعده، ثم اتخذ سمة أوسع خاصة في حركة الترجمة والازدهار العلمي، في العصرين الأموي والعباسي.

لكن التحولات المعاصرة، وخاصة العولمة والثورة الرقمية، أدت إلى إعادة تشكيل مفهوم الانفتاح الفكري، حيث أصبح أكثر اتساعًا وتعقيدًا، نتيجة لتدفق المعلومات وتداخل الثقافات.

وقد نتج عن ذلك بروز تحديات فكرية متعددة، من أبرزها ضعف التمييز بين الصحيح والزائف، وتأثير وسائل الإعلام في تشكيل الوعي، ومعلوم أن: "الانفتاح غير المنضبط قد يؤدي إلى فقدان الهوية الثقافية"<sup>(10)</sup>.

ومن هنا برزت الحاجة إلى تأصيل مفهوم "الانفتاح المنضبط"، الذي يجمع بين الاستفادة من المعطيات المعاصرة والحفاظ على الخصوصية الثقافية.

ومن خلال هذا المسار التاريخي يمكن القول بأن مفهوم الانفتاح الفكري مرّ بثلاث مراحل أساسية:

- مرحلة فلسفية ارتبطت بالحوار العقلي.
- مرحلة حدائية ارتبطت بالحرية الفكرية.
- مرحلة معاصرة اتسمت بالطابع العلمي والتحليلي.

وهذا التطور يعكس انتقال المفهوم من حيز التأمل الفلسفي إلى ميدان الدراسة العلمية.

وخلاصة القول، فإن الانفتاح الفكري يُعد من المفاهيم المرنة التي تتشكل وفق السياقات الحضارية، مما يقتضي التعامل معه بمنهج علمي متوازن يحقق الجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويؤسس لوعي فكري قادر على التفاعل الإيجابي مع العالم دون التفريط في الثوابت.

المطلب الثاني: العلاقة بين الفكر والثقافة والمعرفة.

أولاً: العلاقة بين الفكر والثقافة

تُعَدُّ العلاقة بين الفكر والثقافة من العلاقات المتداخلة والمعقدة التي شغلت اهتمام الباحثين في مجالات الفلسفة وعلم الاجتماع والدراسات الثقافية، نظرًا لما تمثله من دور محوري في تشكيل الوعي الإنساني وبناء الهوية الفردية والجماعية. فالفكر من حيث هو نشاط عقلي يمثل الأداة التي يُدرك بها الإنسان العالم، في حين تمثل الثقافة الإطار العام الذي تتشكل فيه هذا النشاط وتوجّهه.

وقد عرّف بعض الباحثين الثقافة بأنها: "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات"<sup>(11)</sup>.

ويُفهم من هذا التعريف أن الثقافة ليست مجرد مظاهر سطحية، بل هي منظومة شاملة تتداخل فيها العناصر المعرفية والقيمية والسلوكية، وهو ما يجعلها ذات تأثير مباشر في تشكيل الفكر.

ومن جهة أخرى، يُعرّف الفكر بأنه العملية العقلية التي يتم من خلالها تفسير الواقع وتحليله وإصدار الأحكام عليه. "فالفكر هو نشاط ذهني يهدف إلى فهم الظواهر وربطها بعلاقات منطقية"<sup>(12)</sup> وهذا التعريف يُبين أن الفكر لا يعمل في فراغ، بل يعتمد في بنائه على ما توفره الثقافة من معطيات.

كذلك تتضح العلاقة الجدلية بين الفكر والثقافة، حيث يؤثر كل منهما في الآخر تأثيرًا متبادلًا؛ فالثقافة تُشكّل أنماط التفكير، وتحدد أطرها المرجعية، بينما يسهم الفكر في إنتاج الثقافة وتطويرها.

كما يؤكد الباحثون أن الفكر لا يمكن فصله عن السياق الثقافي الذي ينشأ فيه، حيث إن الأفراد يتبنون أنماطًا فكرية تتوافق مع البيئة الثقافية المحيطة بهم، كما يؤكد الباحثون أن الفكر لا يمكن فصله عن السياق الثقافي الذي ينشأ فيه؛ إذ تتأثر أنماط التفكير بالبناء الثقافي للمجتمع الذي يعيش فيه الفرد، وهذا يدل على أن الثقافة تمثل الإطار المرجعي للفكر.

ومن ناحية أخرى، لا يقتصر دور الفكر على التأثير بالثقافة، لكنه يمتد إلى التأثير فيها، حيث يسهم في تجديدها وتطويرها. فالثقافة مع أنها ليست ثابتة، لكنها تفاعل ديناميكي يتغير عبر الزمن نتيجة للتفاعلات الفكرية، "فالتغير الثقافي غالبًا ما يكون نتيجة لتحويلات فكرية عميقة"<sup>(13)</sup>.

ويبرز هذا التفاعل بوضوح في المجتمعات التي تشهد حراكًا فكريًا، حيث يؤدي تنوع الأفكار إلى إثراء الثقافة، بينما يؤدي الجمود الفكري إلى ركود ثقافي، ولذلك فإن الانفتاح الفكري يُعد من أهم العوامل التي تسهم في تجديد الثقافة، إذ يتيح التفاعل مع الثقافات الأخرى والاستفادة منها.

غير أن هذه العلاقة قد تأخذ طابعًا إشكاليًا في بعض الأحيان، خاصة في ظل العولمة، حيث تتعرض الثقافات المحلية لتأثيرات خارجية قد تؤدي إلى تغيير أنماط التفكير التقليدية، لأن "العولمة الثقافية تسهم في إعادة تشكيل أنماط التفكير بما يتوافق مع الثقافة العالمية السائدة"<sup>(14)</sup>.

ومن هنا تبرز أهمية تحقيق التوازن بين الحفاظ على الخصوصية الثقافية والانفتاح على الثقافات الأخرى، بحيث لا يتحول الانفتاح إلى ذوبان، ولا يتحول التمسك بالثقافة إلى انغلاق، وهذا التوازن لا يتحقق إلا من خلال فكر نقدي وإعٍ قادر على التمييز بين ما ينبغي قبوله وما ينبغي رفضه.

### ثانيًا: العلاقة بين الفكر والمعرفة.

تُعدُّ العلاقة بين الفكر والمعرفة من القضايا الأساسية في الفلسفة ونظرية المعرفة، حيث تمثل محورًا رئيسًا لفهم طبيعة الإدراك الإنساني وآلياته، فالمعرفة تمثل المادة الخام التي يتعامل معها الفكر، في حين يُمثل الفكر الأداة التي يتم من خلالها إنتاج هذه المعرفة وتنظيمها.

وقد عرّف بعض الفلاسفة المعرفة بأنها: "إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا مطابقًا للواقع"<sup>(15)</sup> ويُفهم من هذا التعريف أن المعرفة تقوم على عنصرين أساسيين: الإدراك، والمطابقة للواقع، وهو ما يجعلها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بعمليات التفكير.

أما الفكر، فيُنظر إليه بوصفه العملية التي يتم من خلالها إنتاج المعرفة، حيث يقوم بتحليل المعطيات، وربطها، واستخلاص النتائج منها، "فالفكر هو الأداة التي تُنتج المعرفة وتُعيد تنظيمها في نسق متكامل"<sup>(16)</sup>.

وتتضح العلاقة بين الفكر والمعرفة في كونها علاقة تلازمية؛ فلا يمكن وجود معرفة دون تفكير، كما لا يمكن وجود تفكير دون مادة معرفية، لأن "الفكر والمعرفة وجهان لعملية واحدة، إذ لا ينفصل أحدهما عن الآخر"<sup>(17)</sup>.

كما أن المعرفة تؤثر في طبيعة الفكر، حيث إن نوع المعرفة التي يمتلكها الفرد يحدد إلى حد كبير طريقة تفكيره.

فالمعرفة العلمية تختلف عن المعرفة العامة، ولكل منهما أثره في تشكيل التفكير، لذا كان "اختلاف مصادر المعرفة يؤدي إلى اختلاف أنماط التفكير"<sup>(18)</sup>.

ومن جهة أخرى، يُسهم الفكر في تطوير المعرفة، حيث يؤدي إلى اكتشاف علاقات جديدة، وإنتاج مفاهيم مبتكرة، وتفسير الظواهر بطرق جديدة. ولذلك فإن التقدم العلمي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتطور الفكر، لأن: "تطور المعرفة الإنسانية هو نتيجة مباشرة لتطور أدوات التفكير"<sup>(19)</sup>.

كما أن العلاقة بين الفكر والمعرفة تتأثر بالعوامل الثقافية والاجتماعية، حيث إن البيئة التي يعيش فيها الفرد تؤثر في نوع المعرفة التي يكتسبها، وبالتالي في طريقة تفكيره، وهذا يؤكد أن العلاقة بين الفكر والمعرفة لا يمكن فهمها بمعزل عن السياق الثقافي.

وفي العصر الحديث، ومع الثورة المعلوماتية، أصبحت العلاقة بين الفكر والمعرفة أكثر تعقيداً، فالمعرفة لم تعد حكراً على مصادر محددة، فهي متاحة بشكل واسع، مما يتطلب تطوير مهارات التفكير النقدي للتمييز بين المعلومات الصحيحة والخاطئة.

وقد أشار بعض الباحثين إلى أن: "تضخم المعلومات في العصر الرقمي يفرض تحديات جديدة على الفكر الإنساني"<sup>(20)</sup>.

ومن هنا تبرز أهمية تنمية الفكر النقدي بوصفه أداة لضبط عملية إنتاج المعرفة، حيث يُساعد على تحليل المعلومات وتقييمها. كما يُسهم في حماية الفرد من الوقوع في الأخطاء المعرفية.

المطلب الثالث: أهمية الانفتاح الفكري في المجتمعات المعاصرة.

أولاً: أهمية الانفتاح الفكري في بناء الفرد وتنمية وعيه.

يُعدُّ الانفتاح الفكري من المرتكزات الأساسية في بناء شخصية الإنسان المعاصر، إذ لم يعد كافياً أن يمتلك الفرد قدرًا من المعرفة، بل أصبح من الضروري أن يتمتع بقدرة على التفاعل مع هذه المعرفة، وتحليلها، وتوظيفها في سياقات متعددة.

ومن هنا تبرز أهمية الانفتاح الفكري بوصفه سمة عقلية تسهم في تشكيل الوعي النقدي، وتنمية القدرات الذهنية، وتعزيز الاستقلالية الفكرية.

وقد أكدت الدراسات التربوية الحديثة أن الانفتاح الفكري يُسهم في تنمية التفكير النقدي لدى الأفراد، حيث يتيح لهم النظر في الأفكار من زوايا متعددة، وعدم الاكتفاء بوجهة نظر واحدة، إذ يُعدُّ "الانفتاح العقلي شرطاً أساساً لممارسة التفكير الناقد، لأنه يري الفرد لتقبُّل البدائل وتحليلها"<sup>(21)</sup>، وهذا يدل على أن الانفتاح يمثل مدخلاً ضرورياً لتكوين عقلية تحليلية قادرة على التمييز بين الصواب والخطأ.

ومن جهة أخرى، يقوم الانفتاح الفكري بدورٍ مهمٍ في بناء التوازن النفسي للفرد، حيث يساعده على تقبُّل الاختلاف، والتعامل مع التنوع الثقافي والفكري دون توتر أو صراع، وفي هذا يشير بعض الباحثين إلى أن: "الأفراد ذوي الانفتاح العقلي المرتفع يكونون أكثر قدرة على التكيف مع التغيرات الاجتماعية"<sup>(22)</sup>.

كما يُسهم الانفتاح الفكري في تعزيز الحوار البناء، إذ يُمكن الفرد من الاستماع إلى الآخرين، وفهم وجهات نظرهم، ومناقشتها بأسلوبٍ علمي، "فالحوار الفعال لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل عقل منفتح يقبل التعددية"<sup>(23)</sup>.

كذلك بجانب تأثير الانفتاح الفكري على الجانب المعرفي، فإنه يمتد إلى الجانب القيمي، حيث يعزز قيم التسامح، والاحترام، والعدل في الحكم على الآخرين، "ويُسهم في بناء إنسان متوازن يجمع بين الاعتزاز بهويته واحترامه للآخر"<sup>(24)</sup>.



أما من الناحية التعليمية، فقد أثبتت الدراسات أن: "تنمية الانفتاح العقلي لدى الطلاب تؤدي إلى تحسين تحصيلهم العلمي"<sup>(25)</sup> إذ يُعد الانفتاح الفكري من الأهداف الرئيسية التي تسعى المؤسسات التربوية إلى تحقيقها، فهو يساعد على تنمية مهارات التعلم الذاتي، ويشجع على البحث والاستكشاف.

وفي ظل الثورة المعلوماتية، تزداد أهمية الانفتاح الفكري، "حيث يساعد الفرد على التعامل مع تدفق المعلومات بطريقة نقدية واعية"<sup>(26)</sup> لأن الفرد أصبح يواجه كمًّا هائلًا من المعلومات، مما يتطلب قدرة على التمييز والاختيار.

ومع ذلك، فإن الانفتاح الفكري إذا لم يكن منضبطًا قد يؤدي إلى آثار سلبية، مثل التشتت الفكري أو فقدان الهوية، ولذلك لا بد من التأكيد على ضرورة تحقيق التوازن بين الانفتاح والالتزام بالقيم، لأن: "الانفتاح المنضبط هو السبيل الأمثل للاستفادة من المعارف المعاصرة دون الوقوع في الانفلات"<sup>(27)</sup>

وخلاصة القول، فإن الانفتاح الفكري يمثل ضرورة أساسية لبناء الفرد في العصر الحديث، حيث يساهم في تنمية قدراته العقلية، وتعزيز وعيه النقدي، وإعداده للتفاعل الإيجابي مع التحديات المعاصرة.

ثانيًا: أهمية الانفتاح الفكري في تقدم المجتمعات واستقرارها.

لا تقتصر أهمية الانفتاح الفكري على مستوى الفرد، بل تمتد لتشمل المجتمع بأسره، حيث يُعد من العوامل الأساسية في تحقيق التقدم الحضاري، وتعزيز الاستقرار الاجتماعي، وبناء بيئة قائمة على التعددية والتعايش.

فالمجتمعات التي تتبنى الانفتاح الفكري تكون أكثر قدرة على التكيف مع التغيرات، وأكثر استعدادًا لاستيعاب التطورات العلمية والثقافية.

لأن الانفتاح الفكري يُعد من أهم مقومات التقدم، حيث يساهم في إنتاج المعرفة وتطويرها، إذ يرتبط "التقدم الحضاري بمدى انفتاح المجتمع على الأفكار الجديدة واستعداده لتبنيها"<sup>(28)</sup>، وهذا يدل على أن الجمود الفكري يمثل عائقًا أمام التطور.

كما أن الانفتاح الفكري يُساهم في تعزيز التعايش السلمي داخل المجتمع، حيث يساعد على تقبل التنوع الثقافي والفكري، ويحدّ من مظاهر التعصب والتطرف، كما يساهم الانفتاح الفكري في تعزيز التعايش السلمي والحد من التعصب والصراعات الفكرية داخل المجتمع.

ومن جهة أخرى، يقوم الانفتاح الفكري بدورٍ مهمٍ في تعزيز الحوار المجتمعي، حيث يتيح تبادل الآراء والأفكار بين مختلف فئات المجتمع، "فالمجتمعات التي تقوم على الحوار والانفتاح تكون أكثر استقرارًا وتماسكًا"<sup>(29)</sup>.

كذلك يمثل "الانفتاح على التجارب العالمية عنصرًا أساسيًا في تحقيق التنمية"<sup>(30)</sup>، حيث يساهم في دعم التنمية المستدامة، ويساعد على استيعاب الخبرات العالمية، وتوظيفها في حل المشكلات المحلية.

وفي ظل العولمة، أصبحت المجتمعات أكثر تداخلًا، مما يجعل الانفتاح الفكري ضرورة لا خيارًا، حيث تفرض "العولمة على المجتمعات الانفتاح، لكنها في الوقت ذاته تطرح تحديات تتعلق بالهوية"<sup>(31)</sup>.

ومن هنا تبرز أهمية تحقيق التوازن بين الانفتاح والحفاظ على الهوية، بحيث لا يؤدي الانفتاح إلى الذوبان، ولا يؤدي التمسك بالهوية إلى الانغلاق، وهذا التوازن يتطلب وجود مؤسسات تربوية وثقافية قادرة على توجيه الفكر نحو الاعتدال.

كما أن الانفتاح الفكري يُساهم في تعزيز الابتكار المجتمعي، إذ يتيح تبادل الأفكار والخبرات، ويشجع على البحث العلمي، "فالبيئات المنفتحة فكريًا تكون أكثر قدرة على إنتاج المعرفة"<sup>(32)</sup>.

كذلك يُساهم الانفتاح الفكري في تعزيز المشاركة المجتمعية، ويشجع الأفراد على التعبير عن آرائهم، والمساهمة في اتخاذ القرار، كما يساعد على بناء نظم قائمة على التعددية واحترام الرأي الآخر.



وخلاصة القول، فإن الانفتاح الفكري يمثل ركيزة أساسية في بناء المجتمعات المعاصرة، حيث يسهم في تحقيق التقدم، وتعزيز الاستقرار، وبناء بيئة قائمة على الحوار والتعددية، وهو ما يجعله ضرورة حضارية لا غنى عنها.

### المبحث الثاني: أخلاقيات الانفتاح الفكري

يتناول هذا المبحث المرتكزات الأخلاقية التي تضبط حركة العقل وانفتاحه، بدءًا بتحديد مفهوم الأخلاق الفكرية بوصفها إطارًا معرفيًا، ثم استعراض الأسس القيمية التي توجب الانفتاح دون ذوبان، وصولًا إلى تأصيل المسؤولية الأخلاقية للملقاة على عاتق الباحث في كيفية استهلاك وإنتاج المعرفة.

#### المطلب الأول: مفهوم الأخلاق الفكرية

تُعد الأخلاق الفكرية، أو ما يعرف أحيانًا بـ "أخلاقيات الذهن" من الركائز الجوهرية في بناء المنظومات المعرفية؛ فهي بجانب كونها تعنى بما يعرفه الإنسان، فإنها أيضًا تعنى بكيفية تعامله مع هذه المعرفة، والقيود الذاتية التي يفرضها على عقله لضمان الوصول إلى الحق، فهي تمثل الجسر الواصل بين الملكات الإدراكية وبين القيم السلوكية، حيث يصبح التفكير في حد ذاته فعلًا أخلاقيًا يحاسب عليه المرء أمام ضميره العلمي وأمام المجتمع المعرفي.

