فقه الكثرة في توازن قوى الخير والشر في عصر الذكاء الاصطناعي: دراسة إسلامية في أثر التغير الاجتماعي على تآكل القيم وسبل استعادة المبادرة الأخلاقية

أ.م.د. أحمد محمود أحمد
مساعد رئيس جامعة رابةرين للشؤون الإدارية والمالية
dr.ahmed@uor.edu.krd

أ.م.د.أحمد محمود سيدوك
جامعة صلاح الدين/اربيل– كلية العلوم الاسلامية – قسم التربية الدينية
Ahmed.Saydok@su.edu.krd

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي، القيم الأخلاقية، الخير والشر، التغير الاجتماعي، المغالبة السننية.

كيفية اقتباس البحث

أحمد ، أحمد محمود ، أحمد محمود سيدوك ، فقه الكثرة في توازن قوى الخير والشر في عصر الذكاء الاصطناعي: دراسة إسلامية في أثر التغير الاجتماعي على تآكل القيم وسبل استعادة المبادرة الأخلاقية، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، كانون الثاني ٢٠٢٦،المجلد:١٦ ،العدد:١ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

The Jurisprudence of Pluralism in the Balance of Forces of Good and Evil in the Age of Artificial Intelligence: An Islamic Study of the Impact of Social Change on the Erosion of Values and Ways to Regain the Moral Initiative

Asst. prof. Dr. Ahmed Mahmood Ahmed
Assistant to the President of Raparin University for Administrative and Financial Affairs

Assistant Professor Dr. Ahmed Mahmood Saydok
University of Salahaddin/Erbil - College of Islamic Sciences - Department of Religious Education

Keywords : Artificial Intelligence, Moral Values, Good and Evil, Social Change, Normative Struggle [Sunni-based])

How To Cite This Article
Ahmed, Ahmed Mahmood , Ahmed Mahmood Saydok, The Jurisprudence of Pluralism in the Balance of Forces of Good and Evil in the Age of Artificial Intelligence: An Islamic Study of the Impact of Social Change on the Erosion of Values and Ways to Regain the Moral Initiative,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, January 2026,Volume:16,Issue 1.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

The contemporary world is witnessing a profound transformation in value structures and social consciousness, driven by the rapid advancement of artificial intelligence (AI) technologies. No longer merely technical tools, AI systems have evolved into influential agents actively shaping collective moods and directing human behavior. This study explores the impact of such transformations on the balance of moral struggle between good and evil, drawing upon the Qur'anic worldview of sunan (divine laws), which emphasizes that value-based contention is a

perpetual law of existence. Victory, it argues, is not inherently granted to the truth, but to those who master the tools of influence.

The research addresses the erosion of moral values in the digital environment and highlights how AI is often deployed to amplify the forces of evil—not due to any inherent bias in the technology itself, but due to the retreat or passivity of the moral front. The study introduces the concept of "prevalence through power," underscoring the need to move beyond mere moral advocacy toward a proactive civilizational initiative in producing meaningful, value-oriented content using modern digital media.

Adopting a Qur'anic sunnic and sociological methodology, the paper calls for the development of a new digital moral discourse that aligns with the realities and mechanisms of the current age. It argues for the strategic use of AI to serve the cause of good by constructing compelling ethical narratives and increasing the "quantitative presence of goodness" in the digital sphere—anchored in the principle: "Whoever possesses the tools of influence, possesses leadership over consciousness".

الملخص: يشهد العالم المعاصر تحوّلًا جذريًا في البنية القيمية والوعي الاجتماعي، نتيجة التطور السريع لتقنيات الذكاء الاصطناعي، التي لم تعد مجرّد أدوات تقنية، بل أصبحت وسيطًا فاعلًا في تشكيل المزاج الجمعي وتوجيه السلوك الإنساني. يركّز هذا البحث على تأثير هذه التحولات في موازين الصراع القيمي بين الخير والشر، مستندًا إلى الرؤية القرآنية السننية التي تؤكد أن التدافع بين القيم هو سُنّة لا تتوقف، وأن الغلبة ليست للحق لذاته، بل لمن يحسن توظيف أدوات التأثير.

يعالج البحث إشكالية تآكل القيم الأخلاقية في البيئة الرقمية، ويبرز كيف يُستخدم الذكاء الاصطناعي لتعظيم كفة الشر، لا بذاته، بل لانسحاب جبهة الخير أو انكفائها. كما يستعرض مفهوم "المغالبة للأقوى"، مشيرًا إلى أهمية الانتقال من مجرد الدعوة إلى المبادرة الحضارية في إنتاج محتوى قيمي مؤثر، يوظف الوسائط الرقمية الحديثة.

ويتبنى البحث منهجًا سننيًا سوسيولوجيًا، ويدعو إلى صياغة خطاب قيمي رقمي جديد، يراعي معطيات العصر وآلياته، ويُحسن استخدام الذكاء الاصطناعي لصالح الخير، عبر بناء سرديات أخلاقية منافسة، وتكثيف "الكمّ الخيري" في الفضاء الرقمي، انطلاقًا من مبدأ: "من يملك أدوات التأثير يملك قيادة الوعي".

المقدمة:

يعيش العالم المعاصر على وقع تحولات كبرى تمسّ البنية المعرفية، والسلوك البشري، والقيم الأخلاقية، تحت تأثير التطور الهائل في تقنيات الذكاء الاصطناعي. لقد تجاوزت هذه التقنيات دورها كأدوات تقنية صامتة، لتصبح فاعلًا مركزيًا في تشكيل الوعي، وتوجيه القرار، وإعادة رسم الأنماط السلوكية، حتى باتت تؤثر في منظومات القيم والمفاهيم بطرق عميقة وخفية.

وفي خضم هذا الواقع الجديد، تبرز إشكالية تآكل المبادئ الأخلاقية، وتراجع المرجعيات القيمية، أمام طوفان الرقمنة والاتصال الفوري، مما يطرح تساؤلات جوهرية عن مآلات الخير والشر في هذه البيئة التقنية المتحوّلة، وعن موقع الإنسان المسلم فيها: هل هو فاعل ومُبادر، أم منفعل ومستَتبَع؟ وهل ما زالت منظومة الوحي قادرة على قيادة الوعي الأخلاقي وسط هذا التغير؟

إن ثنائية الخير والشر من القضايا الأساسية التي عالجها القرآن الكريم باعتبارها من سنن الاجتماع البشري، إذ لا يخلو مجتمع من تدافع بين هاتين القوتين. وقد قرر الوحي أن هذه المغالبة لا تُحسم بمجرد أن الخير "حق"، بل بمدى ما يبذله أهل الخير من جهد ومبادرة وتوسيع لأدوات التأثير، لقوله تعالى:

{وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ}(١)

{فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا}(٢)

وهذا ما يدفع إلى التأكيد على مبدأ "المغالبة للأقوى"، لا على مستوى القوة الصلبة فحسب، بل القوة الناعمة أيضًا: من يملك الخطاب المؤثر، والإعلام الذكي، والمحتوى القيمي العميق، هو الذي يُرجّح كفة الخير أو الشر.

وفي واقعنا الراهن، فإن الذكاء الاصطناعي لا يعمل لصالح الخير أو الشر بالضرورة، لكنه يُشغَّل ويُوظَّف وفق ما يُغذّى به من بيانات ومضامين. وإذا غاب الوعي الأخلاقي الإسلامي عن هذه البيئة الرقمية، فإن قوى الشر تتقدم، لا لقوتها الذاتية، بل لضعف جبهة الخير أو انسحابها.

من هنا، تتجدد المسؤولية الحضارية على عاتق دعاة الخير في الأمة: أن يضاعفوا جهودهم، ويوسّعوا أدوات تأثيرهم، وينتجوا خطابًا أخلاقيًا مستنيرًا، يستوعب التحديات الجديدة ويعيد ضبط البوصلة القيمية، لا بالدعوة وحدها، بل بالمبادرة والفعل والاستباق.

أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من كونه يتناول تحديًا حضاريًا محوريًا يتمثل في إعادة تعريف القيم في ظل التحولات التقنية الكبرى. كما أن قلة الدراسات الإسلامية المتخصصة التي تجمع بين تحليل

الظاهرة التقنية ورصد آثارها القيمية من منظور سنني وقرآني يجعل من هذا البحث مساهمة علمية نوعية في مجاله.

مشكلة البحث: تكمن مشكلة البحث في التساؤل المركزي الآتي:

كيف أثّر الذكاء الاصطناعي في موازين قوى الخير والشر في المجتمعات المعاصرة، وما حدود تآكل القيم الأخلاقية في ظل هذا التأثير، وما السبل الممكنة –من منظور إسلامي– لاستعادة المبادرة الأخلاقية؟

وينبثق عن هذا السؤال الرئيس عدد من التساؤلات الفرعية:

ما طبيعة التحولات الاجتماعية التي أحدثها الذكاء الاصطناعي في بنية القيم؟

ما مظاهر تآكل القيم الأخلاقية في البيئة الرقمية؟

كيف يمكن تفعيل السننية القرآنية في سياق "المغالبة" لإعادة ترجيح كفة الخير؟

وما هو الإطار الإسلامي القيمي للتعامل مع أدوات الذكاء الاصطناعي؟

أهداف البحث : تحليل الأثر الذي يُحدثه الذكاء الاصطناعي في ميزان الخير والشر ضمن المجتمع المعاصر. بيان كيف يسهم التغير الاجتماعي المصاحب للثورة التقنية في زعزعة الثوابت القيمية. تقديم رؤية قرآنية وسننية لإعادة المبادرة الأخلاقية ضمن بيئة الذكاء الاصطناعي. تفعيل دور المسلم الواعي كفاعل أخلاقي ومصلح حضاري في البيئة الرقمية.

