

الفاعلية الرمزية في الواقع الافتراضي: نحو إتيقا إسلامية لمعالجة المسافة الأخلاقية في البيئات الغامرة

وائل مجيد حسن¹، البروفسور طوني القهوجي²

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، معهد الآداب الشرقية، جامعة القديس يوسف في بيروت، المركز البحثي: لويس بوزيه^{2&1}.

Wael.hassan@net.usj.edu.lb

استلام البحث: 10-06-2026 مراجعة البحث: 12-07-2026 قبول البحث: 06-08-2026

الملخص

يُقارب هذا البحث إشكالية "المسافة الأخلاقية" في بيئات الواقع الافتراضي الغامرة، حيث تُمكن الفاعلية الرمزية عبر الأقنعة الرقمية من التملص من المسؤولية خلف "سوء النية الوجودي". وتُثبت التوثيقات الجنائية المعاصرة أن الفعل الرمزي يلحق "ضرراً بعدياً" بارتكاسات فيسيولوجية موازية للأذى الجسدي، كاشفاً عن قصور المنظومتين النفعية والكانتية اللتين تشترطان الضرر المادي أو الاستقلالية السليمة - وكلاهما يتهاوى تحت الهندسة الخوارزمية. ويتمثل الإسهام المركزي للبحث في الأخلاق الإسلامية في تأسيس معيارٍ منبثق من جدل "التحسين والتقبيح" الكلامي؛ إذ يعتمد التوليف الماتريدي مرتكزاً ليُثبت أن قبح التعدي الرمزي قبح ذاتيٍ مناطه القصد وهتك الحرمة، مستقلاً عن الأثر المادي. ويُفصل هذا التأسيس عبر "اللطيفة الإلهية" للغزالي مرتكزاً ثابتاً للذات خلف الأقنعة الرقمية، ونظرية "تهذيب الأخلاق" لابن مسكويه الكاشفة عن "التهذيب العكسي" في البيئات الغامرة، والرؤية الائتمانية لطفه عبد الرحمن مُجسّدة في "الحسبة الرقمية". وتُصادق وقائع موثقة متعددة على الكفاءة التفسيرية والمعارية للنموذج.

الكلمات المفتاحية: الفاعلية الرمزية - الواقع الافتراضي - المسافة الأخلاقية - الإتيقا الإسلامية - الرؤية الائتمانية

Abstract:

This article addresses "moral distance" in immersive virtual reality, where symbolic agency via digital avatars enables agents to evade accountability through "existential bad faith." Contemporary forensic documentation establishes that symbolic acts inflict genuine "meta-harm" with measurable physiological impact, invalidating utilitarian and Kantian frameworks whose preconditions - measurable harm and unsupervised autonomy respectively collapse under conditions of algorithmic design. The article's central contribution to Islamic Ethics rests on the kalām debate over taḥsīn/taqbiḥ: adopting the Māturīdī synthesis, it establishes that symbolic transgression is inherently wrong, its wrongfulness inhering in the act's intention and violation of ḥurma, independent of material outcome. This normative foundation is developed through al-Ghazālī's laṭīfa ilāhiyya as a stable locus of accountability behind digital masks, Ibn Miskawayh's habituation theory revealing "reverse cultivation" in immersive environments, and Tāhā 'Abd al-Rahmān's trusteeship paradigm operationalized as a digital ḥisba. Documented cases of virtual harassment validate the model's explanatory and normative capacity.

Keywords : Symbolic Agency - Virtual Reality - Moral Distance - Islamic Ethics - Trusteeship Paradigm

المقدمة

يشهد العالم المعاصر تحولاً متسارعاً نحو تقنيات الواقع الافتراضي (Virtual Reality) والبيئات الرقمية الغامرة، أفرز حيزاً وجودياً مستحدثاً يتفاعل فيه البشر عبر تجسّداتهم الرقمية (Avatars). تنطلق هذه الدراسة من موقفٍ يُقرّ بأصالة هذا الفضاء وحقيقته، متوافقةً مع طرح تشالمرز (David Chalmers) (Chalmers, 2022) حول "الواقعية الافتراضية"