كما أن الأخلاق الفكرية من المفاهيم العميقة التي تتقاطع فيها مجالات الفلسفة والأخلاق وعلم المعرفة، حيث تمثل الإطار القيمي الذي يوجه نشاط العقل الإنساني في إدراكه للحقائق، وتعامله مع الأفكار، وإصداره للأحكام. وإذا كانت الأخلاق عمومًا تُعنى بتقويم السلوك الظاهر، فإن الأخلاق الفكرية تختص بتقويم السلوك العقلي، وضبط مسارات التفكير وفق معايير الحق والعدل والإنصاف.

وهذا المفهوم ليس وليد الفكر المعاصر، بل له جذور عميقة في التراث الفكري الإسلامي والإنساني، حيث اهتم العلماء والفلاسفة بتقويم الفكر، والتحذير من الانحرافات العقلية، ووضع الضوابط التي تكفل سلامة النظر والاستدلال. أولًا: مفهوم الأخلاق الفكرية في التراث الإسلامي.

تميز الفكر الإسلامي بربط الأخلاق الفكرية بالنية والمسؤولية الشرعية، فالعقل "مناط التكليف"، والتجرد في البحث عن الحقيقة عند المسلمين "عبادة"، يقول أبو حامد الغزالي: "العلم عبادة القلب وصلاة السر وزلفة إلى الله تعالى، وكما لا تصح الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر من الأحداث والأخبار، فلا صحة لعبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف"<sup>(33)</sup>.

فهذا النص يوضح البعد التعبدية للعلم، ويدل على أن سلامة الفكر وصحة المعرفة لا تتحقق إلا بسلامة الأخلاق، مما يؤكد الارتباط الوثيق بين الأخلاق القلبية وجودة الإدراك العلمي.

كذلك نص ابن حزم على أن الأخلاق الفكرية قائمة على التحلي بالإنصاف: "فمن أراد الإنصاف فليتهم نفسه مكان خصمه، فإنه يلوح له وجه تعسفه"<sup>(34)</sup>.

كما قرر شيخ الإسلام ابن تيمية مبدأ العدل في جميع مجالات الحياة، بما فيها المجال الفكري والمعرفي، وعلى ضرورة التزام الإنصاف في الحكم على الأقوال والأراء بعيدًا عن التعصب. "فالعدل واجب لكل أحد على كل أحد، في كل حال، حتى العدل مع الكفار واجب، فمن أنصف من نفسه في فكره وبحثه فقد أدى حق الله في عقله"<sup>(35)</sup>.

فالعدل ليس مقصورًا على السلوك الظاهر، بل يمتد ليشمل الفكر والبحث العلمي، مما يجعل الإنصاف معيارًا لصحة النظر العقلي، كما يدل على أن التزام الموضوعية في التفكير يُعد واجبًا شرعيًا وأخلاقيًا يحقق مقصود الاستخلاف في العقل.

كما أكد علماء الأصول على ضرورة الالتزام بالضوابط المنهجية في التفكير، حيث إن الخلل في التفكير يؤدي إلى فساد النتائج، فقد بين الشاطبي أن: "الخطأ في النظر إنما ينشأ من اتباع الهوى أو إهمال القواعد"<sup>(36)</sup> وهذا يوضح أن الأخلاق الفكرية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمنهج العلمي في الاستدلال.

كذلك تناول علماء آداب البحث والمناظرة جملة من القيم التي ينبغي أن يتحلى بها الباحث، مثل الإنصاف، والتجرد، واحترام المخالف، "فمن آداب المناظرة ألا يقصد المغالبة، بل إظهار الحق"<sup>(37)</sup> وهذا يعكس بوضوح البعد الأخلاقي للنشاط الفكري.

كما نجد في التراث الفلسفي الإسلامي تأكيداً على العلاقة بين العقل والأخلاق، حيث يرى الفلاسفة أن العقل لا يؤدي وظيفته على الوجه الصحيح إلا إذا تحرر من الشهوات والانفعالات، وقد أشار ابن مسكويه<sup>(38)</sup> إلى هذا المعنى بقوله: "كمال النفس في اعتدال قواها، ومنها القوة الناطقة التي بها يكون التمييز"<sup>(39)</sup>.

**ثانياً: مفهوم الأخلاق الفكرية في الفكر الحديث والمعاصر.**

انتقل التركيز في العصر الحديث من "الفضيلة" بمعناها الغائي إلى "المسؤولية الإبيستيمولوجية"<sup>(40)</sup> وهي: مسؤولية الإنسان عن طريقة تفكيره ومعرفته، مثل: (تحري الدقة، وتجنب التحيز، والالتزام بالأدلة، والأمانة في نقل المعلومات)، وبعبارة أدق: لم يعد السؤال فقط: هل هذا التفكير يحقق الفضيلة؟ لكن أصبح: هل هذا التفكير مسؤول، ومنضبط، قائم على أدلة، وخالٍ من التحيز؟

لقد تطور مفهوم الأخلاق الفكرية ليصبح أكثر تحديداً وارتباطاً بنظرية المعرفة، حيث أصبح يُنظر إليه بوصفه مجموعة من الفضائل العقلية التي ينبغي أن يتحلى بها الباحث، مثل الأمانة العلمية، والموضوعية، والتواضع المعرفي، "فالأخلاق الفكرية تمثل مجموعة القيم التي تحكم عملية التفكير، وتضمن نزاهتها"<sup>(41)</sup>.

كما برز في الفكر المعاصر الاهتمام بأخلاقيات البحث العلمي، فقد تناولت الدراسات المعاصرة هذا المفهوم في إطار ما يُعرف بـ"الفضائل المعرفية"، حيث أصبح يُنظر إلى التفكير بوصفه نشاطاً أخلاقياً يخضع لمعايير الصدق والدقة، والتأكيد على ضرورة الالتزام بالأمانة العلمية، وتجنب السرقة الفكرية، وتحري الدقة في نقل المعلومات، "فالأمانة العلمية تمثل حجر الأساس في بناء المعرفة الصحيحة"<sup>(42)</sup>.

لقد شهد مفهوم الأخلاق الفكرية تطوراً ملحوظاً، حيث انتقل من كونه توجهات أخلاقية عامة في التراث، إلى كونه مجالاً علمياً قائماً بذاته في الدراسات المعاصرة، خاصة في ميدان فلسفة المعرفة، حيث أصبحت الأخلاق الفكرية تمثل ضرورة أساسية لضبط النشاط العقلي، وتوجيهه نحو تحقيق المعرفة الصحيحة، وهي بذلك تشكل أحد أهم الأسس التي يقوم عليها البناء العلمي والفكري في المجتمعات.

**المطلب الثاني: الأسس الأخلاقية للانفتاح الفكري.**

الأسس الأخلاقية للانفتاح الفكري تُعد من القضايا المركزية في بناء الوعي الإنساني المتوازن، وهي تقوم على مجموعة من المبادئ التي تضبط علاقة الإنسان بالأفكار المختلفة، بحيث يتحقق التفاعل الإيجابي دون التفريط في الثوابت أو الوقوع في الانحراف. وفيما يلي أبرز هذه الأسس:

**أولاً: الإخلاص في طلب الحقيقة.**

يُعد الإخلاص المحرك الأساسي والقاعدة الصخرية التي يقوم عليها البناء الأخلاقي للانفتاح الفكري؛ إذ يمثل الحالة الشعورية والمعرفية التي تجعل الباحث يطلب الصواب لذاته، بعيداً عن الرغبة في الظهور أو الانتصار للنفس.

وذلك لأن الإخلاص يتجاوز مجرد "النية الطيبة" ليصل إلى مرتبة "المنهجية الأخلاقية" التي تفرض على العقل تجردًا تامًا من القبلية الأيديولوجية والمصالح الضيقة.

لقد كان للمسلمين السابق في هذا انطلاقًا من نصوص شرعية في الكتاب والسنة، وأفعال الصحابة رضي الله عنهم، ونصوص علماء المسلمين الذين نصوا على ذلك نظرًا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تعلّم علمًا مما يُبتغى به وجهُ الله، لا يتعلّمه إلا ليُصيب به عرضًا من الدنيا، لم يجدْ عُزْفَ الجنةِ يومَ القيامةِ»<sup>(43)</sup> فهذا النص النبوي الشريف بين النبي صلى الله عليه وسلم فيه "خطورة فساد النية في طلب العلم الشرعي، وأن العلم الذي يُقصد به وجه الله إذا صُرف إلى أغراض دنيوية كطلب المال أو الجاه أو الشهرة، انقلب من عبادة إلى سببٍ للعقوبة، حتى يُحرم صاحبه من ربح الجنة، وهو وعيد شديد يدل على عظم الإخلاص في باب العلم"<sup>(44)</sup>، وأن المقصود بالعرض هو "المتاع الزائل من الدنيا، كالمال أو المنصب أو السمعة، وخصّه بالذكر لبيان حقارته وسرعة فنائه مقارنة بثواب الآخرة"<sup>(45)</sup>.

ثم كانت أفعال الصحابة رضي الله عنهم ومشاوراتهم العملية ترجمة لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أن امرأة ردت على عمر رضي الله عنه ونهته على الحق وهو في خطبته على ملأ من الناس فقال: "أصابت امرأة وأخطأ رجل"<sup>(46)</sup>، وسأل رجل عليًا رضي الله عنه فأجابه فقال: ليس كذلك يا أمير المؤمنين، ولكن كذا وكذا فقال: "أصبت وأخطأت، وفوق كل ذي علم عليم"<sup>(47)</sup>.

وهذا أحد أئمة المسلمين ومفكرهم أبو حامد الغزالي يرى أن الإخلاص هو شرط نفاذ البصيرة، ويؤصل لذلك في نقاشه حول آداب العالم والمتعلم بقوله: "وينبغي للمتعلّم أن يكون في طلب الحق كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه ويرى رفيقه معينًا لا خصمًا ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق ولا يذمه ويكرمه ويفرح به"<sup>(48)</sup>.

كما يؤكد ابن القيم أن طلب العلم لغير الحق يُفسد القصد والمنهج، حيث يقول: "فساد القصد من أعظم أسباب الضلال في العلم والعمل"<sup>(49)</sup>.

فهذه النصوص تبرز أن المنفتح المخلص يرى في المخالف "شريكًا" في عملية الكشف عن الحقيقة وليس "عدوًا" يجب دحضه، مما يحول البيئة العلمية من ساحة صراع إلى فضاء تعاوني.

وفي الفلسفة الأخلاقية الحديثة، دائمًا ما يُربط بين الإخلاص والقدرة على تجاوز "الذات المتورمة"<sup>(50)</sup> التي تحجب رؤية الواقع كما هو، فيذكر أربابها في هذا الصدد أن: "الإخلاص في طلب الحق يقتضي من المفكر أن ينخلع من طائفته الضيقة ليرتقي إلى مرتبة الإنسانية التي تشترك في العقل وتُسهدف الصواب"<sup>(51)</sup> لأن هذا الانخلاع يحزر الباحث من أسر التبعية الفكرية، ويجعله منفتحًا على المدارج المعرفية المختلفة بقلب وعقل سليمين.

أما من الناحية المنهجية، فالإخلاص يمثل صمام أمان ضد "الانحياز التأكدي"<sup>(52)</sup> حيث يلتزم الباحث المخلص بالبحث عن الأدلة التي قد تفند فرضياته بنفس الحماس الذي يبحث به عن الأدلة المؤيدة لها.

كما أن الإخلاص يفرض أيضًا نوعًا من "الشجاعة الفكرية": فالمنفتح المخلص لا يتردد في الاعتراف بخطئه علانية إذا استبان له الهدى في قول غيره، وهذا الاعتراف هو في الحقيقة انتصار للحقيقة لا هزيمة للذات.

إضافة إلى ذلك، فإن الإخلاص يتقاطع مع مفهوم "الأمانة الوجودية" وهي المسؤولية التي ألزم الله بها الإنسان في حياته بكل ما يتصل بها، فالباحث المخلص يدرك أن عقله أمانة، وأن استخدامه في تبرير الباطل أو تزوين الخطأ خيانة لهذه الأمانة، كما يحمي الانفتاح من أن يتحول إلى "سيولة" تضيع فيها القيم.

ومن ثم، فإن ذلك كله يتطلب رياضة نفسية مستمرة تجعل الباحث يراقب دوافعه الخفية قبل إعلان مواقفه الفكرية، مما يضمن بقاء الانفتاح فعلاً أخلاقياً رفيعاً يخدم الإنسانية والارتقاء المعرفي. ذلك أن غياب الإخلاص يؤدي إلى

فساد النتائج وتزييف الواقع لخدمة الممول أو التوجه، حيث إن "تجرد الباحث من الأحكام المسبقة وإخلاصه للحقيقة العلمية يمثلان حجر الزاوية في قبول النتائج التي قد تخالف توقعاته الشخصية، وهو ما يضمن استمرارية التراكم المعرفي الصادق"<sup>(53)</sup>.

كما أن أزمة الفكر المعاصر ليست أزمة نقص في المعلومات، بقدر ما هي أزمة "إخلاص" في التعامل مع هذه المعلومات؛ "وستظل استعادة قيمة الإخلاص في طلب الحقيقة هي المخرج الوحيد من التضليل المعلوماتي الذي يمارسه الفكر المسيس في عصر ما بعد الحقيقة"<sup>(54)</sup>، وبذلك يكون الإخلاص هو الضمانة الكبرى لموضوعية الانفتاح الفكري ونزاهته.

### ثانيًا: التسامح الفكري وقبول الاختلاف

يُعد التسامح الفكري من أهم مرتكزات الانفتاح، إذ يسمح بتعدد الآراء وتنوع الاجتهادات، كما أنه ليس تنازلاً عن القناعات، بقدر ما هو اعتراف بمشروعية التعدد وحق الآخر في الوجود الفكري، فالتسامح في تراث المسلمين ما هو إلا: "منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو إبطال باطل"<sup>(55)</sup>.

وهذا يعني أن الاختلاف ظاهرة صحية تتطلب خلقاً ربيعاً لاستيعابها. وفي الفكر الإسلامي، يبرز مفهوم "أدب الاختلاف" كإطار أخلاقي للانفتاح؛ قال ابن عبد البر: "الاختلاف في الفروع رحمة، وهو من سعة الشريعة"<sup>(56)</sup> كما قال عمر بن عبد العزيز: "ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة"<sup>(57)</sup>، حيث شهد التاريخ الإسلامي نماذج راقية في التعامل مع الاختلاف.

فهذا الإمام الشافعي كان يعبر عن موقفه من آراء العلماء الآخرين بعبارة تُظهر التسامح الفكري عند السلف: فيقول: «رأي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»<sup>(58)</sup>.

وتشير الدراسات المعاصرة إلى أن التسامح الفكري يسهم في تقليل النزاعات الفكرية وتعزيز التعايش، "فالاختلاف في الرأي ينبغي أن يكون إثراءً للفكر لا إثارةً للفتنة، وقبول الآخر يبدأ من الإيمان بأن العقل البشري نسبي في إدراكاته"<sup>(59)</sup>. كما ربط بعض الباحثين بين التسامح الفكري والديمقراطية المعرفية، ورأوا أن التسامح يسهم في الحد من النزعات الإقصائية والعنف الرمزي تجاه المخالف.

إن هذا الأساس الأخلاقي يحول دون "الدوغمائية"<sup>(60)</sup> ويجعل من الساحة الفكرية فضاءً حرًا لتبادل الرؤى، مع الحفاظ على الاحترام المتبادل الذي يمنع شخصنة الصراعات الفكرية، فقبول الاختلاف هو إقرار بحدود العقل البشري وتفاوت قرائح الخلق.

### ثالثًا: العدل والإنصاف في الحكم

يُعد العدل والإنصاف بمثابة الميزان الأخلاقي الدقيق الذي يضبط حركة الانفتاح الفكري، ويحميه من الانزلاق نحو التحيز الأيديولوجي أو الهوى الشخصي، فالإنصاف في السياق العلمي يفرض على الباحث واجب "رؤية الحقائق كما هي"، وتقدير جهود الآخرين بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف مع توجهاتهم.

هذه القيمة يؤصل لها الإمام ابن قيم الجوزية بوصفها جوهر التعامل الإنساني والمعرفي بقوله: "والإنصاف أن تكتفي من صاحبك بما تكتفي به لنفسك، وألا تطالبه بما لا تسمح به من نفسك، وأن تقبل منه الحق وإن كان بغيضًا، وترد عليه الباطل وإن كان حبيبًا"<sup>(61)</sup>.

وبما أن الإنصاف يقتضي العدل فيذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن: "العدل واجب لكل أحد على كل أحد في كل حال"<sup>(62)</sup> كما يقول: "ولا يجوز أن يُرد الحق إذا جاء به من يُغض"<sup>(63)</sup>.

فهذان النصفان يبرزان أن الإنصاف يتطلب شجاعة أدبية فائقة تجعل المفكر ينتصر للحقيقة ضد عواطفه الخاصة، وهو ما يمنح الانفتاح صفة "العلمية" ويخرجه من دائرة "الذاتية". ولا شك أن هذا التوازن الأخلاقي يحيي المنفتح من "الاستلاب الثقافي" ومن "الجمود التراثي"، ويجعله حكماً عدلاً يزن الأطروحات بميزان الفائدة المعرفية والعملية.

أما من الناحية المنهجية، فيتجلى الإنصاف الأكاديمي في "مبدأ الإحسان" الذي يوجب على الباحث عرض حجة المخالف في أقوى صورها الممكنة قبل نقدها. لأن التلاعب بالنصوص أو بترها لخدمة غرض نقدي يُعد خيانة للأمانة العلمية وجوراً في الحكم، حيث "يتطلب الإنصاف الأكاديمي تجنب بتر النصوص من سياقها التاريخي أو المعرفي لتطويعها لنقد غير عادل يخدم فرضية الباحث السابقة، فالنزاهة تقتضي عرض الرأي المخالف بأمانة تامة تضمن لصاحبه حقه المعنوي"<sup>(64)</sup>.

علاوة على ذلك، يتقاطع العدل مع مفهوم "الاعتراف بالثناء المعرفي": فالمنفتح المنصف هو الذي يُقر بفضل السابقين ويعزو الفضل لأصحابه دون غمط أو تجاهل.