تقديم مداخل عملية لصياغة خطاب قيمي رقمي مستنير.

منهجية البحث

يعتمد البحث على مزيج من المناهج الآتية:

المنهج التفسيري الحضاري: في تحليل الآيات المتعلقة بثنائية الخير والشر والتدافع والمغالبة.

المنهج السوسيولوجي التحليلي: في قراءة تحولات القيم الاجتماعية في ظل الثورة الرقمية.

منهج تحليل المضمون: في دراسة المضامين الرقمية التي تُشكل القيم والسلوك.

المنهج السنني: في الاستفادة من قوانين التدافع والتغيير وموقع الإنسان في السنن الربانية.

خطة البحث: يتكون هذا البحث من مدخل و مباحث ومطالب:

المدخل، فيه التعريف بأهم المصطلحات الواردة في البحث.

المبحث الأول: صراع القيم في البيئة الرقمية: من الحضور إلى الهيمنة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: ديمومة الصراع الأخلاقي بين الخير والشر: سنة قرآنية واجتماعية.

المطلب الثاني: الذكاء الاصطناعي وسيط يُعظِّم الكفّة الأقوى كمية وتأثيرًا – قراءة إسلامية في دور الوسيط التكنولوجي في اختلال توازن القيم.

المطلب الثالث: التفوق الكمي شرط لتكوين المزاج القيمي الغالب في المجتمع .

المبحث الثاني:أثر الذكاء الاصطناعي في ظل غياب المسؤولية الاجتماعية: من إشباع الغريزة إلى انتكاس الاعتبار الإنساني.

الخاتمة، وفيه نتيجة البحث وأهم التوصيات التي توصل إليها البحث.

المدخل: المفاهيم المحورية في البحث:

ينطلق هذا البحث من إشكالية محورية تتعلق باضطراب التوازن القيمي بين نزعتي الخير والشر في البيئة الرقمية المعاصرة، التي أصبحت ساحةً فاعلة لصياغة الوعي الجمعي، تحت تأثير الذكاء الاصطناعي. ولأن المفاهيم هي المفاتيح التفسيرية لأي ظاهرة اجتماعية أو فكرية، فقد اقتضى المنهج العلمي البدء بتحديد المفاهيم المركزية التي يدور حولها البحث، بيانًا لمعناها الاصطلاحي، وتحليلاً لموقعها في سياق الدراسة، واستكشافًا لأبعادها السننية والنفسية والاجتماعية.

أولًا: الذكاء الاصطناعي (Artificial Intelligence)

الذكاء الاصطناعي (Artificial Intelligence) هو أحد أبرز فروع علوم الحاسوب، ويعنى بتصميم أنظمة وبرمجيات قادرة على محاكاة بعض وظائف الذكاء البشري، مثل: التعلم، التفكير، حل المشكلات، الإدراك، واتخاذ القرار، بل ويتجاوز ذلك في بعض صوره إلى القدرة على الإبداع وتكوين أنماط تفكير غير مبرمجة سلفاً. وقد تنوعت تعريفاته بحسب المقاربات العلمية والنظرية التي تناولته، ويمكن تفصيلها كما يلي:

١. تعريف جون مكارثي (John McCarthy) – الذي يُعد من مؤسسي الذكاء الاصطناعي:

"**الذكاء الاصطناعي هو علم وهندسة صنع الآلات الذكية، وتحديداً برامج الحاسوب الذكية.**" (٣)

٢- تعريف ستيوارت راسل وبيتر نورفيغ في كتابهما المرجعي (Artificial Intelligence: A Modern Approach):

"الذكاء الاصطناعي هو دراسة الوكلاء (Agents) الذين يتخذون قرارات بهدف تحقيق أفضل نتيجة بناءً على الإدراك البيئي وتحليل البيانات." (٤)

وفي سياق هذا البحث، يُنظر إلى الذكاء الاصطناعي لا كمجرد أداة تقنية محايدة، بل كـ"وسيط معرفي واجتماعي" يعظّم المحتوى الأكثر تكرارًا وتفاعلاً، ويعيد تشكيل المزاج الجمعي، فيُرجّح كفة أحد طرفي الصراع القيمي بين الخير والشر، دون إدراك أو نية. وقد قال الإمام الشاطبي في ذلك ما ينطبق على أدوات الذكاء الاصطناعي

ثانيًا: القيم الأخلاقية (Moral Values)

القيم الأخلاقية تشكل جوهر البنية السلوكية والاجتماعية والوجدانية للإنسان. وهي مفاهيم معيارية تحدد ما ينبغي أن يكون عليه الفعل البشري من خير وعدالة وكرامة وصدق، وقد شكّلت موضوعًا مركزيًا في الفلسفة، والعلوم الاجتماعية، وعلم النفس، والدراسات الدينية، وفي كل مشروع حضاري وإنساني.

يُعرف عالم الاجتماع "إميل دوركايم"[٥] القيم الأخلاقية بأنها:

"معايير اجتماعية يُحتكم إليها لتقييم السلوك باعتباره صوابًا أو خطأً، وهي ترتبط بالضمير الجمعي الذي يمنحها قوة إلزامية"

وقال الفارابي[٦] "الأخلاق الفاضلة هي الصفات الراسخة التي تصدر عنها الأفعال الحسنة بإرادة واختيار، ولا يكتمل بها الإنسان إلا بالاشتغال بالفضائل.

ثالثا: المعنى البسيط لـ"اللاقيمية" أو "اللا أخلاقية"

إن تعريف المفهوم أحيانًا لا يتضح إلا من خلال نقيضه، وهو ما يُعرف في المنطق واللسانيات بـ"التضاد التوليدي" أو "المعنى بالضد".[٧]

عرّفنا القيم بأنها مجموعة المبادئ والمعايير التي تضبط السلوك البشري وتوجّهه نحو الخير والمصلحة العامة، فإن اللاقيمية هي غياب هذه المبادئ أو تجاهلها أو تمييعها.

وإذا كانت الأخلاق تمثل نظامًا معياريًا يحدد الصواب والخطأ في السلوك الإنساني، فإن اللا أخلاقية (immorality) تعني التحلل من تلك المعايير أو السخرية منها أو استبدالها بمعايير مصلحية أو نفعية أو عبثية.

[٨]يرى دونو

أن اللاقيمية أصبحت حالة نظامية، وليست مجرد سلوك شاذ.

يقول:"نظام التفاهة لا يُقصي القيم الأخلاقية فقط، بل يُصنِّفها ضمن المعوِّقات البنيوية أمام النجاح. إنه يُعوّض معنى الشرف والنزاهة والكفاءة بمعايير السوق والتسويق والانبطاح المؤسساتي".

ومن أقواله: "لم يعد الأمر يتعلق بالكفاءة، بل بالقدرة على إظهار الولاء للمؤسسة والانخراط في آليات الإنتاج والربح".

ويصف كيف يُستبدَل العمق الفكري والإبداع بـ"الامتثال والسطحية"، وهو لبّ اللاقيمية في السياق الحديث، إذ لا مكان للقيم الحقيقية في نظام قائم على التفاهة كمبدأ حاكم.

ويشرح باومان (٢٠١٦،٤١-٥٨) الفرق بين العوالم "الصلبة" والـ"السائلة"، مبرزًا كيف:

"الليونة تحلّ محل الصلابة؛ الأشياء لا تعود تحافظ على شكلها..."

وهذا يؤثر مباشرة على القيم؛ فالصلابة ترتبط بالثبات والاستمرارية، بينما الليونة تقترن بالتغيّر الدائم وعدم القدرة على الالتزام بقيم ثابتة.

كما يتناول باومان (٢٠١٦، ١٠٣-١٣٨) "تحوّل الخطاب الأخلاقي/السياسي" من مفاهيم مثل "المجتمع العادل" نحو "حقوق الإنسان كحرية فردية"، التي تحوّلها إلى مسألة شخصية أكثر منها معياراً جامعاً.

ويوضح (٢١٦-٢٣٦)أن القواعد الأخلاقية المبنية على مؤسسات متماسكة مثل الأسرة، المدرسة، والجماعة، تواجه صعوبة في التماسك أمام واقع متقلب.

كما يشير إلى تراجع الالتزام بالعهود والقيم طويلة الأمد، لصالح قرارات فردية مؤقتة تتبع المنفعة الآنية .

ثالثًا: ثنائية الخير والشر (Good and Evil)

ثنائية الخير والشر ليست مجرد إطار ميتافيزيقي أو جدلي، بل هي – في القرآن الكريم – سنة اجتماعية واقعية تُشكّل نسيج التاريخ البشري.

وفي السياق الرقمي، أصبح الذكاء الاصطناعي ذاته جزءًا من هذه المغالبة، حيث لا ينتصر الخير لمجرد كونه "حقًا"، بل حين يُقدَّم بكفاءة وتكاثر ووعي بأدوات العصر.