(Virtual Realism)، القائل بأن الكيانات والأحداث الافتراضية حقائق أصيلة مبنية على بنية معلوماتية دقيقة، لا أوهام بصرية منبئة عن الوجود المادي. ويُفكّك هذا التأسيس الشكوكية التي اختزلها بودريار (Jean Baudrillard) (Baudrillard, 1994) في "محاكاة (Simulacra) تُفرغ الواقع من معناه. وينترتب على واقعية هذا الحيز أن الأفعال الممارسة داخله ترقى إلى مرتبة "الأفعال الأخلاقية" الخاضعة للتقييم والمساءلة.

تتخلّق في هذا الفضاء، المنسوج من الكود البرمجي (Code) بمعزلٍ عن الكثافة الفيزيائية، إشكالية تُعرف بـ"المسافة الأخلاقية" (Moral Distance)؛ تدور حول حفظ المسؤولية الأخلاقية وسط بيئة سائلة متعددة الأفعنة، تغيب فيها التبعات المادية المباشرة للفعل. وتتفاقم هذه الإشكالية حين تخضع هذه العوالم لهندسة سلوكية دقيقة تفرضها "رأسمالية المراقبة" (Surveillance Capitalism) الساعية إلى تسليع السلوك الإنساني وتحويله إلى فائض بياناتي قابل للاستثمار.

مشكلة البحث

يتكثّف المأزق في صورةٍ حادة: فعلٌ يلحق أذىً رمزياً واقعياً دون أن يُخلّف ضرراً مادياً قابلاً للقياس، يقترفه فاعلٌ متوارٍ خلف قناعه الرقمي. وهنا تتكشف محدودية النماذج الأخلاقية الغربية الكلاسيكية: إذ تقصُر "النفعية" عن إدانة فعلٍ لا يُنتج ضرراً مادياً مريباً، وتتزعزع شروط "الكانتية" حين تغدو الإرادة المستقلة ذاتها موضوعاً لهندسة الاختيار الخوارزمية - وهو قصورٌ بنيويٌ سنُقيم الدليل عليه بالأدبيات لاحقاً، لا دعوى مرسلة. ومن هنا تنهض الإشكالية المركزية: هل تستطيع الفلسفة الأخلاقية الإسلامية، بروافدها الكلامية والأصولية والمقاصدية، أن تؤسّس مساءلةً عن الأذى الرمزي على "القصد" و"القيمة الذاتية للفعل" بمعزلٍ عن حتمية الضرر المادي، فتتجاوز قصور الأنساق الغربية وتُعيد صياغة "الفاعلية الرمزية" (Symbolic Agency) للإنسان داخل العوالم الافتراضية؟ ويبنى على ذلك نسقٌ معياريٌ نصطلح عليه بـ"الإيتيقا التفاعلية" (Interactive Ethics) يُعيد تأسيس العلاقة بين الفاعل ووسيطه الرقمي على المرتكزات الإسلامية. وتتبع أهمية السؤال من الحاجة إلى نسقٍ لا يرتهن للضرر الفسيولوجي، ومن الكثافة الواقعية للأذى النفسي المتولّد عن الفعل الرمزي، كما تُثبته التوثيقات الجنائية الحديثة لحوادث الاعتداء الافتراضي التي تُماثل في صدمتها الاعتداء المادي (McGlynn & Rigotti, 2025).

وقد حظيت هذه التحديات باهتمامٍ متنامٍ في الأدبيات الحديثة: من أطروحة هانس يونا (Jonas, Hans Jonas) (1984) في "مبدأ المسؤولية" اعترافاً مبكراً بقصور الأخلاق التقليدية أمام التقنية، إلى مقاربة فلوريدي (Luciano Floridi) (Floridi, 2013) في "أخلاقيات المعلومات"، وتصدّي براي (Philip Brey) (Brey, 1999) للفعل داخل الواقع