إن العدل والإنصاف هما الضمانة الكبرى لبناء "بيئة علمية موثوقة" تسمح بتلاقح الأفكار وتطورها بشكل صحي ومنتج.

#### رابعاً: الوعي بالثوابت والمتغيرات

يمثل الوعي المعرفي بالفرق بين الثوابت والمتغيرات الركن الأساسي الذي يحفظ للهوية وجودها واستمرارها في ظل حركة الانفتاح الفكري الواسعة، لأن الانفتاح دون "بوصلة الثوابت" يؤدي إلى التيه المعرفي والذوبان في الآخر، بينما الانغلاق الذي يقصد "المتغيرات" يؤدي إلى الجمود القاتل الذي يعيق التقدم.

هذه الجدلية يؤصل لها الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات"، حيث يقسم الأحكام والوقائع إلى قسمين: "كلي ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان، وجزئي متغير يتبع المصالح والزمان والأحوال والبيئات"<sup>(65)</sup>. ولا شك أن التقسيم هذا سابق على عصره ويمنح المفكر "مرونة الانفتاح" في دائرة المتغيرات، مع "صلابة الموقف" في دائرة الثوابت، مما يحقق توازناً حضارياً فريداً.

لقد أثبت التراث الفكري الإسلامي على أن الانفتاح الرشيد يتطلب وعياً بـ "فقه الموازنات" و"فقه الواقع"، حيث فرق المسلمون بين النص القطعي الذي لا يقبل الاجتهاد، وبين الفكر البشري الذي هو نتاج بيئته وظروفه، فالثوابت هي الأصول الكلية التي تحفظ وحدة الأمة، والمتغيرات هي فضاء الإبداع والتجديد والاجتهاد المستمر.

قال الشاطبي: "الشريعة وضعت لمصالح العباد، وتختلف المصالح باختلاف الأحوال"<sup>(66)</sup> ولا شك أن هذا الوعي الأخلاقي يمنح الباحث من الوقوع في فخ "التمميع" بدعوى الحداثة، كما يحمي من "التجميد" بدعوى المحافظة على التراث.

ومن الناحية المنهجية، تبرز أهمية هذا الوعي في البحوث الثقافية؛ فالباحث المنفتح يدرك أن المناهج العلمية والوسائل التقنية هي "متغيرات" يمكن الاستفادة منها وتطويرها، بينما القيم الأخلاقية العليا والمقاصد الكلية هي "ثوابت" توجه مسار البحث. لأن "أخطر ما يواجه العقل المنفتح هو الخلط بين المبادئ الكلية والوسائل الإجرائية، مما يؤدي إلى تشتت المرجعية المعرفية وفقدان المعنى في ظل الاستهلاك الثقافي الوافد"<sup>(67)</sup>. لذا فإن الوعي بالثوابت هو ما يوفر "الأرضية الصلبة" التي تسمح للمفكر بمد جسور التواصل مع الأفكار الأخرى بوعي وثقة، دون خوف من الضياع أو الذوبان.

علاوة على ذلك، يرتبط هذا الوعي بـ "المسؤولية الأخلاقية" تجاه البيئة الاجتماعية؛ فالمفكر الذي يدرك ثوابت مجتمعه يساهم في تطويره من الداخل، مستفيداً من تجارب الآخرين دون أن يصدم الوجدان الجمعي بقضايا محسومة.

فالوعي بالثوابت هو أحد أهم شروط الاستقلال الفكري، وأن "السيادة المعرفية تبدأ من الوعي بالأصول الثابتة التي تمنح الفرد القدرة على نخل الأفكار الوافدة واختيار ما يتوافق مع مقتضيات الحاجة والبيئة"<sup>(68)</sup>.

كما "أن النجاح في الانفتاح العالمي يتوقف على قدرة النظم المعرفية المحلية على التمييز بين التقدم التقني (المتغير) وبين النماذج القيمية (الثوابت)، لضمان نمو حضاري متوازن"<sup>(69)</sup>.

#### خامساً: التواضع العلمي

يمثل التواضع العلمي جسراً أخلاقياً يربط بين الباحث وبين عوالم معرفية جديدة، فهو الاعتراف الصريح والوعي بمحدودية الإدراك البشري أمام اتساع الحقائق الكونية، ذلك لأن التواضع في السياق العلمي هو القوة التي تجعل العقل "دائمًا في حالة "تعطش للتعلم" من كل مصدر موثوق.

وقد كان رسول الله ﷺ أكثر الناس تواضعًا وهو النبي المرسل ضارياً المثل الأعلى في ذلك، ففي صحيح مسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي ﷺ مرَّ بقوم يُلقحون النخل، فقال: "لو لم تفعلوا لصلح"، فخرج شيصاً (أي: رديء الثمر)، فمرَّ بهم فقال: "ما لنخلكم؟" قالوا: قلت كذا وكذا، فقال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، وفي لفظ: "إنما ظننتُ ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به"<sup>(70)</sup>.

كما يجسد الإمام الشافعي هذه القيمة في أسى صورها بقوله: "ما ناظرت أحداً إلا قلت: اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه، فإن كان الحق معي اتبعني، وإن كان الحق معه اتبعته"<sup>(71)</sup>.

وهذا الإمام أبو حنيفة، أيضاً يُقرّ بإمكان الخطأ في رأيه، فكان يقول: "هذا رأينا، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه"<sup>(72)</sup>.

مما سبق يتبين أن التواضع العلمي كمنهج يتطلب نزع المركزية عن الذات، والاعتراف بأن الآخر قد يمتلك جزءاً من الحقيقة يغيب عنا، مما يجعل الانفتاح عملية تكاملية لا صراع فيها.

كذلك من الباحثين من يربط بين التواضع وبين جودة التفكير، حيث يرى أن الغرور المعرفي هو حجاب يمنع رؤية الواقع بتفاصيله المعقدة، "فالمفكر المتواضع هو الذي يدرك أن الحقيقة أكبر من استيعاب فرد واحد أو ثقافة واحدة، وأن الانفتاح هو اعتراف ضمني بهذا القصور الذاتي للبشر أمام عظمة الوجود"<sup>(73)</sup> لذا فإن التواضع يمنح الباحث القدرة على المراجعة المستمرة لأطروحاته، والاعتراف بالخطأ فور ظهوره، وهي شيمة لا يملكها إلا الكبار في عالم المعرفة.

ومن الناحية المنهجية، "يفرض التواضع العلمي على الباحث مراجعة أطروحاته في ضوء النقد البناء، والاعتراف بفضل من سبقه من العلماء دون غمط أو كبر، فالعلم رحم بين أهله"<sup>(74)</sup>.

كذلك يتجلى التواضع العلمي في استخدام "لغة الاحتمال" والبعد عن "القطع اليقيني" في القضايا الاجتهادية والنظرية، فالباحث المتواضع يصيغ نتائجه بعبارة مثل: "يبدو من المعطيات"، أو "لعل الأقرب للصواب"، مما يفتح الباب للنقد والتطوير، وهذا الالتزام الأخلاقي يحول دون تحول العلم إلى "سلطة استبدادية" تقمع الرأي الآخر.

علاوة على ذلك، يمثل التواضع العلمي وقاية من "الغرور التخصصي"؛ فالمنفتح المتواضع يدرك أن تخصصه الدقيق هو مجرد زاوية واحدة لرؤية العالم، ويقدر أهمية التخصصات الأخرى في تكامل المشهد المعرفي.

أما من ناحية الأوساط الجامعية، فإن التواضع يظهر في علاقة الأستاذ بطلابه، حيث يعاملهم كشركاء في البحث عن الحقيقة، مما يحفز التفكير الإبداعي والنمو المستمر، فهو القيمة التي تضمن بقاء باب الانفتاح موارباً دائماً لدخول الضياء المعرفي الجديد، وتمنع انغلاق العقل في قوقعة الرضا الذاتي الزائف.

## سادسًا: التحقق والتثبت من المعلومات

التثبت من الأخبار أصل قرآني، فهو الركن الأخلاقي والمنهجي الذي يحمي الانفتاح الفكري من الانزلاق نحو السطحية أو التحول إلى وسيلة لترويج الأباطيل والشائعات المعرفية، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِِنْ جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات:6]<sup>(75)</sup>.

فهذه الآية تعد أصلًا محوريًا في بناء منهج التثبت في الأخبار في الإسلام، إذ قررت وجوب التحقق قبل ترتيب الآثار على الخبر، وقد دلّت بمنطوقها على رد خبر الفاسق، وبمفهومها على قبول خبر العدل، وهو ما اعتمده الأصوليون في باب الأخبار. كما شكّلت أساسًا لعلم نقد الرواية عند المحدثين، من خلال اشتراط العدالة والضبط، فبناءً على هذا الأصل القرآني فقد أسس التراث الإسلامي لهذا المبدأ عبر "علم الإسناد" والتدقيق الصارم في أحوال الناقلين؛ إذ يذكر ابن حزم الأندلسي في تأصيله لأهمية السند والتحقق، فيقول: "نقل الثقة عن الثقة حتى يبلغ المستند هو العروة الوثقى التي لا تنفصم، وبغير ذلك تضعيع الحقائق في أوهام الناقلين وتختلط الظنون باليقين"<sup>(76)</sup> وقال ابن الصلاح: "معرفة الصحيح من السقيم أصل عظيم في هذا العلم"<sup>(77)</sup> فهذا الالتزام التاريخي بالتوثيق يمثل اليوم "أخلاقيات المعلومات" في العصر الرقمي. كذلك تكشف الآية عن بُعدٍ مقاصدي يتمثل في دفع الظلم وحفظ الحقوق من آثار الأخبار غير المثبتة منها. ومن ثمّ فإنها تمثل قاعدة كلية في المنهج العلمي قديمًا وحديثًا، تقوم على التحقق والنقد قبل التسليم. ولأنّ الانفتاح الحقيقي يتطلب "عقلًا ناقدًا" يرفض القبول الساذج لكل ما يطرح في الساحة الفكرية، ويلتزم بفحص المصادر وتمحيص الأدلة قبل تبني أي موقف، ففي ظل الانفجار المعلوماتي المعاصر، تزداد أهمية التثبت كصمام أمان ضد التضليل.

إن الباحث المنفتح أخلاقيًا يقتضي له ممارسة "الفلترية المعرفية"، فهو الذي يتجنب بناء تصوراته على "أنصاف الحقائق" أو المصادر المجهولة، بل يسعى دائمًا للوصول إلى الأصول والمنابع الأولى للفكرة. أما من الناحية الأكاديمية الصرفة، يتجلى هذا الأساس في "نقد المصادر" و"الأصالة العلمية"؛ فالأمانة العلمية تقتضي التثبت من صحة نسبة الأقوال لأصحابها، وتجنب النقل عن الوسائط دون الرجوع للأصول كلما أمكن ذلك، لضمان دقة السياق وسلامة الاستدلال"<sup>(78)</sup> كما أن التثبت يمنع الباحث من الاعتماد على المراجع الثانوية، ومن الوقوع في فخ "السرقة العلمية غير المقصودة" أو تشويه آراء الخصوم الفكريين عبر نقل مبتور أو محرف. علاوة على ذلك، يرتبط التثبت والتحقق بـ "المسؤولية الاجتماعية"؛ فالمنفتح الذي يتثبت قبل أن ينشر يساهم في بناء وعي جمعي سليم.

## سابعًا: الحوار بالحكمة

الحكمة هي "وضع الشيء في موضعه الصحيح"، والحوار بالحكمة هو أرقى تجليات الانفتاح الفكري من الناحية الأخلاقية والجمالية، والحكمة في الحوار تعني: اختيار اللغة الهادئة والمنطق الرصين والوقت المناسب لعرض الأفكار ومناقشة المخالفين. وأصل هذا المنهج قول الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125]، ويشرح الإمام الفخر الرازي أبعاد هذا التوجيه في تفسيره قائلاً: "الحكمة هي الكلام المقنع الذي يوافق الحق الصراح، والموعظة هي التي ترقق القلوب وتدفع العناد، والجدال بالتي هي أحسن هو الذي يترك الخصم بلا ضغينة في صدره"<sup>(79)</sup>. والقاعدة تصلح أيضًا لتوجيه الخطاب الفكري والتربوي الحديث، حيث يصبح أسلوب الحوار والحجة أساسًا في التأثير الاجتماعي والثقافي، بالتالي، الآية تؤسس لمنهج دعوي وعلمي متوازن يجمع بين الاعتبارات الفكرية والأخلاقية والعملية.

لذا فالحكمة في الحوار تتطلب أيضًا "فهم سياق المخالف": أي إدراك الدوافع والمقدمات التي انطلق منها الآخر، مما يسهل عملية التواصل المعرفي ويقلل من مساحات التصادم غير المبرر.

كما ينبغي أن يكون الحوار بالحكمة عبر استخدام "النقد البناء" بدلًا من "النقد الهدام"، فالباحث المنفتح بالحكمة يركز على مواطن القوة في عمل الآخر قبل الإشارة إلى مواطن الضعف، ويسعى للتكامل لا للتشنيع بالعثرات، وتوفير بيئة آمنة لتبادل الأفكار بعيدًا عن التشنيج الفكري أو الرغبة في الانتصار الوهمي، إن الحكمة هنا هي "الذكاء الأخلاقي" الذي يحول الخلاف إلى مادة للبناء والارتقاء.

علاوة على ذلك، تقتضي الحكمة تجنب "الخوض فيما لا ينفع": فالمنفتح الحكيم يوفر جهده للقضايا الكبرى والمنتجة، ويترفع عن الجدالات الفارغة التي تستهلك الوقت والجهد دون عائد معرفي، "فالحوار هو وسيلة العقل للتغلب على نوازع العنف"<sup>(80)</sup> والحكمة هي التي تضمن أن يظل هذا الحوار جسرًا للوصول لا معولًا للفصل، كما يتطلب لغة عالمية مشتركة تحترم الخصوصيات وتؤكد على القيم الإنسانية الكبرى، مما يجعل الانفتاح الفكري أداة للسلم العالمي.

المطلب الثالث: المسؤولية الفكرية في التعامل مع المعرفة.

تعني المسؤولية الفكرية: الالتزام الأخلاقي والاجتماعي الذي يحمل المفكر على مراعاة مآلات أفكاره ونتائج انفتاحه على النسق القيمي للمجتمع، فالانفتاح ليس فعلًا عبثيًا أو مجرد استعراض للعضلات الذهنية، بل هو أمانة تقتضي تقديم ما ينفع الناس ويدفع بعجلة الرقي الإنساني.

وأصل هذا المبدأ في الإسلام قول النبي ﷺ: «كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع»<sup>(81)</sup>، فهذا الحديث يحمل توجيهاً عميقًا للمسؤولية الفكرية للفرد والمجتمع، فهو يحذر من نقل الأخبار دون تمحيص، ويقرن الكذب بنقل كل ما يُسمع دون تثبت، ويؤصل لقاعدة أساسية في التعامل مع المعلومات بالتحقق قبل النشر، قال ابن القيم: "الكلمة مسؤولة، وهي من أعظم ما يُحاسب عليه العبد"<sup>(82)</sup>.

كذلك يؤكد على دور الإنسان في ضبط فكره وكلماته، بما يضمن استقامة الرأي وسلامة المجتمع من الشائعات والأفكار المغلوطة.

وبذلك، يصبح نقل الخبر مسؤولية أخلاقية وفكرية، وليست مجرد فعل تلقائي، فهو يربط بين الفكر والسلوك، إذ أن الانقياد لكل ما يُسمع دون تمحيص قد يؤدي إلى تحريف الحقائق وارتكاب الظلم، كما يُرشد الحديث الأفراد إلى ممارسة النقد والتحليل قبل قبول أي معلومة، وهو منهج ضروري في العلوم والمعارف المعاصرة أيضًا، لذا يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الكلمة أمانة عظمى يسأل عنها صاحبها بقوله: "فكل من أتبع قولًا بغير هدى من الله، أو دعا إليه وهو لا يعلم عاقبته وتأثيره في الخلق، فقد فرط في أمانة العقل وخان مقتضى العلم"<sup>(83)</sup>. وهذا التأصيل يضع المفكر في مواجهة دائمة مع ضميره قبل مواجهة الجمهور.

تتجلى المسؤولية الفكرية في التراث الإسلامي بوصفها "أمانة البلاغ" التي تفرض على العالم مراعاة حال السامع ومآل الكلمة، وهي قيمة أخلاقية جعلت من الانفتاح المعرفي فعلًا موزونًا بميزان المصلحة العامة.

إن الكذب في الفكر خيانة عظمى، "فلا آفة على العلوم وأهلها أضر من الكذب، فمن كذب في مسألة أو نقل قولًا على غير وجهه فقد أضرع أمانة الله في عقله، وأفسد الطريق على من بعده"<sup>(84)</sup>، لذا فإن المسؤولية الأخلاقية تفرض على الباحث المعاصر دقة متناهية في الاقتباس وعزو الآراء، لضمان سلامة "السلسلة المعرفية" التي ينتهي إليها.

حتى أننا نجد "المسؤولية عن وعي الأمة" في تاريخ المسلمين كانت تتقدم على "شهوة الإرسال الفكري"، يبرز هذا بوضوح في موقف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حين أرشد المفكرين والعلماء إلى ضرورة تدقيق الخطاب

ليناسب عقول المتلقين، حيث قال: "حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟"<sup>(85)</sup> فهذا النموذج التأسيسي يضع حجر الزاوية للمسؤولية الفكرية؛ فالمنفتح الذي يطرح أفكارًا معقدة أو غريبة في سياقات غير مهيأة لها يرتكب خطأ أخلاقيًا يتمثل في "التضليل غير المقصود".

وفي الطبقات المتقدمة من تاريخ المذاهب، نجد أن الإمام محمد بن الحسن الشيباني، صاحب الإمام أبي حنيفة، كان يجسد المسؤولية الفكرية في "التراجع عن الرأي" فور ظهور مآلات سلبية له على حقوق الناس. يروى أنه وضع مؤلفات في "الحيل الفقهية" ثم لم يلبث أن شدد في ضوابطها لئلا يتخذها الظلمة ذريعة لإسقاط الواجبات؛ حيث ذكر في مراجعته: "إن العلم أمانة، ومن الأمانة أن تحمي المستضعفين بفتواك، ولا تفتح بابًا للفتنة يضر ببيضة الإسلام"<sup>(86)</sup>.