رابعًا: التغير الاجتماعي (Social Change)

يُشير مفهوم التغير الاجتماعي إلى التحوّلات المتراكمة في أنماط الحياة، والقيم، والعلاقات، والبُنى الرمزية. ووفقًا للمدرسة السننية، فإن التغير الاجتماعي هو مظهر من مظاهر التدافع بين السنن.

وفي هذا الإطار، فإن الذكاء الاصطناعي ليس مجرد مظاهرة تقنية، بل عنصر فاعل في إنتاج أنماط جديدة من الوعي والسلوك، بما يُحدث خللاً في بُنية القيم السائدة. (الزرو، ٢٠٠٣، ١٥)

.خلاصة المدخل:

المفاهيم الأربعة المذكورة لا تعمل في عزلة، بل تتداخل ضمن شبكة متفاعلة تُعيد تشكيل الوعي الجمعي في العصر الرقمي. الذكاء الاصطناعي، كمُسرّع لهذا التفاعل، يفرض ضرورة اجتهاد مقاصدي جديد يربط بين الوسيلة والمقصد، بين الكم والكيف، وبين المبادرة الأخلاقية وسنن التدافع. وإن إدراك هذه المفاهيم بصيغتها القرآنية والاجتماعية هو شرط لازم لبناء خطاب قيمي رقمي فاعل قادر على مواجهة التآكل الأخلاقي الذي تفرضه البرمجات الذكية في العصر الراهن.

المبحث الأول

صراع القيم في البيئة الرقمية: من الحضور إلى الهيمنة

يُعد الفضاء الرقمي اليوم ميدانًا مفتوحًا لصراع القيم، حيث لم تعد معركة القيم الأخلاقية مقتصرة على المؤسسات التربوية أو الأسرية، بل انتقلت إلى شبكات التواصل الاجتماعي ومنصات الإعلام الجديد، حيث تتدفق المعلومات والتوجهات والسرديات بشكل لحظي، يتجاوز قدرة المجتمعات على الاستيعاب أو المقاومة أحيانًا.

هذا الصراع لا يتمثل فقط في حضور القيم بل في محاولة كل منظومة قيمية أن تهيمن على الوعي الجمعي، وتعيد تشكيل الإدراك الاجتماعي والذوق العام، ضمن ما يسميه علماء الاجتماع "الهيمنة الرمزية".

المطلب الأول

ديمومة الصراع الأخلاقي بين الخير والشر: سنة قرآنية واجتماعية

أولًا: الصراع الأخلاقي قانون وسنة كونية:

الصراع بين الخير والشر ليس طارئًا في المنظور القرآني، بل هو جزء من سنن الاجتماع الإنساني. فقد بيّن القرآن أن التدافع بين الناس لا يُلغى، بل هو ضروري لاستمرار الحياة وتحقيق مقاصد العدالة.

قال تعالى:

{وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ} [٩]

وقال أيضًا:

{وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ}[١٠]

قال مكي بن ابي طالب [١١] "أي بدفع أهل الطاعة عن أهل المعصية، وبالبر عن الفاجر"

قال النسفي[١٢]

"أي ولولا أن الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض ويكف بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها من الحرث والنسل أو ولولا أن الله تعالى ينصر المسلمين على الكافرين لفسدت الأرض بغلبة الكفار وقتل الأبرار وتخريب البلاد وتعذيب العباد"

قال ابن عرفة [١٣]

قال ابن عطية: أي لولا دفعه لكفر بالمؤمنين لفسدت الأرض بعموم (الكفر) من أقطارها، لكه لا يخلو زمان من داع إلى الله ومقاتل عليه إلى أن جعله في أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم"

وقال القرطبي (١٩٦٤، ٣/٢٦٠) حكاية عن مكي " وَحَكَى مَكِّيٌّ أَنَّ أَكْثَرَ الْمُفَسِّرِينَ عَلَى أَنَّ الْمَعْنَى: لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ بِمَنْ يُصَلِّي عَمَّنْ لَا يُصَلِّي وَبِمَنْ يَتَّقِي عَمَّنْ لَا يَتَّقِي لَأُهْلِكَ النَّاسُ بِذُنُوبِهِمْ"

قال ابن عاشور[١٤] " فَلَا جَرَمَ لَوْلَا دِفَاعُ النَّاسِ بِأَنْ يُدَافِعَ صَالِحُهُمُ الْمُفْسِدِينَ، لَأَسْرَعَ ذَلِكَ فِي فَسَادِ حَالِهِمْ، وَلَعَمَّ الْفَسَادُ أُمُورَهُمْ فِي أَسْرَعِ وَقْتٍ، وَأَعْظَمُ مَظَاهِرِ هَذَا الدِّفَاعِ هُوَ الْحُرُوبُ فَبِالْحَرْبِ الْجَائِرَةِ يَطْلُبُ الْمُحَارِبُ غَصْبَ مَنَافِعِ غَيْرِهِ، وَبِالْحَرْبِ الْعَادِلَةِ يَنْتَصِفُ الْمُحِقُّ مِنَ الْمُبْطِلِ، وَلِأَجْلِهَا تَتَأَلَّفُ الْعَصَبِيَّاتُ وَالدَّعَوَاتُ إِلَى الْحَقِّ، وَالْإِنْحَاءُ عَلَى الظَّالِمِينَ، وَهَزْمُ الْكَافِرِينَ.

ثُمَّ إِنَّ دِفَاعَ النَّاسِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا يَصُدُّ الْمُفْسِدَ عَنْ مُحَاوَلَةِ الْفَسَادِ، وَنَفْسُ شُعُور الْمُفْسد بتأهب غَيره لدفاعه يصده عَنِ اقْتِحَامِ مَفَاسِدَ جَمَّةٍ

المطلب الثاني

الذكاء الاصطناعي وسيط يُعظّم الكفّة الأقوى كمية وتأثيرًا – قراءة إسلامية في دور الوسيط التكنولوجي في اختلال توازن القيم

أولًا: إشكالية الحياد في الوسيط الرقمي:

أصبحت المنصات الرقمية اليوم أدوات مركزية في تشكيل التوجهات الفكرية والقيمية للمجتمعات، غير أن طبيعة عملها لا تُراعي الأبعاد الأخلاقية أو القيمية بقدر ما تُراعي القابلية للانتشار والتفاعل،... فالأنظمة البرمجية الذكية لا تفرّق بين خطاب يُنادي بالفضيلة وآخر يُروج للرذيلة، وإنما تكافئ "الأكثر مشاهدة وتفاعلاً" لا "الأفضل مضمونًا".

وهنا تبرز المفارقة: الذكاء الاصطناعي وسيط غير عاقل، لكنه يُعظّم كفّة أحد الطرفين في ساحة الصراع الأخلاقي والاجتماعي، بناءً على منطق الكم لا الكيف.

وهذا يفرض سؤالًا شرعيًا واجتماعيًا: كيف يُعالج الفكر الإسلامي هذا النوع من الحياد الظاهري والانحياز الواقعي؟

ثانيًا: الموقف الشرعي من الوسائط غير الواعية:

الإسلام لا ينظر إلى الوسائل والآلات نظرة أخلاقية في ذاتها، بل يرتبط تقييمها الشرعي بمآلات استخدامها ونتائجها الواقعية. وقد تقرر في الفكر الإسلامي، كما قال الله تعالى

{ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ }[١٥]

"يحتج بها على سد الذرائع، وحسم مواد الفساد؛ إذ كان معنى الآية: لا تسبوا آلهتهم فيجعلوا ذلك وسيلة وذريعة إلى سب إلهكم"[١٦]

ويقرر الشاطبي[١٧] أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد أخذا وردا حيث يقول"

الْوَسَائِلَ مِنْ حَيْثُ هِيَ وَسَائِلُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ لِأَنْفُسِهَا، وَإِنَّمَا هِيَ تَبَعٌ لِلْمَقَاصِدِ بِحَيْثُ لَوْ سَقَطَتِ الْمَقَاصِدُ سَقَطَتِ الْوَسَائِلُ، وَبِحَيْثُ لَوْ تُوُصِّلَ إِلَى الْمَقَاصِدِ دُونَهَا لَمْ يُتَوَسَّلْ بِهَا، وَبِحَيْثُ لَوْ فَرَضْنَا عَدَمَ الْمَقَاصِدِ جُمْلَةً لَمْ يَكُنْ لِلْوَسَائِلِ اعْتِبَارٌ، بَلْ كَانَتْ تَكُونُ كَالْعَبَثِ"

وقال الشوشاوي[١٨] في تعريف الوسائل

"ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في أحكامها ، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل"

ولا يخفى بأن ما أدَّى إلى المشروعِ فهوَ مشروعٌ، وما أدَّى

إلى الممنوعِ فهوَ ممنوعٌ، وبعبارَةٍ أخرى: (الوسائلُ لها حُكمُ المقاصِدِ (العنزي، ١٩٩٧م، ٢٠٣-٢٠٤)

وقال الشيخ ابن سعدي (١٩٩٧م،٥٥-٥٦) : "الوسائل لها أحكام المقاصد فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون، وطرق الحرام والمكروهات تابعة لها، ووسيلة المباح مباح"

وقال الجيزاني[١٩]

ويتفرع عليها: أن توابع الأعمال ومكملاتها تابعة لها.