إن هذه المسؤولية تفرض على المفكر "الرقابة الذاتية" على إنتاجه، والتأكد من أن انفتاحه على المخارج القانونية أو الفكرية لا يؤدي إلى هدم الأصول الأخلاقية للمجتمع.

وحيثما انفتح المسلمون على علوم اليونان، برزت المسؤولية الفكرية لدى علماء الكلام والفلاسفة في كيفية "توطين المعرفة"، فيذكر أبو الحسن الأشعري في سياق مسؤوليته عن وحدة الصف الفكري أن الانفتاح على المنطق الأرسطي يجب أن يخدم العقيدة ويقوي الحجة دون تشتيت العامة؛ حيث يقول: "إن من واجب صاحب العلم أن يصون عقول المسلمين عما يشوش عليهم يقينهم، وأن يستعمل الفكر في دفع الشبهات لا في خلقها"<sup>(87)</sup>، فالمسؤولية تقتضي تحويل الانفتاح إلى "أداة دفاع وبناء" وليس مجرد "ترف ذهني" يثير البلبلة.

"إن العلماء المسلمين كانوا يشعرون بمسؤولية أخلاقية تجاه الحقيقة الرياضية والطبيعية، مما جعلهم يصححون أخطاء بطليموس وجالينوس بكل نزاهة، معتبرين أن إظهار الحق مسؤولية كبرى أمام الخالق"<sup>(88)</sup>.

وبناءً على هذا: "فإن الانفتاح الحقيقي هو الذي يجعلك تتقن لغة الآخر لتفهمه وتجادله بلسانه، مع الحفاظ على لغتك كوعاء لهويتك، والمسؤولية هي ألا تهزم نفسيًا أمام بريق الوافد"<sup>(89)</sup>، وهذا النوع من المسؤولية يسمى اليوم "المقاومة الفكرية" أو "السيادة المعرفية".

كما ينبغي الربط بين المسؤولية وبين الابتكار النافع، وذلك عبر توجيه الانفتاح نحو "قضايا التنمية المستدامة والعدالة العالمية، فالعلم الذي لا يخدم بقاء الإنسان وكرامته هو علم يفتقر للمسؤولية الأخلاقية"<sup>(90)</sup>، من خلال تصحيح المفاهيم المغلوطة التي يروجها الآخرون، وفضح التحيزات الكامنة في الخطاب الاستشراقي، وتقديم رواية بديلة تتسم بالعدل والموضوعية، وهذا الدور يمثل "الواجب الأخلاقي" للمثقف المنفتح في الدفاع عن الحقيقة الحضارية. لأن المنفتح المسؤول هو الذي يوازن بين "حق التعبير" وبين "واجب البناء"؛ فلا يطرح من الأفكار ما يثير الفتن العنثية أو يهدد السلم الاجتماعي دون ضرورة معرفية قاهرة، فإن هذه المسؤولية تفرض نوعًا من "الرقابة الذاتية" التي تسمو على الرقابة الخارجية.

كما "تقتضي المسؤولية الفكرية من الباحث المنفتح أن يوازن بين حرية البحث العلمي وبين المبادئ الأخلاقية للمجتمع، لضمان ألا يكون انفتاحه معوّلًا لهدم الثوابت التي تقوم عليها الهوية الوطنية"<sup>(91)</sup>. فالباحث المسؤول هو الذي يسعى دائمًا لترجمة انفتاحه الفكري إلى حلول عملية للمشكلات التي تواجهه واقعه، مبتعدًا عن الغرق في التنظيرات المجردة التي لا طائل منها.

علاوة على ذلك، ترتبط المسؤولية بـ "الشفافية المعرفية": فالمنفتح المسؤول يفصح عن منطلقاته وانتماءاته ليكون القارئ على بينة من سياق الفكرة، فهي تمنح الفكر "شريعته الأخلاقية"، "لأن الانفتاح بلا مسؤولية هو تسبب فكري، والمسؤولية بلا انفتاح هي انغلاق مستبد، والجمع بينهما هو الذي يحقق الرشد العقلي"<sup>(92)</sup>.



## المبحث الثالث: الأبعاد الثقافية للانفتاح الفكري

## المطلب الأول: دور الثقافة الإسلامية في تشكيل الوعي الفكري.

لقد كان الوعي الفكري في المنظور الإسلامي ما هو إلا حالة من الإدراك العميق للذات والكون، ترتكز على مرجعية الوحي وتتفاعل مع الواقع، من خلاله استطاعت الثقافة الإسلامية صياغة عقلية قادرة على الجمع بين عالم الغيب وعالم الشهادة، مما خلق توازنًا فريدًا في الشخصية المسلمة التي ترفض الانكفاء على الذات أو الذوبان في الآخر. كان هذا انطلاقًا "من العقيدة الإسلامية هي التي منحت العقل المسلم قدرته على الرؤية الكلية الشاملة، وحررته من قيود الأساطير والأوهام التي كبلت العقول قرونًا طويلة"<sup>(93)</sup>.

لقد تشكل الوعي الأول في صدر الإسلام من خلال التحول الجذري في "الرؤية الكلية" التي جاء بها الإسلام، على عكس ما كان موجودًا قبله، فحينما سمع العربي في كتاب الله تعالى تلك النداءات التي تخاطب بني البشر دون تمييز من عرق أو جنس أو لون أو عقيدة، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الحجرات: 13]، وقول النبي ﷺ في حجة الوداع: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ، كُلُّكُمْ لِأَدَمَ، وَأَدَمٌ مِنْ تُرَابٍ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ أَعْجَبِيٍّ، وَلَا لِأَعْجَبِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ، إِلَّا بِالْتَّقْوَىٰ»<sup>(94)</sup>. هذه النداءات وغيرها كثير، من خلالها أدرك العربي الذي كان أسيرًا للعصبية القبلية والأفاق المحدودة، أنه انتقل بفضل الثقافة الجديدة إلى رحاب العالمية والعدل، ولقد تجلّى هذا في عدة مسارات:

## أولاً: نموذج الوعي السياسي والشورى.

ففي العهد النبوي والخلفاء الراشدين، تجلّى الوعي الفكري في التفريق بين "قدسية النص" و"بشرية الاجتهاد". فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يراجعون القائد ويسألونه بناءً على وعيهم بحقوقهم التي قررتها الشريعة الإسلامية، ويبرز هنا موقف الصحابة في قصة غزوة بدر حينما قال الخُباب بن المنذر رضي الله عنه للنبي ﷺ: «أهذا منزلٌ أنزلك الله، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟» قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: فإن هذا ليس بمنزل...<sup>(95)</sup> وكلام الصحابي الجليل يُعد نموذجًا رفيعًا للوعي السياسي في الدولة النبوية؛ إذ ميّز الصحابي بين ما هو وحيٌّ مُلزم وما هو اجتهاد بشري قابل للنقاش، كما تكشف عن ترسيخ مبدأ الشورى، حينما أتاح النبي ﷺ المجال للرأي الآخر وقَبِلَ الحُجَّةَ العملية دون حرج، وأن إدارة الدولة تقوم على الكفاءة وتبادل الخبرة. وأخيرًا، ثم كانت استجابة النبي ﷺ لتؤسس لقاعدة مهمة مفادها: أن القرار السياسي الرشيد ثمره حوارٍ واعٍ يجمع بين الشرعية والكفاءة.

ثم في عصر الخلفاء، وخاصة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لما كثر المال في زمنه رضي الله عنه قال: كيف نقسم هذا المال؟ فقال له بعضهم: لو دُونت ديوانًا كما يفعل أهل فارس والروم، فدَوّن الدواوين، وفرض العطاء على السابقة في الإسلام»<sup>(96)</sup>. ومما يثبت عقلية المسلم الفذة، اجتهاد عمر رضي الله عنه في "أراضي الخراج" حين قال: «إن قسمتها بينكم لم يكن لمن بعدكم شيء، ولكن أقرها في أيدي أهلها، ويكون خراجها فيئًا للمسلمين»، وفي رواية: «لو لا آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خير»<sup>(97)</sup>. فعمرو رضي الله عنه لم يكتفِ بالظواهر، بل غاص في مقاصد الشريعة لتحقيق المصلحة العامة، وهو ما يمثل ذروة النضج الفكري في إدارة الدولة وتطوير مؤسساتها وفق حاجة الزمن.

ثم كان تعريب الدواوين في عهد الأمويين ليرسخ للغة العربية كلغة مهيمنة على الثقافة، ومن بعدها صك الدينار العربي الذي يؤسس للاستقلال المالي والاقتصادي، بعدما كان معتمدًا على خبرة الفرس والروم.



لقد تطور العقل العربي وانفتح على كل الثقافات، وأدار هذا الاختلاف باحترافية ووعي مستفيداً من تجارب غيره دون الانسلاخ من هويته.

### ثانياً: نموذج الوعي الاجتماعي (المواخاة)

تُعد قصة "المواخاة" بين المهاجرين والأنصار في المدينة المنورة أول تطبيق عملي لتشكيل وعي جمعي يتجاوز الدم والنسب إلى "رابطة الفكرة والقيمة"، هذا الوعي هو الذي حذى بإذن الله المجتمع الإسلامي الناشئ من الانهيار أمام الضغوط الاقتصادية والعسكرية، حيث تحولت الفردية غير المنضبطة إلى الجماعية المنضبطة بقيم الإيثار والمسؤولية المشتركة. هذا التحول "كان تنظيمًا دقيقًا للمجتمع الجديد، فاستهدف صهر العصبية القبلية في بوتقة العقيدة، وإقامة توازن اقتصادي واجتماعي يقوم على الإيثار لا على مجرد المساعدة"<sup>(98)</sup> وبذلك ترسخ وعي يجعل الفرد يرى ذاته في مرآة المجتمع، مما يثبت أن المواخاة لم تكن مجرد إيواء مادي، بل كانت إعادة صياغة فكرية لمفهوم الملكية والمسؤولية الجماعية.

### ثالثاً: الوعي العلمي والمنهج النقدي في العصور الزاهية

لقد تميزت العصور الزاهية للحضارة الإسلامية بوعي علمي رفيع ومنهج نقدي متقدم، فإلى جانب أن الفكر الإسلامي نقل عن السلف، فإنه قد دمج بين الاستقراء والتجربة في العلوم الطبيعية والرياضية والطبية، ومن الأمثلة البارزة: ابن سينا في الطب والفلسفة، والخوارزمي في الرياضيات، حيث اعتمدوا على منهج الملاحظة الدقيقة والمنطق التجريبي، بعكس المنطق اليوناني، مما جعل المنطق وسيلة لفهم العالم لا مجرد أدوات للجدل النظري، مثال: ابن سينا في الطب، الذي وظف المنطق لتفسير التشخيص والدواء وربط السبب بالنتيجة، كذلك أسس علماء المسلمين قواعد التصنيف العلمي والمصادر الموثوقة. أما في مجال العلوم النظرية، فقد برزت نماذج ميزت بين الشريعة والفلسفة اليونانية، كابن رشد، وأبي حامد الغزالي، وابن تيمية، حيث أكدوا أن العقل والشرع لا يتعارضان، بل العقل أداة لفهم النصوص الشرعية وتوضيح مبادئها، كما قدّموا منهجاً نقدياً يعتمد على البرهان العقلي والتحليل المنطقي، مع احترام نصوص الشريعة.

هذه النماذج وغيرها كثير، أثبتت قدرة الحضارة الإسلامية على الفصل بين العلوم النظرية والشرعية دون إسقاط أحدهما على الآخر، وهو مثال على وعي فكري شامل يجمع بين الدين والعقل والتجربة، كما أن أعمال وتراث علماء المسلمين أثرت لاحقاً على الفكر الغربي في عصر النهضة، خاصة في المدارس اللاهوتية والفلسفية.

إن من أعظم أدوار الثقافة الإسلامية أنها جعلت من الأخلاق كإطار للوعي الفكري، لتوازن بين المادة والروح، حين منعت "تغول المادة" على حساب "القيم"، ففي تاريخ المسلمين الأوائل، كان التاجر المسلم يمثل "داعية" بسلوكه قبل قوله، لأن وعيه الفكري كان قد تأسس على أن الاقتصاد وسيلة لا غاية، وأن الأمانة جزء من الهوية الثقافية. وهذا يؤكد أن الثقافة الإسلامية تقوم على أساس الجمع بين العلم والعمل، وبين الفكر والأخلاق، فلا قيمة لعلم لا يثمر سلوكاً سوياً، ولا فكر ينفصل عن واقع الأمة وأمالها"<sup>(99)</sup>.

### رابعاً: نموذج الوعي في مواجهة التيارات المنحرفة

عندما ظهرت التيارات الباطنية والفلسفات التي حاولت خلخلة البناء العقدي للأمة، برز الوعي الفكري الدفاعي أولاً، ثم تلاه الردع العسكري، حيث قام علماء الإسلام مثل الإمام أحمد بن حنبل وبلالته في فتنة خلق القرآن، وكذلك أبي حامد الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" وشيخ الإسلام ابن تيمية في "درء تعارض العقل والنقل" بحماية العقل المسلم من الاغتراب، مما حافظ على وحدة النسيج الثقافي للأمة أمام رياح الفتن الفكرية.



ومع دخول عصر التغريب، بدأت محاولات خلخلة هذا الوعي عبر استيراد أنماط فكرية غريبة عن البيئة الإسلامية، مما أدى إلى حالة من الازدواجية الثقافية، هنا برز دور العلماء والمفكرين في استعادة "الثقة الثقافية" بالذات وتجديد الخطاب الفكري، فمعركة الوعي تتمحور حول المفاهيم والمصطلحات، فهي معركة كشف التضليل الفكري. إن استحضار نماذج التاريخ الإسلامي، من تنظيم عمر للدولة إلى نقد ابن حزم للمذاهب، ومن تجارب الغزالي الروحية إلى منهج ابن خلدون في العمران، يوضح أن الثقافة الإسلامية تمتلك "جهاز مناعة فكرياً" ذاتياً. هذا الجهاز هو الذي يضمن للأمة عدم الذوبان في الآخر، مع الحفاظ على الانفتاح الواعي الذي يأخذ النافع ويطرح الضار.

**المطلب الثاني: أثر العولمة الثقافية في الانفتاح الفكري.**

تعد العولمة الثقافية واحدة من أبرز الظواهر المعاصرة التي أعادت صياغة المفاهيم الفكرية والاجتماعية في المجتمعات الحديثة، فهي تمثل حالة من التدفق الحر للأفكار، والقيم، والمعلومات عبر الحدود الوطنية، مما أوجد بيئة خصبة للانفتاح الفكري، لكنها في الوقت ذاته وضعت الهويات الثقافية أمام تحديات مصيرية، فأثر العولمة في الانفتاح الفكري يتأرجح بين إثراء الوعي الإنساني بالقيم العالمية، وبين مخاطر التنميط الثقافي الذي قد يؤدي إلى استلاب الهوية.

وتبدأ العولمة الثقافية من نقطة التفاعل بين الشعوب، حيث تتلاشى المسافات بفضل الثورة التكنولوجية، مما يتيح للفرد المعاصر فرصة الاطلاع على تجارب إنسانية مغايرة. هذا الاطلاع ليس مجرد ترف معرفي، بل هو محرك أساسي للانفتاح الفكري الذي يتجاوز الأطر التقليدية الضيقة.

حيث تعمل "العولمة الثقافية على اختراق الخصوصيات الثقافية، وتسعى إلى تعميم نموذج ثقافي واحد يرتكز على قيم الاستهلاك، مما يضع الوعي الفكري في حالة من الصراع بين التمسك بالأصل والانفتاح على العصر"<sup>(100)</sup>.

لكن من الجوانب الإيجابية للعولمة الثقافية أنها كسرت احتكار المعرفة، ومنحت العقل البشري أدوات نقدية جديدة. فالانفتاح الفكري الناتج عن العولمة مكن المجتمعات من الاستفادة من المنجزات العلمية والحقوقية العالمية، مثل مفاهيم حقوق الإنسان، والعدالة الاجتماعية، وهي قيم رغم عالميتها، إلا أن العولمة ساهمت في جعلها جزءاً من النقاش الفكري المحلي.

#### • مخاطر الانفتاح غير المنضبط (الاستلاب الفكري)

على الرغم من الفرص التي يتيحها الانفتاح الفكري، إلا أن العولمة الثقافية تحمل في طياتها نزعة "الهيمنة، حين أدت إلى خلق حالة من الاعتراّب الفكري، حيث أصبح الفرد يستهلك ثقافة غيره ويعيش في واقع يرفضه، مما أنتج جيلاً يعاني من انقسام بين واقعه المحلي وتطلعاته المتأثرة بالنموذج الغربي"<sup>(101)</sup>.

كما أن التدفق المعلوماتي غالباً ما يكون في اتجاه واحد (من الشمال إلى الجنوب)، مما قد يحول الانفتاح إلى نوع من التبعية الفكرية، حيث يتبنى الشباب قيم الرفاه والاستهلاك دون تمحيص، مما يؤدي إلى ما يسميه البعض "تسطيح الوعي"، وهذا النوع من التغيير له بالغ الأثر في الوعي الاجتماعي.

لكن يبقى الدور الجوهري للثقافة في ظل العولمة هو بناء "الوعي النقدي"، فالانفتاح الفكري المثمر هو الذي يستند إلى أرضية صلبة من الهوية، بحيث يتم استقبال الوافد الثقافي وإخضاعه لمشرط الفحص والتحليل. "فمعركتنا الحقيقية مع العولمة ليست في الانغلاق عنها، بل في امتلاك أدوات نقدها، فالوعي الفكري المعاصر هو الذي يحسن التعامل مع التدفق المعلوماتي بعقلية المنتج لا المستهلك"<sup>(102)</sup>.

هذا الوعي النقدي هو الذي يحيي المجتمعات ويجعل الانفتاح وسيلة للتطور لا للتدوير، حيث تصبح الثقافة المحلية قادرة على "توطين" الأفكار العالمية بما يتوافق مع منظومتها القيمية.

كما لا يمكن الحديث عن أثر العولمة في الانفتاح الفكري دون التطرق إلى "الفضاء السيبراني"، فمنصات التواصل الاجتماعي خلقت فضاءً عامًا عالميًا، حيث يتفاعل الشباب من مختلف الثقافات لحظيًا، وهذا التفاعل أدى إلى تآكل سلطة "الرقيب" التقليدي، ومنح الفرد استقلالية فكرية أكبر، لكنه وضعه أيضًا أمام تحدي "التضليل المعلوماتي" وفقدان التركيز الفكري.