وهذا أصل عظيم يتضمن عدة قواعد، كما ذكره في الأصل

وقال القرافي[٢٠] في حكم علاقة الوسائل بالمقاصد

"واعلم أن الذريعة كما يجب سدُّها، يجب فتحها، ويكره، ويندب، ويباح ، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج . وموارد الأحكام على قسمين : مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المُفْضية إليها، وحكمها كحكم ما أفْضَتْ إليه من تحريمٍ أو تحليلٍ، غير أنها أخفض رتبةً من المقاصد في حكمها ، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة "

و يقرر الإمام ابن عاشور[٢١]في كتابه مقاصد الشريعة؛ عند حديثه عن الوسائل إلى المقاصد أن الشريعة تُراعي أقوى الوسائل في تحقيق المقصد، فيقول:

"وتتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد، فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمقصد المتوسل إليه، بحيث يحصل كاملاً راسخاً عاجلاً وميسوراً. فإذا تساوت الوسائل

في الإفضاء إلى المقصد، باعتبار أحواله كلها، سوّت الشريعة في اعتبارها، وتخيّر المكلف في تحصيل بعضَها دون الآخر."

وهذا يُشكّل قاعدة مقاصدية مرنة ونافذة في تقييم الوسائل في ضوء الواقع المتغير. وفي سياق العصر الرقمي، نلاحظ أن الوسائل التقليدية لبث الخير وترويج الصلاح قد باتت أضعف أثرًا وأقل نفاذًا إلى الجمهور، مقارنة بما تتيحه الوسائط الرقمية والذكاء الاصطناعي من سرعة وانتشار واستهداف دقيق.

ومن هنا، فإن أقوى الوسائل في عصرنا لتحقيق مقاصد الدعوة والتزكية والإصلاح، ليست المنبر وحده، ولا الكتاب الورقي وحده، بل هي في "الانضمام الواعي إلى البيئة الرقمية، والانفتاح المحسوب على ما يجري فيها، والإكثار من نشر الخيرات فيها". وهذه الرؤية لا تنطلق من مجرد اجتهاد تقني، بل من أصل شرعي يُحمّل المكلّف مسؤولية اختيار الوسيلة الأجدى والأقوى لتحقيق المقصد.

ومن القواعد الراسخة في علم المقاصد، أن المقاصد الشرعية ثابتة عبر الزمان والمكان، لأنها تمثل الغايات الكلية للتشريع الإلهي، بينما الوسائل المؤدية إلى تلك المقاصد متغيرة، تتكيف مع الأحوال وتتنوع بحسب الفاعلية...

ولذلك أن التمسك بالمقاصد لا يعني الجمود على وسائل الماضي، بل يقتضي الاجتهاد في اختيار الوسائل الأنسب في كل زمان لتحقيق تلك المقاصد على أتم وجه. فإذا كانت مقاصد الشريعة في الإعلام والدعوة والبيان هي نشر الفضيلة، وصيانة الفطرة، وتحقيق الصلاح العام، فإن الوسيلة الأقدر اليوم على ذلك هي الوسائل الذكية والتقنيات الرقمية القائمة على الذكاء الاصطناعي.

وبذلك، فإن الانكفاء عن استخدام هذه الوسائل، بحجة أنها ليست من أدوات التقليد المعتادة، يُعد تفريطًا في الوسيلة التي تغيرت وظلت تخدم نفس المقصد الثابت. بل قد يُفضي ذلك إلى تعطيل المقاصد نفسها، حين تُحتكر الساحة الرقمية من قِبَل أصحاب الخطاب السلبي أو العبثي أو التخريبي، دون وجود فاعلين أخلاقيين يحملون خطاب الخير بتقنيات التأثير المعاصرة.

ونطق الحكيم[٢٢] على تغير الوسائل بعد سرده لأقوال الأصوليين بشأن الوسائل بقوله "فالمصالح عِنْد الطوفي هِيَ الْوَسَائِل إِلَى الصّلاح، وَعند الرَّازِيّ هِيَ الْوَسَائِل والمقاصد جَمِيعًا: "ونرى أَن الْمصلحَة هِيَ الْغَايَة، وَمَا يُؤَدِّي إِلَيْهَا وَسِيلَة، وَتَسْمِيَة الْوَسِيلَة مصلحَة بِاعْتِبَار إفضائها إِلَيْهَا لَا أَنَّهَا هِيَ، وَلَا بُد من الْفَصْل بَينهمَا، لِأَن من الْوَسَائِل مَا قد يتَغَيَّر أَو ينْسَخ دون الْمَقَاصِد"

وقال الشاطبي[٢٣] (١٩٩٧م، ٢/٤٥)

"فَالْمَصَالِحُ وَالْمَفَاسِدُ الرَّاجِعَةُ إِلَى الدُّنْيَا إِنَّمَا تُفْهَمُ عَلَى مُقْتَضَى مَا غَلَبَ، فَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ جِهَةَ الْمَصْلَحَةِ، فَهِيَ الْمَصْلَحَةُ الْمَفْهُومَةُ عُرْفًا، وَإِذَا غَلَبَتِ الْجِهَةُ الْأُخْرَى، فَهِيَ الْمَفْسَدَةُ الْمَفْهُومَةُ عُرْفًا، وَلِذَلِكَ كَانَ الْفِعْلُ ذُو الْوَجْهَيْنِ مَنْسُوبًا إِلَى الْجِهَةِ الرَّاجِحَةِ، فَإِنْ رَجَحَتِ الْمَصْلَحَةُ، فَمَطْلُوبٌ، وَيُقَالُ فِيهِ: إِنَّهُ مَصْلَحَةٌ، وَإِذَا غَلَبَتْ جِهَةُ الْمَفْسَدَةِ، فَمَهْرُوبٌ عَنْهُ"

وعليه، فإن الاكتفاء بالتنظير الأخلاقي في بيئة تتسارع فيها المنصات الذكية ، دون انخراطٍ فعلي وذكي، يُعدّ تفريطًا في الوسائل الميسّرة والمأمور بها شرعًا. ومن هنا جاءت دعوتنا الصائبة إلى تبنّي استراتيجية تعتمد "الإكثار من نشر الخير" و"الانخراط في السوق الرقمي" لا باعتباره تفريطًا، بل باعتباره امتثالًا لمبدأ "أقوى الوسائل" الذي تؤكده المقاصد الشرعية

وبالتالي فالذكاء الاصطناعي يدخل في باب الوسائل المشتركة التي تتحول إلى وسيلة تعظيم للشر إذا تُركت دون تدخل أخلاقي أو ديني.

ثالثًا: التعظيم الكمي في ضوء سُنن التدافع

المدّ الإلهي لا يتوقف على كون العمل خيرًا أو شرًّا، بل يسير بحسب السنن الجارية في النصر والغلبة؛ فمن استخدم أدوات التأثير بذكاء، غلب، ولو كان على باطل." [٢٤]

فالتدافع ليس حكرًا على أهل الحق، بل يشترك فيه الطرفان، ويتفوق فيه من أتقن أدوات الصراع

يشير القرآن الكريم إلى أن التدافع بين الخير والشر ليس مجرد تنازع بين قيم مجردة، بل هو صراع يخضع لقوانين واقعية، منها الكثرة والتأثير. قال تعالى:

في سورة الأنعام، يُحذر الله من خطورة "الزخرفة اللفظية" التي تفتن السامعين، فتُصغي لها القلوب لا لعقلانيتها أو صدقها، بل لفتنتها الظاهرة. يقول تعالى:

> {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ...} [٢٥]

وفي هذه الآية تلميح إلى أن الخطاب الزائف المغري قادر على جذب الأفئدة، ليس لأنه أصدق، بل لأنه أكثر زخرفة وأكثر تكرارًا، وهو ما يفعله اليوم الذكاء الاصطناعي حين يروّج تلقائيًا للمحتوى المثير، دون اعتبار لقيمته.

وعلق الشنقيطي[٢٦] على كلمة (الزخرف) بقوله" الزُّخْرُفُ: هو كُلُّ شيءٍ زَيَّنْتَهُ وَزَخْرَفْتَهُ وَمَوَّهْتَهُ فهو زُخْرُفٌ (١). وإنما سَمَّاهُ {زُخْرُفَ الْقَوْلِ}؛ لأنهم يُزَيِّنُونَ لهم المعاصيَ، ويحببونَ إليهم الشهواتِ، ويرغبونهم في لذاتِ الدنيا"

وقد أشار الرازي في تفسيره إلى أن زخرف القول هو:

"الذي يُغري السامع دون أن يُثري عقله، وهو مما تُزيّنه النفس لا مما يُزكّيها." (الرازي، التفسير الكبير، ج١٣، ص٨٤)

وقال الشعراوي[٢٧] "وزخرف القول، المقصود به أنهم يدخلون على المسائل بالتزيين، فيزينون للناس الشهوة، ولذلك سماها ربنا وسوسة"

وبهذا، فالذكاء الاصطناعي يعمل بسنن التدافع ذاتها: يعظّم ما يتكرر، ويُرسِّخ ما يُكثّر، دون تمييز بين محتوى راقٍ أو منحط.

في خضم تحليلنا لظاهرة "التعظيم الكمي" للمحتوى السلبي عبر الذكاء الاصطناعي، يبرز التوجيه القرآني العميق الذي لا يكتفي بمقاومة الشر، بل يأمر بتقديم الخير في أرقى صوره، حتى في ميدان التدافع. يقول الله تعالى:

{ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...} [٢٨]

وهنا يتجلّى بعد جديد في فلسفة التدافع القرآني:

فهو لا يكتفي بردّ الفعل، بل يختار الوسيلة "الأحسن" لا فقط "الحسنة"، أي ما هو أنجع تأثيرًا، وأجود أثرًا، وأسمى خلقًا. ولهذا، فإن نشر الخير لا يكفي أن يكون مجرد بيان للحق، بل يجب أن يُقدَّم بأحسن الأساليب، وأرقى الأدوات.

وفي هذا السياق، فإن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يكون هو الوسيلة الأحسن، إذا أحسن استخدامه في إيصال الخطاب الأخلاقي بشكل جذّاب، حواري، غير تصادمي، مما يحقق – كما تقول الآية – تحول العلاقة من عداوة إلى مودة

وبالتالي، فإن الغاية من التدافع ليست الغلبة الصلبة، بل تحقيق الإصلاح والتحوّل الأخلاقي، وهو ما يقتضي من الخطاب القيمي اليوم أن يستخدم الوسائل الأكثر تأثيرًا، بما فيها الذكاء الاصطناعي والتصميم الرقمي والمحتوى الإبداعي المتكرر

رابعًا: التكليف الشرعي في ظل وساطة غير محايدة:

شهدت العقود الأخيرة بل السنوات أو الشهور أو الأسابيع الماضية تحولًا جذريًا في بيئة التأثير الاجتماعي والدعوي، حيث لم تعد الخطبة أو الكتاب أو الدرس وحدها أدوات التوجيه الأخلاقي، بل دخلت على الساحة وسائط ذكية تعمل بمنطق رياضي صارم يروّج للأكثر انتشارًا لا للأكثر نفعًا.

هذا التحول يُنتج بيئة تُعظِّم الأصوات الكثيرة والظواهر المثيرة، وتُهمِّش الخطاب العميق إن لم يكن مسنودًا بمنظومة ترويجية رقمية متقدمة.... يعتمد الذكاء الاصطناعي في المنصات

الاجتماعية على ما تحفّز التفاعل لا القيمة. فهو يُقدّم ما يراه الجمهور أكثر تفاعلاً، بغض النظر عن المضمون، ما يُنتج بيئة إعلامية غير محايدة... حين تتحول المنصة الرقمية إلى الساحة الأهم لصياغة الوعي العام، يصبح الحضور فيها واجبًا عينيًا أو كفائيًا – بحسب الحال – على من يمتلك أدوات البيان والنصح. قال تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا} [٢٩]

إذا كان الذكاء الاصطناعي يُضخِّم "الكم"، فإن الواجب على دعاة الخير ليس الانسحاب، بل التحوّل إلى فاعلين في السوق الرقمي الذكي نفسه. فكما أن أهل الباطل يسخّرونه لنشر السوء، فإن أهل الحق مأمورون شرعًا أن يسبقوا إلى ساحة التأثير لا أن يُديروها ظهورهم.

وهذا يُدلل على أن الحق بلا أدوات إعلامية وتكنولوجية تُمكّنه من الانتشار قد يُغلب رغم قوته الجوهرية. فالسكوت في الساحة الرقمية أشبه بإغماض العين عن منكر يشتد

وهذا يتطلب إعادة التفكير في الخطاب الأخلاقي المعاصر، من حيث الشكل والمضمون، ومن حيث المنصة والوسيط.

إذا كانت الكثرة الخيرية – في ضوء القرآن الكريم – وسيلة لترسيخ القيم وتحصين المجتمع من التفكك، فإن العصر الرقمي يفرض نمطًا جديدًا من الكثرة، يتمثل في الكمّ التفاعلي داخل المنصات الذكية. فالذكاء الاصطناعي لا يُروّج للمحتوى الأصدق أو الأقوم، بل يُعلي من المحتوى الأكثر تكرارًا وتفاعلاً، وفق منطق الخوارزميات التي تُبرمج على تعزيز ما يُشاهَد ويُشارك ويُعلّق عليه.

ومن ثم، فإن غياب الكثرة الخيرية في السوق الرقمي يعني ترك الساحة للكمّ السيئ، وهو ما يُفضي إلى هيمنة الخطاب المنحط. ويصبح على دعاة الخير – من منظور شرعي ومقاصدي – أن:

يفهموا أن التواصي بالحق اليوم يمرّ عبر الذكاء الاصطناعي، لا عبر المحاضرة وحدها؛

ويعملوا على تكثير المحتوى الأخلاقي، لا استحياءً، بل بمنطق قوي ينافس الزخرف والسطحية؛

ويعيدوا إنتاج معاني الخير في قوالب بصرية ومسموعة وتفاعلية تتوافق مع آليات النشر الذكي.

وهكذا، فالتكليف الشرعي اليوم لا يقف عند القول بالحق، بل يتطلب إيصاله عبر أدوات السوق الرقمي ذاتها، لأن الحق إذا خلا من وسيلة نافذة، غلبه الباطل وإن كان أوهى حجة،

خلاصة المطلب:

الذكاء الاصطناعي اليوم لا يعمل في خدمة أحد الطرفين، بل يُعظِّم الكفّة الأقوى "كمًا" لا "قيمة". وغياب المحتوى القيمي المؤثر، وتردّده عن الدخول في حلبة المنافسة الذكية، هو الذي يعطي الكفّة الأخرى التفوق. والإسلام لا يُدين الوسيط بل يُحمّل الإنسان المسؤولية في تسخيره. وبناءً عليه، فإن المعركة الأخلاقية في العصر الرقمي ليست فقط في نوع الخطاب، بل في كثافته ومنهجيته ووعيه بقوانين الوسيط

المطلب الثالث

التفوق الكمي شرط لتكوين المزاج القيمي الغالب في المجتمع

"تُشير بعض تصوّرات الأطباء والفلاسفة في التراث الإسلامي، كما عند ابن سينا، إلى أن المزاج لا يتكوّن إلا من خلال تغلّب بعض الكيفيات على غيرها، لا بمجرد تساويها. فالمزاج المتكوّن — سواء كان قوياً أو ضعيفاً — هو ثمرة غلبة مقدار معين من الحرارة، أو الرطوبة، أو اليبوسة، أو البرودة، وتماسكه يتوقف على مقدار ما طُرح فيه من هذه الكيفيات ودرجة امتزاجها. يقول ابن سينا: 'فإذا كان من المزاج ما استحكامه هذا الاستحكام، فلا يبعد أن يكون من المزاج ما تعجز الحرارة الغريزية التي فينا عن تفريق بسائطه... وما كان هكذا فهو المزاج الموثق، فإن كان معتدلاً بقي في جميع البدن إلى أن يحيل صورته ويعيده معتدلاً، وما كان مائلاً إلى غلبة بقي في البدن على غلبته إلى أن تفسد صورته"[٣٠]

ومن هنا، فإنّنا نستطيع أن نُسقط هذا النموذج التشبيهي على طبيعة الصراع القيمي بين نزعتي الخير والشر في البيئة الرقمية المعاصرة، خاصة في ظل تحوّلات الثورة التكنولوجية والذكاء الاصطناعي. فالتوازن القيمي لا يتكوّن بمجرد وجود القوتين، بل من خلال مقدار ما يُطرح من محتوى وفعل وتفاعل من كل جانب. فإن طُرح من الخير مقدار أكبر، وتماسكت روافده، تكون مزاجاً اجتماعياً أخلاقياً متماسكاً، وإن طُرح من الشر مقدار أضخم، تكونت غلبة سلبية تصوغ المزاج الجمعي العام"

قال ابن خلدون[٣١]

ولمّا كانت الرّئاسة إنّما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبيّة ذلك النّصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتمّ الرّئاسة لأهلها فإذا وجب ذلك تعيّن أنّ الرّئاسة عليهم لا تزال في ذلك النّصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النّازلة عن عصابتهم في الغلب لما تمّت لهم الرّئاسة فلا تزال في ذلك النّصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع ولا تنتقل إلّا إلى الأقوى من فروعه لما قلناه من سرّ الغلب لأنّ الاجتماع

والعصبيّة بمثابة المزاج للمتكوّن والمزاج في المتكوّن لا يصلح إذا تكافأت العناصر فلا بدّ من غلبة أحدها وإلّا لم يتمّ التّكوين فهذا هو سرّ اشتراط الغلب في العصبيّة ومنه تعيّن استمرار الرّئاسة في النّصاب المخصوص بها"

وقال ابن خلدون [٣٢] في سياق آخر " أنّ غلب الغالب لها ليس بعصبيّة ولا قوّة بأس وإنّما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب تغالط أيضا بذلك عن الغلب وهذا راجع للأوّل ولذلك ترى المغلوب يتشبّه أبدا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتّخاذها وأشكالها بل وفي سائر أحواله وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبّهين بهم دائما وما ذلك إلّا لاعتقادهم الكمال فيهم وانظر إلى كلّ قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زيّ الحامية وجند السّلطان في الأكثر لأنّهم الغالبون لهم حتّى أنّه إذا كانت أمّة تجاور أخرى ولها الغلب عليها فيسري إليهم من هذا التّشبّه والاقتداء حظّ كبير"

"إن مبدأ التوازن والاختلال بين القوى، كما نراه في الفيزياء الكلاسيكية، يكشف عن ضرورة وجود قوة راجحة أو غير متكافئة لتحريك الأجسام وتغيير حالتها. ففي قانون نيوتن الأول، يُقال: يبقى الجسم على حالته من السكون أو الحركة المنتظمة في خط مستقيم ما لم تؤثر عليه قوة غير متزنة. وهذا يعني أن الجسم لا ينتقل من حال إلى حال إلا إذا طرأ اختلال في توازن القوى المؤثرة عليه.