إن الانفتاح الفكري الرقبي يتطلب نوعًا جديدًا من "التربية الثقافية" التي تمكن الأفراد من التمييز بين المعرفة الحقيقية وبين الضجيج المعلوماتي. كما أن العولمة هنا تعمل كعامل تحفيز للعقل لبيحث عن الحقيقة في مصادر متعددة، مما ينمي روح التسامح وقبول الاختلاف.

إن أثر العولمة الثقافية في الانفتاح الفكري هو أثر مزدوج؛ فهو يمنحنا مفاتيح الرقي الحضاري وتوسيع آفاق الوعي الإنساني، لكنه يطالبنا في الوقت ذاته بوعي يقظ يحفظ خصوصيتنا، والانفتاح الفكري الحقيقي لا يترك الأبواب مشرعة للعواصف، إنما يبني عقولًا قادرة على الاختيار والتمييز.

وهذا يؤكد الحاجة إلى ثقافة إسلامية وعربية معاصرة تستوعب منجزات العولمة (كالعلم والتنظيم وحقوق الإنسان)، وتلفظ مساوئها (كالإباحية، والمادية المفرطة)، بهذا التوازن، يتحول الانفتاح من كونه تهديدًا للهوية إلى كونه رافدًا لها، ليكون مجتمعنا شريكًا في صناعة الوعي العالمي، لا مجرد هامش عليه.

#### المطلب الثالث: دور المؤسسات التعليمية والثقافية في ترسيخ الانفتاح المسؤول.

تؤدي المؤسسات التعليمية والثقافية دور الحارس القيمي والموجه الفكري في بناء شخصية الفرد، خاصة في ظل أمواج الانفتاح العالمي التي تفرزها العولمة، فمفهوم "الانفتاح المسؤول" يمثل المعادلة الصعبة التي تجمع بين استيعاب منجزات العصر وبين الحفاظ على المرتكزات والثوابت للمجتمع، وفي هذا السياق، تبرز المؤسسة التعليمية (المدرسة والجامعة) والمؤسسة الثقافية (المكتبات، والمراكز الفكرية، والإعلام) كأدوات استراتيجية لصناعة وعي يقظ يُحسن الاختيار ويميز بين الغث والسمين.

ويبدأ تشكيل الوعي المسؤول من قاعات الدراسة، إذ يتجاوز التعليم دور "التلقين" إلى دور "التكوين"، حيث الانفتاح المسؤول يعني تزويد الطالب بمهارات التفكير النقدي التي تجعله قادرًا على التعامل مع الأفكار الوافدة دون استلاب أو انكفاء. لذا، فإن المناهج الدراسية مطالبة اليوم بأن تكون نوافذ مطللة على العالم، شريطة أن تكون الجدران التي تحمل هذه النوافذ هي جدران الهوية والقيم الأصيلة.

كما يتجلى دور المناهج والمدرسة في ترسيخ الانفتاح المسؤول في تعليم الناشئة قيم التسامح والتعايش، مع تأكيد الاعتزاز بالذات الحضارية، فالانفتاح الذي لا يستند إلى هوية قوية يتحول إلى ذوبان، بينما الانغلاق الذي يرفض الآخر يؤدي إلى الجمود.

وإلى جانب المؤسسة التعليمية، تأتي المؤسسات الثقافية والإعلامية لتكتمل بناء صرح الوعي، حيث يكمن دور هذه المؤسسات في تحويل الثقافة من مادة نخبوية إلى سلوك مجتمعي يعزز المسؤولية الفردية تجاه ما يُنشر ويُستهلك من أفكار. "فالانفتاح المسؤول يتأسس على مبدأ الائتمان، والمثقف والمؤسسة الثقافية مؤتمنون على عقول الجيل، ومطالبون بتقديم نموذج فكري يزاوج بين الإبداع والالتزام الأخلاقي"<sup>(103)</sup>.

كما أن المراكز الثقافية التي تتبنى الحوار الهادف وتفتح آفاق النقاش حول القضايا المعاصرة تساهم في تقليص فجوة الاغتراب الفكري، وتجعل من الانفتاح أداة للتطور الحضاري لا وسيلة للهدم القيمي.

كذلك يواجه الانفتاح المسؤول تحديات كبرى، أبرزها الموجات العاتية من المحتوى الرقمي الذي لا يعترف بالحدود أو القيم. هنا تبرز أهمية "التربية الإعلامية" كجزء أصيل من المنهج التعليمي والثقافي، لتدريب الأفراد على نقد المحتوى وتفكيك الأيديولوجيات المبطنة. " فحماية المجال العام من الاختراق الثقافي تتطلب مؤسسات تعليمية وثقافية تدرك أن التجديد لا يكون بقطع الصلة مع الماضي، بل بإعادة قراءة الماضي بروح العصر، وبناء انفتاح يؤمن بالندية لا بالتبعية"<sup>(104)</sup>.

هذا التكامل يضمن تحويل الانفتاح من حالة عفوية قد تضر بالنسيج الاجتماعي إلى خطة عمل وطنية تعزز من مكانة الوطن في المشهد الثقافي العالمي، ولتحويل هذه الرؤية إلى واقع عملي، ينبغي على المؤسسات القيام بالآتي:

- إدراج مهارات النقد الفكري: بحيث لا يقبل الطالب فكرة إلا بعد عرضها على ميزان العقل والقيم.
- تفعيل الدوائر الفكرية: التي تجمع بين الأكاديميين والشباب لتقريب وجهات النظر ومناقشة تحديات العصر بوضوح.

إن ترسيخ الانفتاح المسؤول هو مهمة لازمة تقع على عاتق المؤسسات التعليمية والثقافية، فالهدف النهائي هو بناء إنسان يمتلك "عقلاً منفتحاً" يرحب بكل نافع، و "قلباً ثابتاً" يعتز بانتمائه، و "إرادة واعية" ترفض التبعية.

والمؤسسات التي تنجح في هذه المهمة هي التي تقدم للمجتمع جيلاً قادراً على الحوار مع العالم بلغة وثيقة، والمساهمة في الحضارة الإنسانية بتميز وأصالة، فالمستقبل لمن يملك الوعي المسؤول والقدرة على الموازنة بين روح العصر وجوهر القيم، ليكون الانفتاح جسراً للعبور نحو الريادة، لا نفقاً لضيق الهوية.

المبحث الرابع: قبول الآخر في ضوء أخلاقيات الانفتاح الفكري

المطلب الأول: مفهوم قبول الآخر في الفكر والثقافة الإسلامية.

يعبر مفهوم "قبول الآخر" في المنظور الإسلامي عن حالة من الاعتراف الوجودي والحقوق بالتعددية البشرية، واعتبار الاختلاف آية من آيات الحكمة الإلهية التي تقتضي التعارف لا التصادم، والقرآن الكريم يؤصل لهذا المبدأ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَاؤُنَّ مُحْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ (هود: 119\_120)، فالآية تفيد أن الله سبحانه لو أراد لجعل الناس جميعاً على دين واحد واعتقاد واحد، لكن حكمته اقتضت أن يكون بينهم اختلاف في الأجناس والألوان والعقائد والأفكار، ليمتيز الحق من الباطل، ويظهر أهل الهدى من أهل الضلال.

كذلك قال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]، فقد ذكر المفسرون أن التكريم "يشمل جميع بني آدم بالعقل، والنطق، وتسخير ما في السماوات والأرض لهم، مما يدل على عموم الكرامة"<sup>(105)</sup> كما يعني "تفضيل الإنسان على كثير من المخلوقات، بما أُعطي من خصائص وقدرات"<sup>(106)</sup> كذلك تشمل الكرامة "البرّ والفاجر، فهي كرامة أصلية للإنسان، تجلت في فعل رسول الله ﷺ فعن سهل بن حنيف وقيس بن سعد رضي الله عنهما قالوا: مرّت جنازة على النبي ﷺ فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال ﷺ: «أليست نفساً؟»<sup>(107)</sup>، كذلك ترشد السنة إلى الإحسان الأدبي والاجتماعي لغير المسلم، وأن هذه الميزة لا تُسلب إلا باعتبارات شرعية خاصة"<sup>(108)</sup>.

ولا شك أن هذا التكريم يفرض حقوقاً طبيعية للأخر يجب صيانتها، قال الجصاص في أحكامه: "إن حق الأدي في الحياة والأمان والكرامة حق ثابت بأصل الخلقة، والعدل واجب مع كل أحد، والظلم محرم على كل أحد، ولا يحل بخس الناس حقوقهم بدعوى مخالفة الملة"<sup>(109)</sup>.

فالكرامة كرامة ذاتية تسبق أي تصنيف ديني أو عرقي، وهذه الآية من أعظم الأصول القرآنية في تقرير كرامة الإنسان مطلقاً، بغض النظر عن دينه أو لونه أو عرقه، فهي تؤسس لمبدأ قبول الآخر على أساس الإنسانية المشتركة، ومن هنا استدل العلماء على وجوب احترام الإنسان والتعامل معه بعدل وإنصاف، وهو أساس متين في مفهوم قبول الآخر في الفكر الإسلامي.

وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

(١٣)﴾ [الحجرات: 13]، يعد أساساً لمبدأ إنساني عالمي يقوم على وحدة الأصل البشري، مما يُسقط دعاوى التفاضل العرقي أو الثقافي، ويُرسخ قبول الآخر باعتباره شريكاً في الإنسانية، فالتنوع في الشعوب والقبايل ليس مدعاة للصراع، بل وسيلة للتعارف والتكامل الحضاري.

لأن التعارف يقتضي التعاون وتبادل المنافع، لا التنافس والتفاخر، كما أن الآية جاءت لنقض العصبية الجاهلية وترسيخ المساواة بين البشر، مبينة أن معيار التفاضل الحقيقي هو التقوى لا النسب، وهو ميزان أخلاقي جامع، ومن ثم فالآية تمثل أصلاً قرآنياً في بناء ثقافة قبول الآخر على أساس الكرامة والمساواة الإنسانية.

حتى أن القبول في الثقافة الإسلامية تجاوز مجرد "التحمل" ليصل إلى مرتبة "البر والقسط" والاعتراف بكرامة

الإنسان بوصفه مكرماً من الخالق، يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُوكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8].

ففي هذه الآية تقرير لمبدأ البر والعدل مع غير المسلمين المسلمين، وهو من أوضح أدلة قبول الآخر في الإسلام، قال السعدي: "إن البر يشمل الإحسان إليهم قولاً وفعلاً، وأن القسط هو العدل في المعاملة"<sup>(110)</sup>، ثم تتجاوز الآية حدود زمنها التي نزلت فيه "لتقرر قاعدة التعامل الدولي والاجتماعي مع غير المسلمين في كل زمان ومكان على أساس السلم، وأن الإسلام لا يمنع من الإحسان لغير المسلم، بل يأمر به إذا كان غير معتدٍ، لتُظهر سماحة الإسلام وعدالته"<sup>(111)</sup> في نص صريح في قبول الآخر والتعامل معه بالخير.

على أن قبول الآخر في البناء الفكري الإسلامي، ارتبط بمفهوم "عمارة الأرض"، وهو هدف مشترك يجمع البشرية قاطبة، وأن المقصد العام من الشريعة هو حفظ نظام العالم، وهذا النظام لا يستقيم إلا بالتعايش؛ يقول بن عاشور: "إن السماحة هي أولى صفات الشريعة وأكبر مقاصدها، ومعنى السماحة هو التسهيل في التعامل، والاعتراف بحق المخالف في ممارسة حياته وفق قناعاته ما لم يضر بالنظام العام"<sup>(112)</sup>.

فهذا التأصيل المقاصدي يجعل من قبول الآخر واجباً شرعياً وضرورة حضارية تضمن استقرار المجتمعات وتلاقح

معارفها.

ولقد تجسدت هذه الرؤية الفكرية في تاريخ المسلمين عبر نماذج تاريخية باهرة، بدأت من "صحيفة المدينة" التي وضعها الرسول ﷺ حين قدم إليها مهاجراً، والتي تعد أول وثيقة حقوقية تعترف بالتعددية السياسية والدينية، فكانت دستوراً للتعايش، حيث ورد فيها: "وإن اليهود أمة مع المؤمنين؛ لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، والنصح والنصيحة، والبر دون الإثم، وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين"<sup>(113)</sup>. فهذه العبارات أسست: "لمفهوم المواطنة القائم على الوحدة السياسية مع الاحتفاظ بالخصوصية الدينية، وهو نموذج لم تبلغه النظم القانونية العالمية إلا بعد قرون طويلة، وسبقت به الشريعة، على سائر الشرائع"<sup>(114)</sup>.

ثم كانت سير الصحابة الكرام ﷺ على ما رباهم رسول الله ﷺ وعلمهم، يشهد ما حفظه التاريخ لهم من مواقف قبولهم للآخر وحماية حقوق الأقليات الدينية، فحينما فتح المسلمون بيت المقدس كتب لهم الفارق ﷺ صحيفة كفلت لأهل القدس الأمن على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم دون إكراه على الدين، جاء فيها: «هذا ما أخذت عليه أهل الذمة من أهل القدس من أهل الكتاب من حرمة أنفسهم وأموالهم ودورهم وكنائسهم وصلبانهم وعبادتهم، وألا يقتلوا أحدًا منهم، ولا يهدموا كنيسة، ولا يخرجوا أحدًا من دياره، ولا يظلموا أحدًا، ولا يغيروا دينًا»<sup>(115)</sup>.

فهذه من أعلى الصور في ترسيخ مبدأ المواطنة المشتركة، ومن أقوى الأدلة في الفكر الإسلامي على أن قبول الآخر ليس مجرد مبدأ نظري، بل سلوك عملي مؤسسي، حين أصبح التعايش السلمي مرهونًا بالالتزام بالعهد والواجبات المترتبة على أهل الذمة، كما يُظهر النص حرص الخلفاء الراشدين على العدل والرحمة في إدارة شؤون المدينة المفتوحة، وحماية الإنسان بغض النظر عن دينه، فالعهد العمرية مثلت نموذجًا عمليًا لتطبيق مبادئ الإسلام في التسامح والاعتراف بالآخر. وانطلاقًا من هذه النصوص الشرعية، والمواقف التشريعية، وضع الفقه الإسلامي منظومة "عقد الذمة" و"الأمان" كأطر قانونية متقدمة لحماية حقوق الأقليات، وهي عقود تفرض على الدولة حماية المخالفين والدفاع عنهم، بما في ذلك تأمين حياتهم وأموالهم ومعابدهم وكافة خصوصياتهم.

وفي العصر الأموي، برز نموذج "الطبيب والمستشار من ديانات أخرى" في بلاط الخلفاء، حيث كان الانفتاح على الخبرات العلمية لغير المسلمين سمة بارزة، حيث يذكر ابن أبي أصيبعة في طبقاته عن الطبيب السرياني "سرجون بن منصور"<sup>(116)</sup> و"ابن أثال"<sup>(117)</sup> وكيف حظيا بثقة الدولة وإشرافهما على الدواوين والطب؛ حيث يقول: "كان معاوية بن أبي سفيان ﷺ يستعين بابن أثال النصراني في الطب والترجمة، ويقدمه في مجلسه، ولم يكن اختلاف الدين مانعًا من الاستفادة من علمه وخبرته في تدبير مصالح الناس"<sup>(118)</sup>.

ولا شك أن هذا القبول العملي يعكس ثقة الحضارة الإسلامية بذاتها وقدرتها على استيعاب الكفاءات البشرية كافة. "إن الثقافة الإسلامية في جوهرها ثقافة حوارية، وقبول الآخر ليس تنازلًا عن الهوية، بل هو تأكيد لمرونتها وقدرتها على القيادة الأخلاقية للعالم في ظل العولمة"<sup>(119)</sup>، وأنها حين ترسخ لقبول الآخر فإنها تؤسس لمبدأ "الأمن الحضاري"، الذي أصبح مطلبًا تنشده الأمم في عصرنا الحاضر.

### المطلب الثاني: الفرق بين قبول الآخر والتنازل عن القيم.

يمثل التمييز بين "قبول الآخر" و"التنازل عن القيم" الفارق الدقيق بين التسامح الواعي وبين الذوبان الثقافي؛ فالقبول هو فعل إرادي ينطلق من أرضية صلبة من الهوية، يقر بموجبه الإنسان بحق المخالف في الوجود والتعبير دون ضرورة الاقتناع بأفكاره. أما التنازل فهو تَخَلُّ تدريجي عن المبادئ الجوهرية تحت ضغوط العولمة أو الرغبة في المحاكاة، مما يؤدي إلى فقدان البوصلة المعرفية، "لأن الانفتاح الحقيقي هو حوار بين ذاتين تدرك كل منهما خصوصيتها، والقبول هو اعتراف بالتعددية لا بالتماثل، فإذا ما تماثلت الذات انقطع الحوار وصار استلابًا"<sup>(120)</sup>، فقبول الآخر يتطلب نقد الذات ونقد الآخر معًا، بينما التنازل يقتضي نقد الذات فقط وإعفاء الآخر من المساءلة.

### المرتكزات الأخلاقية للتمييز بين القبول والتنازل

يقوم الفرق بين المسارين على ثلاث مرتكزات أساسية: "المرجعية"، و"القصدية"، و"المآل".  
أولاً: من حيث المرجعية: يعتمد قبول الآخر على مرجعية أخلاقية ثابتة تبيح التعايش مع التنوع، بينما يعتمد التنازل على مرجعية متغيرة تتبع القوى المهيمنة، "فالقبول هو تواصل بين قيم متعارفة، والتنازل هو استبدال لقيم أصيلة بأخرى

دخيلة دون تمحيص، وهو ما يسعى في الأخلاق بفقدان الاستقلال الروحي<sup>(121)</sup>. إن الانتمائية في الفكر تقتضي حفظ الأمانة القيمة مع الانفتاح على الاجتهادات البشرية.

ثانيًا: من حيث القصدية: يهدف قبول الآخر إلى بناء "مشترك إنساني" يحفظ الحقوق، بينما يهدف التنازل غالبًا إلى الهروب من الصدام" أو كسب رضا الآخر على حساب المبدأ، والمسلم يتسامح وينفتح على الآخر ليعطيه ويأخذ منه في تبادل متكافئ، فالتسامح هو أن تترك للآخر حقه في دينه، لا أن تترك أنت دينك لترضيه، بينما التنازل عن الثوابت العقدية أو الأخلاقية ليس من التسامح في شيء، والفرق بينهما هو الفرق بين السعة والضيق.

ثالثًا: من حيث المال: فإن قبول الآخر يقوي النسيج الاجتماعي عبر الاحترام المتبادل، في حين أن التنازل يؤدي إلى اضطراب الهوية" وشعور الجماعة بالدونية، مما يولد ردود فعل عنيفة ومنغلقة مستقبلًا، ومعلوم "أن الشعوب التي تنازلت عن قيمها الجوهرية بدعوى الانفتاح تفقد قدرتها على الإبداع الحضاري، وتتحوّل إلى مجتمعات استهلاكية تفتقر للروح والمبادرة"<sup>(122)</sup>.

فعلى الصعيد التاريخي، قدم المسلمون نماذج فريدة في التمييز بين قبول الآخر ككيان اجتماعي وحقوق، وبين الثبات على المنظومة القيمية، قال أبو عمران الجوني: جاء يهودي إلى عمر رضي الله عنه بالشام، فقال: يا أمير المؤمنين، أهدأ في العدل؟ أخذتم كسبي وأنا قوي، حتى إذا ما كبرت سني، وضعف ركي، تركتموني أهلك ضيعة؟ «فقال عمر: ما أنصفناك، وفرض له فريضة، وأمر عامله أن يجريها شهرًا بشهر»<sup>(123)</sup>.

كما أسس المسلمون نظام الوقف الذي أتاح لغير المسلمين الاستفادة من المرافق العامة كالمدارس والمستشفيات، دون المساس بالحقوق الشرعية للمسلمين أو بالإطار الديني للمجتمع.

وفي الأندلس الإسلامية عاش أهل الذمة بحقوقهم الدينية والقانونية، وشاركوا في النشاط الاقتصادي والثقافي، بينما ظلت الشريعة الإسلامية المرجعية الأساسية<sup>(124)</sup>، كما شهدت مدارس بغداد والموصل قبول الطلاب غير المسلمين في التعلم، مع ضبط النشاط التعليمي ضمن الحدود الشرعية<sup>(125)</sup>. وقد برز ذلك أيضًا في استقبال البعثات الأجنبية والدبلوماسية في الدولة العباسية، حيث أمنت لهم الدولة الحقوق والإقامة، مع الحفاظ على سيادة الشريعة في القرارات الداخلية<sup>(126)</sup>.

كل هذه النماذج تظهر قدرة المسلمين على التوازن بين الانفتاح الاجتماعي والثقافي، والحفاظ على العقيدة والقيم والمبادئ، وتدل على أن الإسلام لم يرفض الاختلاف أو التنوع، بل وضع له ضوابط تحمي المجتمع من الذوبان في الثقافات الأخرى، كما تعكس هذه التجارب منهجًا عمليًا للتعايش مع الآخر، قائمًا على الاعتراف بالحقوق الإنسانية مع التمسك بالقيم الأساسية.

وفي الجانب الفكري فقد عكست التجربة الحضارية الإسلامية، وعيًا عميقًا بطبيعة العلاقة مع الآخر، قائمًا على الجمع بين الاعتراف بإنسانيته وحقوقه، وبين التمسك بالثوابت العقدية والقيمية، فلم يكن الاختلاف الديني أو الثقافي مانعًا من إقامة علاقات عادلة ومنظمة داخل المجتمع الإسلامي، بل نشأ عن ذلك نموذج متوازن يزاوج بين الانفتاح الحضاري والحفاظ على الهوية.

يظهر هذا المنهج بوضوح في موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع الكتب التي كان يصادفها من أهل الكتاب، فعن جابر رضي الله عنه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض الكتب، فقال: يا رسول الله، إنني أصبت كتابًا حسنًا من بعض أهل الكتاب قال: فغضب وقال: «أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيحدثونكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني»<sup>(127)</sup>.

ومن طريق الحسن البصري: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يا رسول الله، إن أهل الكتاب يحدثوننا بأحاديث قد أخذت بقلوبنا وقد هممنا أن نكتبها، فقال: «يا ابن الخطاب أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟ أما والذي نفس محمد بيده لقد جئتمكم بها بيضاء نقية، ولكني أعطيت جوامع الكلم، واختصر لي الحديث اختصاراً»<sup>(128)</sup>.

تجسد هاتان الروايتان الفصل بين التلقي العلمي أو الثقافي وبين الثوابت الدينية، وهو ما سمح للمسلمين بالاستفادة من علوم الأمم الأخرى دون المساس بالعقيدة، وتنعكس حرص الإسلام على التوازن بين الانفتاح الحضاري وحماية الهوية الدينية، مما شكل قاعدة للتعامل مع الثقافات المختلفة بأسلوب رشيد وعقلاني، كما يمثل هذا الموقف نموذجاً عملياً على أن الانفتاح لا يعني الذوبان، وأن التمسك بالوحي والعقل الصريح هو الضمان الحقيقي لاستقرار المجتمع الإسلامي.

إن التاريخ الفكري والعلمي للمسلمين يثبت أنهم كانوا قادرين على الحوار الحضاري، مع الحفاظ على إطارهم العقدي والاجتماعي، وتمييز المقبول من المرفوض عند التعامل مع الأفكار والثقافات الأخرى، وبذلك، يصبح المنهج الإسلامي في التعامل مع الآخر متوازناً، عملياً، ونقدياً، لا ينحرف عن الثوابت، ولا يوقف حركة الفائدة والتعلم، ويقدم دروساً قيّمة في إدارة الاختلاف الثقافي والديني بما يحفظ حقوق الجميع ويصون الهوية المجتمعية.

فخلاصة القول: إن الانفتاح الفكري الرشيد هو الذي يفتح النوافذ لتجديد الهواء دون أن يسمح للعواصف بهدم جدران البيت، وبدون ثوابت قيمية، يتحول القبول إلى سيولة معرفية تضعيف فيها الحقائق، وبدون قبول للآخر، يتحول الثبات إلى تحجر يقتل الحياة.

كما أن الجمع بين "الرسوخ في المبدأ" و"السعة في الخلق" هو الصيغة الذهبية التي ميزت الحضارة الإسلامية في أزهي عصورها، وهي المطلب الملج في واقعنا المعاصر، وأنه هو الضمان الوحيد أيضاً لبناء نهضة عربية وإسلامية قادرة على العطاء العالمي دون فقدان الذات.

**المطلب الثالث: إدارة الاختلاف الفكري والثقافي.**

تُعد قضية "إدارة الاختلاف الفكري والثقافي" من أدق القضايا الإشكالية في الفكر المعاصر، إذ لم تعد ترفاً ذهنياً، بل ضرورة وجودية للمجتمعات التي تسعى لتحقيق الاستقرار والنماء في ظل تدفقات العولمة الكاسحة وتداخل الفضاءات الحضارية.

إن الإدارة الرشيدة للتعددية تتطلب تجاوز المقاربات السطحية نحو رؤية علمية تجمع بين الفلسفي، والاجتماعي، والقانوني، وهو ما انبرى له المفكرون العرب عبر أطروحات نقدية تحاول بناء نموذج معرفي يتسق مع الخصوصية الثقافية والأفاق الكونية.

**أولاً: التأسيس المفاهيمي للإدارة الفاعلة للاختلاف**

تتجاوز "إدارة الاختلاف" المعنى الإجرائي البسيط لتصبح منظومة متكاملة تهدف إلى تحويل التباين من "عبء أمني" إلى "رصيد معرفي".

إنها القدرة على هندسة الفضاء العام بحيث يتسع لكافة التعبيرات الفكرية والثقافية دون إخلال بالثوابت الجامعة أو افتئات على حقوق الأقليات الفكرية، ويشير الفكر العربي المعاصر إلى أن جوهر الإدارة ليس "الصهر" بل "التنظيم"؛ «فإدارة الاختلاف لا تعني القضاء عليه، أو فرض رأي واحد على الجميع، بل تعني تنظيم العلاقات بين المختلفين بحيث يمكن تحويل الصراع إلى حوار وتعاون بنّاء»<sup>(129)</sup>.

إن هذا المفهوم يركز على الاعتراف بـ "حق الاختلاف" كقاعدة أولية، مما يستدعي بناء مؤسسات قادرة على استيعاب التدافع الفكري وضبطه ضمن أطر سلمية تحترم كرامة الإنسان.



### ثانياً: المنابع المولدة للاختلاف الفكري والثقافي

معلوم أن الاختلاف لا ينشأ من فراغ، بل هو نتاج تداخل معقد لمصادر معرفية وبيئية، يمكن حصرها في محورين

جوهرين:

#### المحور الأول: تباين المرجعيات المعرفية والأنطولوجية:

يُعد الصدام بين المرجعيات المتعالية (الدينية) والمرجعيات المادية (العلمانية) أحد أعمق مصادر الاختلاف في العصر الحديث. يرى الدكتور عبد الوهاب المسيري أن هذا التباين يمس جوهر تعريف "الإنسان" وموقعه في الكون، حيث يقول: «الفلسفة المادية تعمل على تفكيك مفهوم الإنسان وتفريغه من أبعاده الروحية، مما يولّد صراعات بين القيم الإنسانية التقليدية والقيم العلمانية الحديثة.»<sup>(130)</sup>

هذا الاختلاف المرجعي يفرض تحدياً على "إدارة الاختلاف" في إيجاد لغة مشتركة تجمع بين قداسة المبدأ ومرونة الواقع.

#### المحور الثاني: حركية الهوية الثقافية:

الثقافة ليست بنية جامدة، بل هي كائن حي يتنفس عبر التفاعل، وإن سُتت فقل الثقافة نظام رؤيوي يحدد التموّج من الآخر، و"نظام قيم يحدد تصورات الفرد عن العالم والآخر، وعندما تتقاطع ثقافات متعددة في فضاء واحد، فإن ذلك يولّد قوة هائلة من التفاعل والصراع والإبداع"<sup>(131)</sup>، مما يجعل التقاء الثقافات ميداناً للتوتر الخلاق.

#### ثالثاً: التحديات والمعوقات أمام الإدارة الرشيدة

تواجه إدارة الاختلاف في البيئة العربية والإسلامية المعاصرة جملة من العوائق التي تحول دون تحويل التنوع إلى ثراء، ومن أبرزها:

1- غلواء التطرف الأيديولوجي: يمثل الانغلاق اليقيني أكبر مهدد للسلم الفكري، حيث يتحول المخالف من "شريك في الحقيقة" إلى "عدو للحق"، فالتطرف يلغي المسافة الضرورية للإدارة والحوار.

كما لا يكتفي «التطرف الفكري بالاعتقاد، لكنه يسعى لفرض رؤيته على الآخرين، ويعتبر المختلف عدوًّا لا شريكاً»<sup>(132)</sup>.

2- عجز الأدوات المنهجية وضعف الحوار المؤسسي: حيث يعاني الواقع من غياب "أساسيات" واضحة للحوار، مما يجعل الاختلاف ينزلق سريعاً نحو الشخصنة والقطيعة، «فالحوار هو آلية معرفية للحلول المشتركة بين المتباينات الفكرية، لا مجرد تبادل كلمات»<sup>(133)</sup>.

3- ضغوط الهيمنة المركزية واختلال الموازين الثقافية: تؤدي محاولة فرض ثقافة "الأغلبية" أو ثقافة "القوة" كمعيار وحيد إلى شعور الآخر بالهميش، مما يولد "هويات قاتلة"، هذه «الهيمنة الثقافية تجعل من ثقافة مجموعة ما معياراً أدياً، وتهمش الثقافات الأخرى، مما يولّد صراعاً بين الأصالة والمعاصرة»<sup>(134)</sup>.

خاتمة البحث

في خاتمة هذا البحث أبيّن أهم النتائج والتوصيات كما يلي:

أولاً: أهم النتائج:

1- يُعد الانفتاح الفكري قدرة نقدية تتجاوز القبول السطحي للأفكار إلى التفاعل العميق، وهو ثمرة تطور تاريخي

وثقافي يضبط مسارات التفكير المعاصر.



2- كشفت الدراسة عن علاقة جدلية بين الفكر والثقافة والمعرفة؛ فالثقافة هي المحيط الذي يشكل أنماط التفكير ويضمن الاتزان الحضاري للهوية.

3- أثبتت النتائج أن الأخلاق الفكرية جسر بين الإدراك والقيم، مما يجعل التفكير مسؤولية أخلاقية تفرض التجرد من الهوى والالتزام بالموضوعية والإنصاف.

4- تقتضي المسؤولية الفكرية ضرورة المزج بين حرية التعبير والأمانة العلمية، واعتماد "الشك المنهجي" لفحص المنجزات الحضارية وتقييمها وفق موازين الشرع والعلم.

5- يُعد قبول الآخر في المنظور الإسلامي أصلاً يقوم على احترام التعددية وإدارة الاختلاف بأسلوب حوار يرفض الذوبان ويحفظ الخصوصية والسيادة القيمية.

6- خلص البحث إلى محورية دور المؤسسات التعليمية والثقافية في بناء "مناعة فكرية" لدى الناشئة لمواجهة ضجيج العولمة الرقمية وترسيخ الانفتاح المسؤول.

ثانياً: أهم التوصيات

1- إدراج مادة "الأخلاق المعرفية" كمتطلب جامعي لتعزيز مهارات النقد لدى الطلاب، وبناء جيل يمتلك أدوات منهجية تمنع التبعية وتحقق التوازن الوطني.

2- إطلاق مبادرة وطنية لتعزيز "المواطنة الرقمية الواعية" لتدريب الشباب على فحص المعلومات وإدارة الاختلاف، ومن ثم تحويل الفضاء السيبراني إلى منبر حوار منضبط.

3- دعم الدراسات البينية التي تدمج علوم الشريعة بالعلوم الإنسانية لتأصيل مفاهيم التعايش، وسد الفجوة بين التراث الإسلامي وبين الإشكالات الثقافية المعاصرة.

4- تفعيل الصالونات الثقافية لعقد حوارات دورية بين العلماء والشباب، مما يساهم في جسر الهوة بين الأجيال وتوفير بيئة آمنة للتساؤل المعرفي الرصين.

الهوامش والإحالات

(1) الزهراني، الانفتاح الفكري وعلاقته بالأمن الفكري: 45.

(2) شحاته، تعليم التفكير: 112.

(3) العتيبي، ضوابط الانفتاح الفكري في الإسلام: 78.

(4) عبد السلام، قضايا فكرية معاصرة: 56/1.

(5) عبد الرحمن، روح الحداثة: 89.

(6) كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية: 67/1.

(7) بدوي، موسوعة الفلسفة: 215/1.

(8) هذا المصطلح يُعد من أهم المصطلحات المعتمدة في علم النفس، ويقوم على تقسيم الشخصية الإنسانية إلى خمس سمات رئيسية، هي: الانفتاح على الخبرة، والضمير الحي، والانبساط، التوافق أو المقبولية، العصابية)، ينظر: كوستا وماكري، الشخصية في مرحلة الرشد: 45.

(9) كوستا وماكري، الشخصية في مرحلة الرشد: 45.

(10) السيف، العولمة وأثرها على الهوية: 156.



- (11) تايلور، الثقافة البدائية: 23/1.
- (12) إبراهيم، مدخل إلى علم النفس: 67/1.
- (13) الجوهرى، قضايا في علم الاجتماع الثقافي: 89/1.
- (14) عصفور، العولمة والثقافة: 73/1.
- (15) محمود، المدخل إلى الفلسفة: 52/1.
- (16) بدوي، مناهج البحث العلمي: 34/1.
- (17) أمين، نظرية المعرفة: 61/1.
- (18) شفيق، مناهج البحث في العلوم الاجتماعية: 77/1.
- (19) كون، بنية الثورات العلمية: 145/1.
- (20) علي، مجتمع المعرفة: 59/1.
- (21) شحاته، تعليم التفكير: 115/1.
- (22) الزهراني، الانفتاح الفكري وعلاقته بالأمن الفكري: 83.
- (23) الخشت، ثقافة الحوار: 67/1.
- (24) عبد الرحمن، روح الحداثة: 94/1.
- (25) جابر، استراتيجيات التدريس الحديثة: 143/1.
- (26) علي، مجتمع المعرفة: 72/1.
- (27) العتيبي، ضوابط الانفتاح الفكري في الإسلام: 121.
- (28) الجوهرى، قضايا في علم الاجتماع: 102/1.
- (29) الخشت، ثقافة الحوار: 89/1.
- (30) أمين، العولمة والتنمية: 76/1.
- (31) عصفور، العولمة والثقافة: 81/1.
- (32) كون، بنية الثورات العلمية: 152/1.
- (33) الغزالي، إحياء علوم الدين: 49/1.
- (34) ابن حزم، مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق: 72.
- (35) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 165/18.
- (36) الشاطبي، الموافقات: 212/4.
- (37) الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 34/1.
- (38) هو أبو علي حسن بن عبد الله بن مسكويه، توفي سنة: 421 هـ، ينظر: الزركلي، أعيان العلماء: 243/2.
- (39) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق: 41/1.
- (40) المسؤولية الإستمولوجية: هي التزام الفرد بضبط عملياته المعرفية وفق معايير الصدق والدقة والموضوعية، وتحمل نتائج أحكامه المعرفية في ضوء الأدلة والبراهين. كما تعني وعي الباحث بواجباته العقلية، كتحرّي الحقيقة وتجنّب التحيز والانحراف في التفكير، ينظر: زاغزبسكي، نظرية المعرفة الفضائلية: 112.