ويُكمل قانون نيوتن الثالث هذه الصورة حين يقرّر أن: لكل فعل رد فعل مساوٍ له في المقدار ومعاكس له في الاتجاه. ومع ذلك، فإن أثر الفعل لا يُحدث تغيرًا أو حركة إلا إذا كان هناك تفوق أو عدم تعادل في الفعل ورد الفعل من جهة الكتلة أو التسارع أو العزم، مما يؤدي إلى نشوء حركة جديدة أو تحوّل في الطاقة أو الاتجاه.

ومن ثمّ، فإنّ النظام الفيزيائي لا يختلف كثيرًا عن النظام الاجتماعي أو القيمي من جهة التفاعل بين القوى المتضادة. فإذا كانت قوى الخير والشر متكافئة في كمّها ونوعها، فلا تَحدُث حركة تغيير حضاري أو قيمي محسوسة، أما إذا رجحت إحداها، فإنها تُحدث حركةً في المجتمع باتجاه تلك الغلبة، سواء كانت إيجابية أم سلبية."

"فيه بيان أن التدافع سنة إلهية لحفظ العالم من الانهيار، وأنه لا قيام للحق دون مقاومة الباطل."

القرآن لا يُصوّر الشر كقوة ذات مشروعية، وإنما ينتصر حين تغيب قوى الخير أو تتراجع: يقول الله تعالى: {وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا...} [٣٣]

قال أبو زهرة [٣٤]

" والمعنى كثيرون من الأنبياء قاتل معهم مؤمنون صادقو الإيمان وكانوا يصابون، والقتال يتعاور فيه المقاتلون الجروح والدماء، فليس القتال ريحا رخاء سهلا، بل هو عاصفة وملحمة بشرية يدال بين المقاتلين في الميدان، فكانوا بهذه الجراح راضين صابرين لم يهنوا ولم يضعفوا ولم يستكينوا ويذلوا "

والمعنى أن الانهزام الأخلاقي لا ينتج عن "قوة الشر" بقدر ما ينتج عن ضعف خطاب الخير، أو خمول القوى الأخلاقية في المجتمع.

المبحث الثاني

أثر الذكاء الاصطناعي في ظل غياب المسؤولية الاجتماعية: من إشباع الغريزة إلى انتكاس الاعتبار الإنساني

إن الذكاء الاصطناعي، باعتباره أداة ذات فاعلية غير مسبوقة في تشكيل السلوك البشري وتوجيه الرأي العام، يحمل في بنيته إمكانيات ضخمة لبناء الإنسان... أو تسطيحه. وإذا غابت المسؤولية الاجتماعية عن مستخدمي هذه الأداة، تحوّلت من وسيلة مساندة للخير إلى قوة مروّجة للمحتوى الغريزي والمنحرف، فيغدو الفضاء الرقمي أشبه بغابة معلوماتية تُلهب الغرائز وتُضعف الاعتبارات القيمية.

١. من حياد التقنية إلى انحياز الشهوة:

الذكاء الاصطناعي في ذاته لا يحمل نية ولا أخلاقًا، لكنه يُضخّم ما يُتداول، ويعظّم ما يُتفاعل معه. وإذا لم يُضبط بمنظومة قيمية ومسؤولية اجتماعية واعية، فإن الغالب في سلوك الناس هو الميل إلى ما يُشبع الغريزة.

فالغزالي[٣٥] يؤكد أنَّ الإنسان بخلقه المكلَّف مركّبٌ بين الروح والعقل والنفس؛ فإذا لم تُطهّر نفسه (تزكّها) بالعلم والعمل الصالح، استسلم لغرائزه الدنيئة فسقوطه أخطر من الحيوان ذاته، لأن الحيوان يعيش بغرائزه فقط، دون استراتيجيات للإفساد والتخريب وبالتالي إن الإنسان إذا تُرك لهواه، ولم يُزَكّ، صار أقرب إلى الحيوان، بل أشد، لأن الحيوان لا يُفكّر في الحيلة التي بها يبتدع الشر.

وفي ظل البرمجات الذكية تُكافئ الشهوة والإثارة وتُهمّش العقل والحكمة، فإن الذكاء الاصطناعي يصبح – دون رقابة – شريكًا في إشاعة الانحراف، لا مجرد ناقل له.

٢– من الكبت إلى الانفجار: الذكاء الاصطناعي كوسيط لانفلات الغرائز في غياب الوازع:

الذكاء الاصطناعي ليس مجرد أداة محايدة؛ بل هو وسيط يُعيد تشكيل الرغبات والمحفزات ويضخّم التفاعلات بحسب ما يُنتجه المستخدمون ويُفضّله الجمهور. فإذا غابت الضوابط الداخلية

(الوازع الديني والأخلاقي)، وتلاشت الحدود الاجتماعية الرادعة، يصبح الذكاء الاصطناعي بيئة محفزة لانفلات المشاعر المكبوتة، خاصة تلك التي ترتبط بالغريزة والشهوة والعدوان.

حسب فرويد، فإن الإنسان يحمل داخله طاقات غريزية (جنسيّة، عدوانية، حب التملك...) قد تُقمع نتيجة القيم الاجتماعية والدينية، لكنها لا تزول، بل تُدفن في اللاشعور وتبحث عن منافذ للتعبير. يقول:

"الكبت لا يلغي الدافع، بل يدفنه تحت السطح، ويعود متنكّرًا في صورة أحلام، أعراض، سلوك منحرف."(٣٦)

وهذه المشاعر تجد في الفضاء الرقمي – خاصة عبر الذكاء الاصطناعي – منصةً مثاليةً للتعبير عنها بلا رقابة.... حين تغيب الرقابة الذاتية وتُترك للمستخدم الحرية التامة في إنتاج المحتوى، تُستغل أدوات الذكاء الاصطناعي في إنتاج صور، ونصوص، ومقاطع فيديو تُعبّر عن تلك المكبوتات الغريزية المحظورة اجتماعيًا، مثل:

الترويج لمحتوى جنسي أو منحرف سلوكيًا.

السخرية من الرموز والقيم تحت غطاء الإبداع أو الحرية.

خطاب الكراهية أو التنمّر المغلّف بالسخرية الرقمية.

وهنا يحدث ما يمكن تسميته بـ"انتكاس الرقابة الاجتماعية"، حيث تضعف قوة الأعراف، ويتحول الفضاء الافتراضي إلى مسرح لإشباع المكبوتات دون وازع...وبالتالى إذا استُخدم الذكاء الاصطناعي دون وازع، يُوفّر للهوى أدوات فائقة:

إخفاء الهوية، تسريع الانتشار، إبهار الشكل، إضعاف الرقابة... مما يجعل الحدّ الفاصل بين الإنسان والحيوان يختفي في سلوك المستخدم المنفلت، كما قال الله تعالى {أُوْلَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ} (٣٧)

وقد أشار الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه "سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"(٣٨) ، إلى إشكالية عميقة في الحضارة الغربية الحديثة، تتجلى في تضخيمها للقول والعقل على حساب الفعل والخلق، أي أنها ترفع من شأن الخطاب النظري والمنطق المجرد، بينما تُهمّش البعد الأخلاقي والروحي والعملي في الإنسان.

"لقد أعلت الحضارة الغربية من شأن القوة العقلية والقدرة الخطابية على نحو مبالغ فيه، حتى صارت المعرفة والقول والعقل مقاييس الكمال الإنساني، وتُرك الفعل الخُلقي في مرتبة دنيا أو عُزِل عن المجال العام."

ثم يضيف:

"فالحداثة الغربية استفرغت جهدها في تقوية الإنسان من جهة القول، وتضخيمه من جهة العقل، ولكنها أهملته من جهة الفعل، فأنتجت كائنًا ناطقًا قويًّا، وعاقلاً بارعًا، لكنه فاقد للبوصلة الخلقية."

أشار ابن نبي[٣٩] إلى أن الدين أفضل وسيلة لتقييد وضبط سلوك الفرد حيث يقول:

"لقد أثبتت التجربة أن اختيار الفرد لمثله الأعلى أهدى طريق إلى السعادة)). ولكن هذا الاختيار من ناحية أخرى (أعظم من أن يكون حكماً خاصاً نتيجة تفكير الفرد))، فهدفيلد يرى إذن أن هناك (مثلاً أعلى موضوعياً) يتفق مع (التقاليد الأخلاقية التي تلخص تجربة الجنس).

ولما كانت هذه (التقاليد) معبرة عن القيم الأخلاقية، تلك التي بينا من قبل أهمية العنصر الديني فيها، فإن مشكلة توجيه الطاقة الحيوية ترجع بدورها إلى مشكلة دينية في جوهرها"

وهكذا يظهر لنا من وجهة نظر علم النفس أن العنصر الديني يتدخل في تكوين الطاقة النفسية الأساسية لدى الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية الواقعة في تصرق (أنا) الفرد، ثم في توجيه هذه الطاقة تبعاً لمقتضيات النشاط الخاص بهذه (الأنا) داخل المجتمع، تبعاً للنشاط المشترك الذي يرديه المجتمع في التاريخ

الخلاصة: إن غياب المسؤولية الاجتماعية في استخدام أدوات الذكاء الاصطناعي يُحوّله من أداة تطور إلى وسيط نفسي لتفجير المكبوتات الغريزية.

ومع غياب الاعتبارات الدينية والأخلاقية، يصبح الإنسان أقرب إلى الحيوان – كما قال الغزالي – بل أشد خطرًا، لأنه يمتلك وسائل رقمية ذات قدرة فائقة على الإغواء والتأثير.

المطلوب اليوم فقهٌ رقميٌّ مقاصديٌّ يوازي بين حرية التعبير وبين صيانة الفطرة والقيم، ويربط العلم النفسي بالرؤية الأخلاقية الإسلامية

وهنا تتجلّى الخطورة:

فإذا استُخدم الذكاء الاصطناعي فقط لتضخيم ما يثير ويُلهي، فإنه يصبح آلة لانحدار الإنسان، لا ترقيته، ويغيب بذلك البعد الاعتباري الذي يجعل من الإنسان "كائنًا مكلفًا"، لا "كائنًا مشتهِيًا".

الخاتمة:

أظهرت هذه الورقة أن الذكاء الاصطناعي ليس مجرد تقنية محايدة، بل هو وسيط معرفي وقيمي يتفاعل مع محتوى المستخدمين ويعيد تشكيل المزاج العام للمجتمع، من خلال تعظيم ما يُكثر ويُكرَّر، دون اعتبار لأصالته الأخلاقية أو رساليته. وفي هذا السياق، يصبح

غياب المسؤولية الأخلاقية عن الفضاء الرقمي تهديدًا مباشرًا لقيم الخير، والمعنى، والمبادرة الخُلُقية.

وقد دلّ التصور الإسلامي على أن المعنى لا يُستعاد من خلال الانكفاء أو العزلة عن التكنولوجيا، بل من خلال إحياء المبادرة الأخلاقية الواعية، التي تُدرك ميدان التنافس وسنن التدافع، وتعمل على تكثير الكمية الخيرية، وتحسين نوعيتها، ضمن إطار مقاصدي متكامل. فالخير لا ينتصر لمجرد أنه خير، بل حين يكون حاضرًا، مؤثرًا، منظّمًا، ومُقدَّمًا بلغة العصر، مدعومًا بقوة الوسيلة، وصواب القصد، ورشد الفعل. وهنا تبرز مهمة المسلم المعاصر، لا كمتلقٍ سلبي، بل كمبادر رسالي، يُسهم في صياغة البيئة الرقمية لا الاستسلام لها، مستلهمًا في ذلك تعاليم الإسلام في الإصلاح، والحسبة، والتواصي بالحق.

التوصيات:

بناءً على ما تقدّم من تحليل وبيان، توصي الورقة بما يأتي:

١. إطلاق مشروع معرفي لتأصيل "فقه الوسائط والذكاء الاصطناعي"

ينبغي أن يُبنى فقه جديد يتناول أخلاقيات الوسائط الحديثة، ويربط بين الذكاء الاصطناعي ومقاصد الشريعة، خصوصًا في ميادين التربية، والدعوة، وصناعة الرأي العام.

٢. تحفيز المبادرات الشبابية لإنشاء محتوى رقمي أخلاقي تفاعلي

الحاجة ماسة إلى إنتاج "تيار رقمي قيمي" يقف في وجه التيارات السطحية أو العبثية، من خلال توظيف الذكاء الاصطناعي ذاته في نصرة القيم، لا مجاراته دون وعي.

٣. إدماج الأخلاقيات الإسلامية في مناهج الذكاء الاصطناعي والبرمجة

ينبغي أن تحتوي برامج تعليم الذكاء الاصطناعي في الجامعات على مقررات في المسؤولية الاجتماعية والمرجعية الأخلاقية، المستمدة من القرآن والسنة.

٤. دعم برامج تأهيل "الدعاة الرقميين" و"الفقهاء التقنيين"

يوصى بتكوين نخب شبابية متمكنة من أصول الدين وأدوات الإعلام الرقمي، قادرة على المنافسة داخل المنصات الكبرى، دون أن تفقد هويتها الرسالية.

٥. تشجيع الباحثين على دراسات ميدانية حول أثر الذكاء الاصطناعي في تشكيل الوعي الديني والقيمي.

٦.ضرورة إعداد بحوث ميدانية حول التحولات القيمية الناتجة عن البرمجيات الذكية وتفاعلات المنصات، وربطها بفقه المقاصد والاجتماع والتزكية.

الهوامش

(١) [البقرة: ٢٥١]،

(٢) [الشمس: ٨].

[3] McCarthy, J. (2007). What is Artificial Intelligence?. Stanford University. [Online Paper [, p4

[4] Russell, S., & Norvig, P. (2016). Artificial Intelligence: A Modern Approach (3rd ed.). Pearson Education, p5-1-1

(٥) دوركايم، إميل. (٢٠٠٣). تقسيم العمل الاجتماعي. ترجمة: إسماعيل المهدوي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة ، ص٣٠٢

(٦) الفارابي. (١٩٩٣). تحصيل السعادة. تحقيق: جعفر آل ياسين. بيروت: دار ومكتبة الهلال ، ص ١١١

(٧) الأنصاري، فاضل السامرائي. (٢٠٠٠). الجملة العربية والمعنى. بيروت: دار ابن حزم، ص٨٨ وكذلك الأنباري، محمد بن القاسم. (١٩٨٧). الأضداد. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصرية، ص٤

(٨) دونو، آلان. (٢٠٢٠). نظام التفاهة. ترجمة: مشاعل الهاجري. بيروت: دار سؤال ، صفحات ٦٩،٧٤، ١٢٧،١٥٦، ٣٦٥،٢٩٤

(٩) [البقرة: ٢٥١]

(١٠) [الحج: ٤٠]

(١١) ابن أبي طالب، م. م. (٢٠٠٨). الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره. ج١ إشراف: الشاهد البوشيخي. الشارقة: جامعة الشارقة – كلية الشريعة ، ص٨٣٧

(١٢) النسفي، ع. ب. (١٩٩٨). مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج١ تحقيق: يوسف علي بديوي. بيروت: دار الكلم الطيب، ص٢٠٧

(١٣) ابن عرفة، م. ب. م. (١٩٨٦). تفسير الإمام ابن عرفة، ج١ تحقيق: حسن المناعي. تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية ، ص٧١١

(١٤) ابن عاشور، م. ط. (١٩٨٤) ، ج٢التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر ، ص ٥٠٣ – ٥٠٢

(١٥) [سُورَةُ الأَنْعَامِ: ١٠٨]

(١٦) الطوفي، ن. س. ب. ع. (٢٠٠٥). الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية ، ص ٢٦٢

(١٧) الشاطبي، إ. ب. م. (١٩٩٧). الموافقات ، ج٢ تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. الدمام: دار ابن عفان ، ص٣٥٣

(١٨) الرجراجي، ح. ب. ط. (٢٠٠٤) ، ج٦رفع النقاب عن تنقيح الشهاب. تحقيق: أحمد بن محمد السراح، عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. الرياض: مكتبة الرشد ، ص٢٠٧

(١٩) الجيزاني، م. ب. ح. (٢٠٠٦). معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. الدمام: دار ابن الجوزي ،ص ٢٩٧

(٢٠) القرافي، أ. أ. ش. (٢٠٠٠). جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول ، ج٢ ، إعداد: ناصر بن علي الغامدي. مكة: جامعة أم القرى ، ص٥٠٥

(٢١) ابن عاشور، م. ط. (٢٠٠٤) ، ج٢ مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ص ١٥١

(٢٢) حكيم، م. ط. (٢٠٠٢). رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد (١١٦) ، ص٢٠١

(٢٣) الشاطبي، المصدر السابق ، ص٤٥

(٢٤) ابن عاشور، ١٩٨٤ ، المصدر السابق ، ص ٥٠١ – ٥٠٥

(٢٥) [الأنعام: ١١٢–١١٣]

(٢٦) الشنقيطي، م. أ. (٢٠١٩). العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير ، ج٢ تحقيق: خالد عثمان السبت. الرياض: دار عطاءات العلم / دار ابن حزم، ص١٥٢

(٢٧) الشعراوي، م. م. (١٩٩٧) ، ج٧ تفسير الشعراوي – الخواطر. القاهرة: مطابع أخبار اليوم ، ص ٣٨٧٩

(٢٨) [فصلت: ٣٤]

(٢٩) [فصلت:

(٣٠) ابن سينا، أ. ع. (د.ت). القانون في الطب ، ج١تحقيق: محمد أمين الضناوي. بيروت: دار صادر، ص٣١٦

(٣١) ابن خلدون، ع. ب. (١٩٨١). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ، ج١ تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار. بيروت: دار الفكر، ص١٦٤

(٣٢) ابن خلدون، المصدر السابق ، ص ١٨٤

(٣٣) [آل عمران: ١٤٦]

(٣٤) أبو زهرة، م. (د.ت) ، ج١زهرة التفاسير. القاهرة: دار الفكر العربي ، ص ١٤٣٨

(٣٥) الغزالي، أ. ح. (د.ت). إحياء علوم الدين ، ج٣ بيروت: دار المعرفة ، ص١٠ – ١١

(٣٦) فرويد، س. (د.ت). الكبت. ترجمة: مصطفى صفوان. بيروت: دار التنوير ، ص٨٥

(٣٧) [الأعراف: ١٧٩]

(٣٨) طه عبد الرحمن. (د.ت). سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي ، ص٨٠–وما بعدها

(٣٩) بن نبي، م. (١٩٨٦). ميلاد مجتمع. ترجمة: عبد الصبور شاهين. الجزائر/دمشق: دار الفكر ، ص٧٢

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن أبي طالب، م. م. (٢٠٠٨). الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره. إشراف: الشاهد البوشيخي. الشارقة: جامعة الشارقة – كلية الشريعة.