- (41) أمين، الأخلاق: 78/1.
- (42) بدوي، مناهج البحث العلمي: 52/1.
- (43) أبو داود، سنن أبي داود: 323/4. كتاب العلم، باب في طلب العلم لغير الله، ح(3664)؛ وصححه: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 271/1، ح(252).
- (44) العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود: 132/10.
- (45) القاري، مرقاة المفاتيح: 312/1.
- (46) الصنعاني، مصنف عبد الرزاق: 180/6، كتاب النكاح، باب الصداق؛ البيهقي، السنن الكبرى: 233/7، كتاب النكاح، باب كراهية المغالاة في الصداق؛ الطبري، جامع البيان: 314/8، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾؛ قال: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 242/2 والأثر ضعيف لانقطاعه.
- (47) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 531/1.
- (48) الغزالي، إحياء علوم الدين: 45/1.
- (49) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين: 98/1.
- (50) الذات المتورمة هي: الذات التي يسيطر عليها الغرور والكبر النفسي، فتتضخم مشاعرها تجاه نفسها على حساب التواضع والاعتدال، وتفقد القدرة على النقد الذاتي والتواضع أمام الحقائق والمعايير الموضوعية، ينظر: حمدان، علم النفس الاجتماعي المعاصر: 212.
- (51) عبد الرحمن، الحوار أفضًا للفكر: 82.
- (52) الانحياز التأكدي هو: ميل العقل البشري إلى البحث عن المعلومات أو تفسيرها بطريقة تؤكد المعتقدات أو الفرضيات المسبقة، مع تجاهل أو تقليل قيمة المعلومات المخالفة. يُعتبر من أبرز أخطاء التفكير التي تؤثر على الحكم الموضوعي في العلوم والفكر، ينظر: كوبرنيكوس، علم النفس المعرفي: 112.
- (53) السعيد، أخلاقيات البحث العلمي في الدراسات الإنسانية: 114.
- (54) الحص، أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي: 22.
- (55) الجرجاني، التعريفات: 25.
- (56) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 80/2.
- (57) نفسه، 81/2.
- (58) ابن نجيم، الأشباه والنظائر: 330.
- (59) زكي، الإعلام الجديد وأثره في تشكيل الوعي: 55.
- (60) الدوغمانية هي التمسك بالرأي أو المعتقد دون قبول النقد أو النظر في الأدلة المخالفة، والتمسك به على أنه الحق المطلق، مما يعيق القدرة على الحوار أو التطور الفكري، ينظر: عبد الرحمن، مدخل إلى علم الفلسفة المعاصرة: 98.
- (61) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين: 320/2.
- (62) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 146/28.
- (63) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 87/1.
- (64) الراجحي، الموضوعية في نقد الفكر الديني: 405.



- (65) الشاطبي، الموافقات: 15/2.
- (66) نفسه: 302.
- (67) زقزوق، إشكالية التجديد في الفكر المعاصر: 88.
- (68) عبد الرحمن، الحوار أفقًا للفكر: 145.
- (69) أحمد، الجدل الفكري بين الفرق الإسلامية: 1253.
- (70) مسلم، صحيح مسلم: 1835/4، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، ح (2363).
- (71) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 33/10.
- (72) ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: 145.
- (73) بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب: 210.
- (74) الأسد، منهجية البحث العلمي عند العرب: 215.
- (75) نزلت هذه الآية في قصة بعث النبي ﷺ للوليد بن عقبة إلى بني المصطلق ليأخذ منهم الصدقات، فلما اقترب منهم خاف (لعداوة كانت في الجاهلية)، فرجع إلى النبي ﷺ وقال: إنهم منعوا الزكاة وأرادوا قتله، فهم النبي ﷺ أن يبعث إليهم جيشًا، ثم تبين أن القوم لم يفعلوا ذلك، بل كانوا منتظرين رسول النبي ﷺ، فنزلت الآية تأمر بالتثبت من الأخبار، ينظر: الترمذي، سنن الترمذي: 327/5، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجرات، ح (3317)؛ ابن حنبل، المسند: 279/24، مسند الحارث بن ضرار الخزاعي: الطبري، جامع البيان: 290/22، تفسير سورة الحجرات (آية 6).
- (76) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 102/1.
- (77) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح: 17.
- (78) الزهراني، معايير الجودة في البحوث الإسلامية: 190.
- (79) الرازي، مفاتيح الغيب: 139/20.
- (80) عبد الحلیم، أخلاقيات التعددية في الفكر العربي المعاصر: 115.
- (81) مسلم، صحيح مسلم: 10/5، كتاب الأدب، باب النهي عن الحديث بكل ما يسمع، ح (6).
- (82) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 87/1.
- (83) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 467/12.
- (84) ابن حزم، الأخلاق والسير في مداواة النفوس: 72.
- (85) البخاري، صحيح البخاري: 288/1، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية ألا يفهموا، ح (131).
- (86) السرخسي، المبسوط: 210/30.
- (87) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: 12/1.
- (88) شوقي، تاريخ العلوم عند العرب: 88.
- (89) بلقاسم، إشكالية التعبير والتبعية الفكرية: 15.
- (90) النجار، أخلاقيات العلم والتقنية في المنظور الإسلامي: 45.
- (91) زريق، دور المثقف في التحولات الاجتماعية: 12.



- (92) عبد الرحمن، الحوار أفقًا للفكر: 150.
- (93) خليل، مدخل إلى الثقافة الإسلامية: 45.
- (94) ابن حنبل، المسند: 411/5؛ البيهقي، شعب الإيمان: 289/4، باب ذم العصبية والتفاخر بالأحساب؛ الترمذي، سنن الترمذي: 389/5، باب ما جاء في فضل التقوى ونفي العصبية؛ وصححه: الألباني، السلسلة الصحيحة: 199/6، والحديث حسن لغيره بمجموع طرقه.
- (95) ابن هشام، السيرة النبوية: 272/2؛ الواقدي، المغازي: 53/1؛ البيهقي، دلائل النبوة: 35/3، باب ما ظهر من تديره ﷺ في الحروب.
- (96) الطبري، تاريخ الأمم والملوك: 218/4؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى: 281/3.
- (97) أبو يوسف، الخراج: 23؛ ابن سلام، الأموال: 59.
- (98) العمري، السيرة النبوية الصحيحة: 238.
- (99) البيهقي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: 118.
- (100) الجابري، قضايا في الفكر المعاصر: 95.
- (101) عبد الرحمن، قضايا الثقافة العربية المعاصرة: 67.
- (102) حرب، الاستلاب والارتداد: 58.
- (103) عبد الرحمن، روح الحداثة: 156.
- (104) السيد، سياسات الإسلام المعاصر: 212.
- (105) الطبري، جامع البيان: 117/15.
- (106) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 68/5.
- (107) البخاري، صحيح البخاري: 71/2، كتاب الجنائز، باب القيام للجنائز، ح (1312)؛ مسلم، صحيح مسلم: 659/2، كتاب الجنائز، باب القيام للجنائز، ح (961).
- (108) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 302/10.
- (109) الجصاص، أحكام القرآن: 458/3.
- (110) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 857.
- (111) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 158/28.
- (112) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: 210.
- (113) ابن هشام، السيرة النبوية: 506/1.
- (114) جميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: 62.
- (115) الطبري، تاريخ الأمم والملوك: 403/3.
- (116) سرجون بن منصور الرومي: كان كاتبًا ومستشارًا ماليًا مرموقًا في البلاط الأموي، حيث تولى إدارة الدواوين في عهد معاوية بن أبي سفيان، وهو والد القس حنا الدمشقي، توفي سنة 81هـ، ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 334/6.
- (117) ابن أثال النصراني: كان طبيبًا حاذقًا ومقربًا من الخليفة معاوية بن أبي سفيان، حيث عُرف بخبرته الواسعة في الطب والسّموم واستخلاص الأدوية، وتوفي في حدود سنة 66هـ، ينظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء: 113.



- (118) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء: 112.
- (119) الصغير، القيم الإنسانية في الفكر الإسلامي: 34.
- (120) الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر: 82.
- (121) عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: 114.
- (122) زايد، سيكولوجية الهوية الثقافية: 145.
- (123) ابن النجار، البصائر: 71/6.
- (124) المازري، التاريخ الإسلامي للأندلس: 112.
- (125) ابن الجوزي، تاريخ الخلفاء: 238/1.
- (126) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون: 317.
- (127) ابن حنبل، المسند: 349/23، ح (15156).
- (128) ابن حنبل، فضائل القرآن: 89؛ ابن سلام، غريب الحديث: 29/3؛ البيهقي، شعب الإيمان: 178؛ وصححه الألباني، السلسلة الصحيحة: 33/1.
- (129) الجابري، نقد العقل العربي: 78.
- (130) المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان: 215.
- (131) حرب، الهوية الثقافية وإدارة الاختلاف: 45.
- (132) جعيط، الثقافة والإسلام والغرب: 133.
- (133) إقبال، منهج الحوار بين الثقافات: 109.
- (134) عبد الرحمن، قضايا الثقافة العربية المعاصرة: 57.

#### المراجع

- إبراهيم، ع. (2005). *مدخل إلى علم النفس* (ط.2). دار المعرفة.
- أحمد، س. (2023). *الجدل الفكري بين الفرق الإسلامية. المجلة الإفريقية للدراسات الإنسانية*، 2(3)، 1239-1263.
- الأسد، ن. (2025م). *منهجية البحث العلمي عند العرب. المجلة العربية للعلوم*، 28(109)، 204-231.
- الشعري، ع. (1950). *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين* (محمد محي الدين عبد الحميد، تحقيق؛ ط.1). مكتبة النهضة المصرية.
- ابن أبي أصيبعة، أ. (د.ت). *عيون الأنباء في طبقات الأطباء* (نزار رضا، تحقيق). دار مكتبة الحياة.
- إقبال، م. (2015). *منهج الحوار بين الثقافات* [أطروحة دكتوراه]. جامعة الأزهر.
- الألباني،. (د.ت). *سلسلة الأحاديث الصحيحة* (ط.1). مكتبة المعارف.
- أمين، أ. (1975). *الأخلاق* (ط.5). مكتبة النهضة.
- أمين، س. (2005). *العولمة والتنمية* (ط.1). دار الفارابي.
- أمين، ع. (1980). *نظرية المعرفة* (ط.2). دار النهضة العربية.
- البخاري،. (1422). *صحيح البخاري* (محمد زهير الناصر، تحقيق؛ ط.1). دار طوق النجاة، ط1، 1422.
- بدوي، ع. (1977). *مناهج البحث العلمي* (ط.3). وكالة المطبوعات.
- بدوي، ع. (1984). *موسوعة الفلسفة* (ط.1). المؤسسة العربية للدراسات.
- بلقاسم، م. (1974). *إشكالية التعبير والتبعية الفكرية. مجلة الثقافة*، 20(8-28).
- البيهي، م. (1982). *الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي* (ط.10). دار القلم.



- بيجوفيتش، ع. (1994). *الإسلام بين الشرق والغرب*. مؤسسة العلم الحديث.
- البخاري، م. (1422). *صحيح البخاري* (محمد زهير بن ناصر الناصر، تحقيق؛ ط.1). دار طوق النجاة.
- البيهقي، أ. (1985). *دلائل النبوة* (عبد المعطي قلعي، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
- تايلور، إ. (1973). *الثقافة البدائية* (فؤاد زكريا، ترجمة؛ ط.1). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الترمذي،. (1395). *سنن الترمذي* (أحمد محمد شاكر وآخرين، تحقيق؛ ط.2). دار إحياء التراث العربي.
- ابن تيمية، أ. (1961). *مجموع الفتاوى* (عبد الرحمن بن قاسم، تحقيق؛ ط.1). مطابع الرياض.
- ابن تيمية، أ. (1991). *درء تعارض العقل والنقل* (ط.1). جامعة الإمام محمد بن سعود.
- جابر، ع. (2008). *استراتيجيات التدريس الحديثة* (ط.2). دار الفكر العربي.
- الجابري، م. (1997). *قضايا في الفكر المعاصر* (ط.1). مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، م. (2010). *إشكاليات الفكر العربي المعاصر* (ط.4). مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، م. (2010). *نقد العقل العربي* (ط.3). المركز الثقافي العربي.
- الجرجاني، ع. (1403). *التعريفات* (نخبة من العلماء، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
- الخصاص، أ. (د.ت). *أحكام القرآن*. دار إحياء التراث العربي.
- جعيط، ه. (1997). *الثقافة والإسلام والغرب* (ط.1). دار المتوسط.
- ابن الجوزي، م. (1978). *تاريخ الخلفاء* (ط.1). دار الفكر.
- الجوهري، م. (2010). *قضايا في علم الاجتماع الثقافي* (ط.1). دار المعرفة.
- حرب، ع. (1997). *الاستلاب والارتداد* (ط.1). المركز الثقافي العربي.
- حرب، ع. (2018). *الهوية الثقافية وإدارة الاختلاف*. *مجلة العلوم الاجتماعية*، (23)، 60: 109.
- ابن حزم، م. (1983). *مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق* (ناصر الدين الأسد، تحقيق؛ ط.1). دار الجيل.
- ابن حزم، م. (د.ت). *الإحكام في أصول الأحكام*. دار الأفاق الجديدة.
- ابن حزم، م. (د.ت). *الأخلاق والسير في مداواة النفوس*. دار الأفاق الجديدة.
- الحص، س. (2017م). *أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي*. *مجلة الفكر العربي المعاصر*، (120)، 12- 37.
- حميد الله، م. (1407). *مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة* (ط.6). دار النفائس.
- ابن حنبل، أ. (1416). *فضائل القرآن* (عادل بن يوسف العزازي؛ ط.1). دار ابن الجوزي.
- ابن حنبل، أ. (2001). *مسند الامام ابن حنبل* (شعيب الأرنؤوط، تحقيق؛ ط.1). مؤسسة الرسالة.
- الخشيت، م. (2002). *ثقافة الحوار* (ط.1). دار قباء.
- ابن خلدون، ع. (1959). *مقدمة ابن خلدون* (تحقيق أحمد شاكر، تحقيق؛ ط.2). دار الفكر.
- خليل، ع. (1993). *مدخل إلى الثقافة الإسلامية* (ط.2). مؤسسة الرسالة.
- الذهبي، م. (1985). *سير أعلام النبلاء* (حسن أسد، آخرون، تحقيق؛ ط.2). مؤسسة الرسالة.
- الراجحي، إ. (2012). *الموضوعية في نقد الفكر الديني*. *مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية*، (1)، 20- 390.
- الرازي،. (د.ت). *مفاتيح الغيب*. دار إحياء التراث العربي.
- زاغزيبسكي، ل. (1996). *نظرية المعرفة الفضائية*. مطبعة جامعة كامبردج.
- زايد، أ. (2022). *سيكولوجية الهوية الثقافية*. *مجلة العلوم الاجتماعية*، (4)، 87: 116.
- الزركلي، خ. (1997). *أعيان العلماء* (ط.3). دار العلم للملايين.
- زيق، ق. (2018م). *دور المثقف في التحولات الاجتماعية*. *مجلة الفكر العربي المعاصر*، (45)، 124: 135.



- زقزوق، م. (2003). إشكالية التجديد في الفكر المعاصر. *مجلة الجامعة الوطنية*، (110)، ص: 77-108.
- زكي، أ. (2022). الإعلام الجديد وأثره في تشكيل الوعي. *مجلة الإعلام المعاصر*، 12 (1)، 99-137.
- الزهراني، ص. (2013م). معايير الجودة في البحوث الإسلامية. *مجلة الدراسات اللغوية*، 15 (2)، 177-205.
- الزهراني، ع. (1436). *الانفتاح الفكري وعلاقته بالأمن الفكري* [رسالة ماجستير غير منشورة]. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. السرخسي، م. (د.ت.). *المبسوط*. دار المعرفة.
- ابن سعد، م. (1968). *الطبقات الكبرى* (إحسان عباس، تحقيق؛ ط1). دار صادر.
- السعدي، ع. (1422). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان* (ط1). دار ابن الجوزي.
- السعيد، م. (2009). أخلاقيات البحث العلمي في الدراسات الإنسانية. *مجلة الدراسات التربوية والاجتماعية*، 15 (2)، 102-129.
- السيد، ر. (2001). *سياسات الإسلام المعاصر*. دار الكتاب العربي.
- السيف، ع. (1432). *العولمة وأثرها على الهوية* [أطروحة دكتوراه غير منشورة]. جامعة الملك سعود.
- الشاطبي، إ. (1997). *المواقفات* (مشهور بن حسن آل سلمان، تحقيق؛ ط1). دار ابن عفان.
- شحاته، ح. (2003). *تعليم التفكير* (ط1). دار العالم العربي.
- شفيق، م. (2001). *مناهج البحث في العلوم الاجتماعية* (ط1). دار الفكر.
- الشنقيطي، م. (2001). *آداب البحث والمناظرة* (ط1). دار الفكر.
- شوقي، ج. (1973). تاريخ العلوم عند العرب. *مجلة عالم الفكر*، 4 (2)، 70-98.
- الصغير، ع. (2018). القيم الإنسانية في الفكر الإسلامي. *مجلة يتفكرون*، (12)، 27-52.
- ابن الصلاح، ع. (1986). *مقدمة ابن الصلاح* (نور الدين عتر، تحقيق). دار الفكر.
- الطبري، م. (1422). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* (عبد الله بن عبد المحسن التركي، تحقيق؛ ط1). دار هجر.
- الطبري، م. (د.ت.). *تاريخ الرسل والملوك* (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق). دار المعارف..
- ابن عاشور، م. (1984). *التحرير والتنوير* (ط1). الدار التونسية للنشر.
- ابن عاشور، م. (2001). *مقاصد الشريعة الإسلامية* (محمد الطاهر الميساوي، تحقيق؛ ط2). دار النفائس.
- ابن عبد البر، ي. (1997). *الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء* (ط1). دار الكتب العلمية.
- ابن عبد البر، ي. (1994). *جامع بيان العلم وفضله* (أبي الأشبال الزهيري، تحقيق؛ ط2). دار ابن الجوزي.
- عبد الحليم، أ. (2006). أخلاقيات التعددية في الفكر العربي المعاصر. *مجلة التسامح*، (15)، ص: 108-132.
- عبد الرحمن، ط. (2000). *سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية* (ط1). المركز الثقافي العربي.
- عبد الرحمن، ط. (2006). *روح الحدائث* (ط1). المركز الثقافي العربي.
- عبد الرحمن، ط. (2012). *قضايا الثقافة العربية المعاصرة* (ط2). مركز دراسات الوحدة العربية.
- عبد الرحمن، ط. (2013). *الحوار أفضلاً للفكر* (ط1). المؤسسة العربية للفكر والإبداع.
- عبد السلام، م. (2010). *قضايا فكرية معاصرة* (ط2). دار الفكر.
- العتيبي، س. (1440). *ضوابط الانفتاح الفكري في الإسلام* [رسالة دكتوراه غير منشورة]. جامعة الإمام.
- عصفور، ج. (2009). *العولمة والثقافة* (ط2). دار الشروق.
- العظيم آبادي، م. (1415). *عون المعبود شرح سنن أبي داود* (ط2). دار الكتب العلمية.
- علي، ن. (2001). *مجتمع المعرفة* (ط1). عالم المعرفة.
- العمرى، أ. (1994). *السيرة النبوية الصحيحة* (ط6). مكتبة العلوم والحكم.
- الغزالي، م. (1992). *إحياء علوم الدين* (سيد إبراهيم، وسيد شحاته، تحقيق؛ ط1). دار الحديث.



- الفارابي، أ. (د.ت). *آراء أهل المدينة الفاضلة* (ألبير نصري نادر، تحقيق). دار المشرق.
- القاري، ع. (د.ت). *مرفأة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح*. دار الفكر.
- القرطبي، م. (1964). *الجامع لأحكام القرآن* (ط.2). دار الكتب المصرية.
- ابن قيم الجوزية، م. (1973). *مدارج السالكين* (محمد حامد الفقي، تحقيق). دار الكتاب العربي.
- ابن قيم الجوزية، م. (1988). *أعلام الموقعين* (ط.3). دار الكتب العلمية.
- ابن كثير، إ. (1999). *تفسير القرآن العظيم* (سامي السلامة، تحقيق؛ ط.2). دار طيبة.
- كرم، ي. (1985). *تاريخ الفلسفة اليونانية* (ط.5). دار المعارف.
- كوستا وماكري. (1992). *الشخصية في مرحلة الرشد* (حمدي عرفة، ترجمة). دار غيلفورد.
- كون، ت. (1997). *بنية الثورات العلمية* (شوقي جلال، تحقيق؛ ط.1). عالم المعرفة.
- المازري، . (1983). *تاريخ الإسلامى للأندلس* (ط.2). دار الكتب العلمية.
- محمود، ز. (1993). *المدخل إلى الفلسفة* (ط.3). دار الشروق.
- محمود، ز. (1993). *تجديد الفكر العربي* (ط.9). دار الشروق.
- مسلم، م. (1955). *صحيح مسلم* (محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق؛ ط.1). دار إحياء التراث العربي.
- ابن مسكويه، أ. (1985). *تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق* (ط.1). دار الكتب العلمية.
- المسيري، ع. (2005). *الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان* (ط.2). دار الشروق.
- النجار، ع. (1998 م). *أخلاقيات العلم والتقنية في المنظور الإسلامي*. *مجلة إسلامية المعرفة*، (12)، ص: 34-59.
- ابن النجار، . (1414). *البصائر* (ط.1). دار الكتب العلمية.
- ابن نجيم، م. (1988). *الأشباه والنظائر* (ط.1). دار الكتب العلمية.
- ابن هشام، . (1375). *السيرة النبوية* (مصطفى السقا وآخرين، تحقيق؛ ط.2). دار إحياء التراث العربي.
- الواقدي، م. (1409). *المغازي* (مارسدن جونز، تحقيق؛ ط.3). دار الأعلمي.
- أبو يوسف، ي. (1399). *الخراج* (طه عبد الرؤوف سعد، تحقيق؛ ط.2). دار المعرفة.

#### References

- Ibrahim, A. (2005). *Introduction to Psychology* (2nd ed.). Dar Al-Ma'rifah.
- Ahmed, S. (2023). Intellectual debate among Islamic sects. *African Journal of Human Studies*, 2(3), 1239–1263.
- Al-Asad, N. (2025). Scientific research methodology among Arabs. *Arab Journal of Sciences*, 28(109), 204–231.
- Al-Ash'ari, A. (1950). *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin* (M. M. A. Al-Hamid, Ed.; 1st ed.). Maktabat Al-Nahdah Al-Misriyyah.
- Ibn Abi Usaybi'ah, A. (n.d.). *'Uyun al-Anba' fi Tabaqat al-Atibba'* (N. Rida, Ed.). Dar Maktabat Al-Hayah.
- Iqbal, M. (2015). *The methodology of intercultural dialogue* (Doctoral dissertation). Al-Azhar University.
- Al-Albani, M. N. (n.d.). *Silsilat al-Ahadith al-Sahihah* (1st ed.). Maktabat Al-Ma'arif.
- Amin, A. (1975). *Ethics* (5th ed.). Maktabat Al-Nahdah.
- Amin, S. (2005). *Globalization and Development* (1st ed.). Dar Al-Farabi.
- Amin, O. (1980). *Theory of Knowledge* (2nd ed.). Dar Al-Nahdah Al-'Arabiyyah.
- Al-Bukhari, M. I. (1422 AH). *Sahih al-Bukhari* (M. Z. Al-Nasir, Ed.; 1st ed.). Dar Tawq Al-Najah.
- Badawi, A. (1977). *Scientific Research Methods* (3rd ed.). Wikalat Al-Matbu'at.
- Badawi, A. (1984). *Encyclopedia of Philosophy* (1st ed.). Arab Institution for Studies and Publishing.
- Belqasim, M. (1974). The problem of expression and intellectual dependency. *Al-Thaqafah Journal*, (20), 8–28.



- Al-Bahi, M. (1982). *Modern Islamic Thought and Its Relation to Western Colonialism* (10th ed.). Dar Al-Qalam.
- Begovic, A. I. (1994). *Islam Between East and West*. Modern Science Foundation.
- Al-Bayhaqi, A. (1985). *Dala'il al-Nubuwwah* (A. Qal'aji, Ed.; 1st ed.). Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Tylor, E. B. (1973). *Primitive Culture* (F. Zakaria, Trans.; 1st ed.). Egyptian General Book Organization.
- Al-Tirmidhi, M. I. (1395 AH). *Sunan al-Tirmidhi* (A. M. Shakir et al., Eds.; 2nd ed.). Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi.
- Ibn Taymiyyah, A. (1961). *Majmu' al-Fatawa* (A. R. Ibn Qasim, Ed.; 1st ed.). Riyadh Press.
- Ibn Taymiyyah, A. (1991). *Dar' Ta'arud al-'Aql wa al-Naql* (1st ed.). Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.
- Jaber, A. (2008). *Modern Teaching Strategies* (2nd ed.). Dar Al-Fikr Al-'Arabi.
- Al-Jabri, M. A. (1997). *Issues in Contemporary Thought* (1st ed.). Centre for Arab Unity Studies.
- Al-Jabri, M. A. (2010). *Problematics of Contemporary Arab Thought* (4th ed.). Centre for Arab Unity Studies.
- Al-Jabri, M. (2010). *Naqd al-'aql al-'Arabi* (3rd ed.). Arab Cultural Center.
- Al-Jurjani, A. (1403 AH). *Al-Ta'rifat* (A group of scholars, Ed.; 1st ed.). Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Jassas, A. (n.d.). *Ahkam al-Qur'an*. Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi.
- Jait, H. (1997). *Al-Thaqafah wa al-Islam wa al-Gharb* (1st ed.). Dar Al-Mutawassit.
- Ibn al-Jawzi, M. (1978). *Tarikh al-khulafa'* (1st ed.). Dar Al-Fikr.
- Al-Jawhari, M. (2010). *Qadaya fi 'ilm al-ijtima' al-thaqafi* (1st ed.). Dar Al-Ma'rifa.
- Harb, A. (1997). *Al-Istilab wa al-Irtidad* (1st ed.). Arab Cultural Center.
- Harb, A. (2018). Cultural identity and managing differences. *Majallat al-'Ulum al-Ijtima'iyyah*, (23), 60–109.
- Ibn Hazm, M. (1983). *Mudawat al-nufus wa tahdhib al-akhlaq* (N. Al-Asad, Ed.; 1st ed.). Dar Al-Jil.
- Ibn Hazm, M. (n.d.). *Al-Ihkam fi usul al-ahkam*. Dar Al-Afaq Al-Jadidah.
- Ibn Hazm, M. (n.d.). *Al-Akhlaq wa al-siyar fi mudawat al-nufus*. Dar Al-Afaq Al-Jadidah.
- Al-Hass, S. (2017). Ethics of communication in the digital age. *Al-Fikr al-'Arabi al-Mu'asir*, (120), 12–37.
- Hamidullah, M. (1407 AH). *Majmu'at al-watha'iq al-siyasiyyah lil-'ahd al-nabawi wa al-khilafah al-rashidah* (6th ed.). Dar Al-Nafa'is.
- Ibn Hanbal, A. (1416 AH). *Fada'il al-Qur'an* (A. Al-'Azzazi, Ed.; 1st ed.). Dar Ibn Al-Jawzi.
- Ibn Hanbal, A. (2001). *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal* (S. Al-'Arna'ut, Ed.; 1st ed.). Mu'assasat Al-Risalah.
- Al-Khasht, M. (2002). *Thaqafat al-hiwar* (1st ed.). Dar Quba'.
- Ibn Khaldun, A. (1959). *Muqaddimat Ibn Khaldun* (A. Shakir, Ed.; 2nd ed.). Dar Al-Fikr.
- Khalil, A. (1993). *Madkhal ila al-thaqafah al-Islamiyyah* (2nd ed.). Mu'assasat Al-Risalah.
- Al-Dhahabi, M. (1985). *Siyar a'lam al-nubala'* (H. Asad et al., Eds.; 2nd ed.). Mu'assasat Al-Risalah.
- Al-Rajhi, I. (2012). Objectivity in the critique of religious thought. *Journal of the Islamic University for Islamic Studies*, 20(1), 390–418.
- Al-Razi, F. (n.d.). *Mafatih al-ghayb*. Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi.
- Zagzebski, L. (1996). *Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge University Press.
- Zayed, A. (2022). Psychology of cultural identity. *Majallat al-'Ulum al-Ijtima'iyyah*, 28(4), 87–116.
- Al-Zirikli, K. (1997). *A'lam* (3rd ed.). Dar Al-'Ilm Lil-Malayan.
- Zurayq, Q. (2018). The role of the intellectual in social transformations. *Al-Fikr al-'Arabi al-Mu'asir*, (45), 124–135.
- Zaazuq, M. (2003). The problem of renewal in contemporary thought. *Majallat al-Jami'ah al-Wataniyyah*, (110), 77–108.
- Zaki, A. (2022). New media and its impact on shaping awareness. *Journal of Contemporary Media*, 12(1), 99–137.



- Al-Zahrani, S. (2013). Quality standards in Islamic research. *Majallat al-Dirasat al-Lughawiyah*, 15(2), 177–205.
- Al-Zahrani, A. (1436 AH). *Al-Infithah al-fikri wa 'alaqatuhi bil-amn al-fikri* (Unpublished master's thesis). Naif Arab University for Security Sciences.
- Al-Sarakhsi, M. (n.d.). *Al-Mabsut*. Dar Al-Ma'rifah.
- Ibn Sa'd, M. (1968). *Al-Tabaqat al-kubra* (I. Abbas, Ed.; 1st ed.). Dar Sadir.
- Al-Sa'di, A. (1422 AH). *Taysir al-Karim al-Rahman fi tafsir kalam al-Mannan* (1st ed.). Dar Ibn Al-Jawzi.
- Al-Sa'id, M. (2009). Ethics of scientific research in the humanities. *Majallat al-Dirasat al-Tarbawiyah wa al-Ijtima'iyyah*, 15(2), 102–129.
- Al-Sayyid, R. (2001). *Siyasat al-Islam al-mu'asir*. Dar Al-Kitab Al-'Arabi.
- Al-Saif, A. (1432 AH). *Al-'Awlamah wa atharuha 'ala al-huwiyyah* (Unpublished doctoral dissertation). King Saud University.
- Al-Sha'ibi, I. (1997). *Al-Muwafaqat* (M. b. H. Al Salmān, Ed.; 1st ed.). Dār Ibn 'Affān.
- Shahātah, H. (2003). *Ta'lim al-tafkir* (1st ed.). Dār al-'Ālam al-'Arabi.
- Shafiq, M. (2001). *Manāhij al-baḥth fi al-'ulūm al-ijtimā'iyyah* (1st ed.). Dār al-Fikr.
- Al-Shanqīrī, M. (2001). *Ādāb al-baḥth wa-al-munāzarah* (1st ed.). Dār al-Fikr.
- Shawqi, J. (1973). *Tārīkh al-'ulūm 'inda al-'Arab*. 'Ālam al-Fikr, 4(2), 70–98.
- Al-Ṣaghīr, A. (2018). *Al-qiyam al-insāniyyah fi al-fikr al-Islāmī*. *Yatafakkārūn*, 12, 27–52.
- Ibn al-Ṣalāh, A. (1986). *Muqaddimat Ibn al-Ṣalāh* (N. al-Dīn 'Itr, Ed.). Dār al-Fikr.
- Al-Ṭabarī, M. (1422 AH). *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'an* (A. A. al-Turki, Ed.; 1st ed.). Dār Hajr.
- Al-Ṭabarī, M. (n.d.). *Tārīkh al-rusul wa-al-mulūk* (M. A. al-Faḍl Ibrāhīm, Ed.). Dār al-Ma'ārif.
- Ibn 'Ashūr, M. (1984). *Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr* (1st ed.). Al-Dār al-Tūnisīyyah lil-Nashr.
- Ibn 'Ashūr, M. (2001). *Maqāsid al-sharī'ah al-Islāmīyyah* (M. al-Tāhīr al-Maysāwī, Ed.; 2nd ed.). Dār al-Nafā'is.
- Ibn 'Abd al-Barr, Y. (1997). *Al-Intiqā' fi faḍā'il al-a'immaḥ al-thalāthah al-fuqahā'* (1st ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn 'Abd al-Barr, Y. (1994). *Jāmi' bayān al-'ilm wa-faḍliḥ* (A. al-Ashbāl al-Zuhayrī, Ed.; 2nd ed.). Dār Ibn al-Jawzi.
- 'Abd al-Ḥalīm, A. (2006). *Akhlāqīyyāt al-ta'addudīyyah fi al-fikr al-'Arabi al-mu'asir*. *Majallat al-Tasāmuh*, 15, 108–132.
- 'Abd al-Raḥmān, T. (2000). *Su'al al-akhlāq: Musāhamah fi al-naqd al-akhlāqī lil-ḥadāthah al-gharbiyyah* (1st ed.). Al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabi.
- 'Abd al-Raḥmān, T. (2006). *Rūḥ al-ḥadāthah* (1st ed.). Al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabi.
- 'Abd al-Raḥmān, T. (2012). *Qaḍāyā al-thaqāfah al-'Arabiyyah al-mu'asirah* (2nd ed.). Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyyah.
- 'Abd al-Raḥmān, T. (2013). *Al-Ḥiwār ufuqan lil-fikr* (1st ed.). Al-Mu'assasah al-'Arabiyyah lil-Fikr wa-al-Ibdā'.
- 'Abd al-Salām, M. (2010). *Qaḍāyā fikriyyah mu'asirah* (2nd ed.). Dār al-Fikr.
- Al-'Utaybī, S. (1440 AH). *Ḍawābiḥ al-infithāḥ al-fikrī fi al-Islām* (Unpublished doctoral dissertation). Imam University.
- 'Aṣfūr, J. (2009). *Al-'Awlamah wa-al-thaqāfah* (2nd ed.). Dār al-Shurūq.
- Al-'Azīm Ābādī, M. (1415 AH). *'Awn al-ma'būd sharḥ Sunan Abī Dāwūd* (2nd ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 'Alī, N. (2001). *Mujtama' al-ma'rifah* (1st ed.). 'Ālam al-Ma'rifah.
- Al-'Umari, A. (1994). *Al-Sirah al-nabawiyyah al-shāḥiḥah* (6th ed.). Maktabat al-'Ulūm wa-al-Ḥikam.
- Al-Ghazālī, M. (1992). *Ihyā' 'ulūm al-dīn* (S. Ibrāhīm & S. Shahātah, Eds.; 1st ed.). Dār al-Ḥadīth.
- Al-Fārābī, A. (n.d.). *Āra' ahl al-madīnah al-fāḍilah* (A. N. Nādir, Ed.). Dār al-Mashriq.
- Al-Qārī, A. (n.d.). *Mirqāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-maṣābiḥ*. Dār al-Fikr.
- Al-Qurtubī, M. (1964). *Al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'an* (2nd ed.). Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.



- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. (1973). *Madārij al-sālikīn* (M. H. al-Fiqī, Ed.). Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. (1988). *A'lām al-muwaqqi'in* (3rd ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Kathīr, I. (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm* (S. al-Salāmah, Ed.; 2nd ed.). Dār Ṭaybah.
- Karam, Y. (1985). *Tārīkh al-falsafah al-yūnāniyyah* (5th ed.). Dār al-Ma'ārif.
- Costa, P., & McCrae, R. (1992). *Al-shakhsīyyah fī marḥalat al-rushd* (H. 'Arafah, Trans.). Guilford Press.
- Kuhn, T. (1997). *Binyat al-thawrāt al-'ilmiyyah* (S. Jalāl, Trans.; 1st ed.). 'Ālam al-Ma'rīfah.
- Al-Māzarī. (1983). *Al-Tārīkh al-Islāmī lil-Andalus* (2nd ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Maḥmūd, Z. (1993). *Al-Madkhal ilā al-falsafah* (3rd ed.). Dār al-Shurūq.
- Maḥmūd, Z. (1993). *Tajdīd al-fīkr al-'Arabī* (9th ed.). Dār al-Shurūq.
- Muslim, M. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim* (M. F. 'Abd al-Baqī, Ed.; 1st ed.). Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ibn Miskawayh, A. (1985). *Tahdhib al-akhlāq wa-taḥīr al-a'rāq* (1st ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Misrī, A. (2005). *Al-Falsafah al-māddīyyah wa-tafkīk al-insān* (2nd ed.). Dār al-Shurūq.
- Al-Najjār, A. (1998). *Akhlāqīyyāt al-'ilm wa-al-taqīyyah fī al-manẓūr al-Islāmī*. *Islamiyyat al-Ma'rīfah*, 12, 34–59.
- Ibn al-Najjār. (1414 AH). *Al-Baṣā'ir* (1st ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Nujaym, M. (1988). *Al-Ashbah wa-al-naẓā'ir* (1st ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Hishām. (1375 AH). *Al-Sirah al-nabawīyyah* (M. al-Saqqā et al., Eds.; 2nd ed.). Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Wāqidī, M. (1409 AH). *Al-Maghāzī* (M. Jones, Ed.; 3rd ed.). Dār al-'Alamī.
- Abū Yūsuf, Y. (1399 AH). *Al-Kharāj* (Ṭ. 'A. Sa'd, Ed.; 2nd ed.). Dār al-Ma'rīfah.