٢. ابن خلدون، ع. ب. (١٩٨١). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر. تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار. بيروت: دار الفكر.

٣. ابن عاشور، م. ط. (١٩٨٤). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.
٤. ابن عاشور، م. ط. (٢٠٠٤). مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
٥. ابن عرفة، م. ب. م. (١٩٨٦). تفسير الإمام ابن عرفة. تحقيق: حسن المناعي. تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية.
٦. ابن سينا، أ. ع. (د.ت). القانون في الطب. تحقيق: محمد أمين الضناوي. بيروت: دار صادر.
٧. أبو زهرة، م. (د.ت). زهرة التفاسير. القاهرة: دار الفكر العربي.
٨. الأنباري، محمد بن القاسم. (١٩٨٧). الأضداد. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصرية.
٩. الأنصاري، فاضل السامرائي. (٢٠٠٠). الجملة العربية والمعنى. بيروت: دار ابن حزم.
١٠. الغزالي، أ. ح. (د.ت). إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة.
١١. الجديع، ع. ب. ي. (١٩٩٧). تيسير علم أصول الفقه. بيروت: مؤسسة الريان.
١٢. الجيزاني، م. ب. ح. (٢٠٠٦). معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. الدمام: دار ابن الجوزي.
١٣. الرجراجي، ح. ب. ط. (٢٠٠٤). رفع النقاب عن تنقيح الشهاب. تحقيق: أحمد بن محمد السراح، عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. الرياض: مكتبة الرشد.
١٤. الشاطبي، إ. ب. م. (١٩٩٧). الموافقات. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. الدمام: دار ابن عفان.
١٥. الشعراوي، م. م. (١٩٩٧). تفسير الشعراوي – الخواطر. القاهرة: مطابع أخبار اليوم.
١٦. الشنقيطي، م. أ. (٢٠١٩). العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير. تحقيق: خالد عثمان السبت. الرياض: دار عطاءات العلم / دار ابن حزم.
١٧. الطوفي، ن. س. ب. ع. (٢٠٠٥). الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٨. الفارابي. (١٩٩٣). تحصيل السعادة. تحقيق: جعفر آل ياسين. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
١٩. فرويد، س. (د.ت). الكبت. ترجمة: مصطفى صفوان. بيروت: دار التنوير.
٢٠. القرافي، أ. أ. ش. (٢٠٠٠). جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول. إعداد: ناصر بن علي الغامدي. مكة: جامعة أم القرى.
٢١. النسفي، ع. ب. (١٩٩٨). مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق: يوسف علي بديوي. بيروت: دار الكلم الطيب.
٢٢. بن نبي، م. (١٩٨٦). ميلاد مجتمع. ترجمة: عبد الصبور شاهين. الجزائر/دمشق: دار الفكر.
٢٣. طه عبد الرحمن. (د.ت). سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
٢٤. دونو، آلان. (٢٠٢٠). نظام التفاهة. ترجمة: مشاعل الهاجري. بيروت: دار سؤال.
٢٥. دوركايم، إميل. (٢٠٠٣). تقسيم العمل الاجتماعي. ترجمة: إسماعيل المهدوي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

٢٦. Russell, S., & Norvig, P. (2016). Artificial Intelligence: A Modern Approach (3rd ed.). Pearson Education.
٢٧. McCarthy, J. (2007). What is Artificial Intelligence?. Stanford University. [Online Paper]
٢٨. حكيم، م. ط. (٢٠٠٢). رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد (١١٦).

List of Sources and References

1. Ibn Abi Talib, M. M. (2008). Guidance to Reaching the Ultimate Goal in the Science of the Meanings of the Qur'an and its Interpretation. Supervised by: Al-Shahid Al-Bushikhi. Sharjah: University of Sharjah - College of Sharia.
2. Ibn Khaldun, A. B. (1981). The Book of Beginnings and Endings in the History of the Arabs and Berbers. Edited by: Khalil Shahada, Reviewed by: Suhail Zakkar. Beirut: Dar Al-Fikr.
3. Ibn Ashur, M. T. (1984). Liberation and Enlightenment. Tunis: Tunisian Publishing House.
4. Ibn Ashur, M. T. (2004). The Objectives of Islamic Law. Edited by: Muhammad Al-Habib Ibn Al-Khuja. Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs.
5. Ibn Arafa, M. B. M. (1986). The Interpretation of Imam Ibn Arafa. Edited by: Hassan Al-Mana'i. Tunis: Research Center at the Zaytuna College.
6. Ibn Sina, A. A. (n.d.). The Canon of Medicine. Edited by: Muhammad Amin al-Dhanawi. Beirut: Dar Sader.
7. Abu Zahra, M. (n.d.). Zahrat al-Tafasir. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
8. Al-Anbari, Muhammad ibn al-Qasim. (1987). Al-Adhdad. Edited by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Beirut: Al-Maktabah al-Asriyyah.
9. Al-Ansari, Fadil al-Samarrai. (2000). Al-Jumla al-Arabiyyah wa al-Ma'na. Beirut: Dar Ibn Hazm.
10. Al-Ghazali, A. H. (n.d.). Ihya' Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
11. Al-Jad'i, A. B. Y. (1997). Taysir 'Ilm Usul al-Fiqh. Beirut: Mu'assasat al-Rayyan.
12. Al-Jizani, M. B. H. (2006). Ma'alim Usul al-Fiqh 'inda Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Dammam: Dar Ibn al-Jawzi.
13. Al-Rajraji, H. B. T. (2004). Raf' al-Niqab 'an Tanqih al-Shihab. Edited by: Ahmad bin Muhammad al-Sarrah, Abd al-Rahman bin Abdullah al-Jibreen. Riyadh: Maktabat al-Rushd.
14. Al-Shatibi, I. B. M. (1997). Al-Muwafaqat. Edited by: Mashhur bin Hasan Al Salman. Dammam: Dar Ibn Affan.
15. Al-Sha'rawi, M. M. (1997). Tafsir al-Sha'rawi – Al-Khawatir. Cairo: Matabi' Akhbar al-Yawm.
16. Al-Shanqiti, M. A. (2019). Al-'Adhab al-Namir min Majalis al-Shanqiti fi al-Tafsir. Edited by: Khalid Uthman al-Sabt. Riyadh: Dar At'at al-'Ilm / Dar Ibn Hazm.
17. Al-Tufi, N. S. B. A. (2005). Al-Isharat al-Ilahiyya ila al-Mabahith al-Usuliyya. Edited by: Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
18. Al-Farabi. (1993). Tahsil al-Sa'ada. Edited by: Ja'far Al Yasin. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.

19. Freud, S. (n.d.). Repression. Translated by Mustafa Safwan. Beirut: Dar al-Tanweer.
20. Al-Qarafi, A. A. Sh. (2000). Part of the Explanation of the Refinement of Chapters in the Science of Usul al-Fiqh. Prepared by Nasser bin Ali al-Ghamdi. Mecca: Umm al-Qura University.
21. Al-Nasafi, A. B. (1998). The Perspectives of Revelation and the Realities of Interpretation. Edited by Yusuf Ali Badawi. Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib.
22. Ben Nabi, M. (1986). The Birth of a Society. Translated by Abd al-Sabur Shahin. Algiers/Damascus: Dar al-Fikr.
23. Taha Abd al-Rahman. (n.d.). The Question of Ethics: A Contribution to the Ethical Critique of Western Modernity. Casablanca: Arab Cultural Center.
24. Deneault, Alain. (2020). The System of Triviality. Translated by Mashael al-Hajri. Beirut: Dar Su'al.
25. Durkheim, Émile. (2003). The Division of Social Labor. Translated by Ismail Al-Mahdawi. Beirut: Arab Organization for Translation.
26. Russell, S., & Norvig, P. (2016). Artificial Intelligence: A Modern Approach (3rd ed.). Pearson Education.
27. McCarthy, J. (2007). What is Artificial Intelligence?. Stanford University. [Online Paper]
28. Hakim, M. T. (2002). Considering the Public Interest and Wisdom in the Legislation of the Prophet of Mercy (peace and blessings be upon him). Journal of the Islamic University of Madinah, Issue (116).

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٦ المجلد ١٦/ العدد ١