الافتراضي تحديداً، وهو المسار الذي مهّد لـ"الأخلاق بالتصميم" (Ethics by Design) وعلى صعيد الفكر الإسلامي، صاغ طه عبد الرحمن (عبد الرحمن، 1997، 2006) "الرؤية الائتمانية" بوصفها أحد الأطر المعاصرة لمعالجة الوساطة التقنية، ووظفها دراسةً حديثة في سياق الذكاء الاصطناعي (Ali et al., 2025)، وقارب محمد غالي (Ghaly, 2024) المسؤولية الموزعة مع الخوارزميات، وأسست أمانة رقيب (Raquib, 2015) لمقاربة مقاصدية نقدية للتقنية. غير أن هذه الجهود تبقى متفرقة ولم تُحكّم ربط المسألة عن الأذى الرمزي بأصولها التأسيسية في علم الأخلاق الإسلامي؛ وفي هذه الفجوة ينتزل البحث.

ويتحدد إسهام الدراسة في ثلاثة مستويات متكاملة. الأول تأسيس أنطولوجي موجز يُثبت أن متعلّق الفعل الافتراضي "موضوع أخلاقي حقيقي"، يُستأنس فيه بمفهوم "عالم المثال" عند ابن عربي (ابن عربي، 1999) إشارةً تأويلية لا معادلةً ميتافيزيقية. والثاني - وهو لبّ الإسهام - تأسيس معياريّ متجذّر في المصادر التأسيسية للأخلاق الإسلامية: فمن جهة تدخل في جدل "التحسين والتقييد" الكلامي بين المعتزلة (القاضي عبد الجبار، 1965) والأشاعرة (الجويني، 1950) والماتريدية (الماتريدي، 1970) لإثبات أن قبح التعدي الرمزي قبح ذاتيّ مناطه القصد وهتك الحرمة، مستقلّ عن الضرر المادي؛ ومن جهة ثانية تأصيل "النية" مناطاً للمسألة عبر قاعدة "الأمور بمقاصدها" وتمييز فعل القلب من فعل الجوارح؛ ومن جهة ثالثة بيان أن الفعل الرمزي المتكرر يترسّب "ملكة" تُعيد تشكيل بنية الذات، استناداً إلى ابن مسكويه (مسكويه، 1900) والغزالي (الغزالي، 2005) في نظرية الخلق وقابليته للتبدّل. والثالث انتقالٌ إلى "الأخلاق بالتصميم" (Ethics by Design) عبر المقاربة المقاصدية وفقاً للغزالي وإحياء مؤسسة "الحسبة" رقمياً، تُسنده "الرؤية الائتمانية" صوتاً معاصراً. وتُختبر كفاءة هذا النسق في حقلٍ تطبيقيّ متعدّد الوقائع - من الاعتداء الرمزي وانتحال الهوية إلى التلاعب الخوارزمي والتزييف - لا في واقعة منفردة، تأكيداً لأطر النموذج.

مواد البحث وطرائقه

من حيث المنهج، تنهض الدراسة على التحليل المفاهيمي التأصيلي: استنطاق المصادر التأسيسية في الكلام والأصول والتصوّف وتوليد معايير منها، ثم تنزيلها عبر "المقاربة المنظومية" للمقاصد (Auda, 2008) على بنية الفضاء الرقمي. وتُختبر كفاءة النموذج المعياري الناتج بعرضه على وقائع موثقة متعددة موزعة على المقاصد (دراسة الحالة)، فيكون

*الحسبة: ولاية دينية تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. تُستحضر هنا كآلية مؤسسية لتفعيل أخلاقيات التصميم (Ethics by Design) في الفضاء الرقمي.

البرهان على أطرادته بمحاكته للوقائع لا بالتتظير وحده. وهذا الجمع بين التأصيل النصي والتحليل الفلسفي والاختبار بالحالة هو ما يَنشُد سدَّ الفجوة بين المعيار المجرد والممارسة الرقمية.

1. تمهيد أنطولوجي: واقعية الفعل الافتراضي وموضوعيته الأخلاقية

يقتصر غرض هذا التمهيد على إثبات القدر الذي يكفي لانطلاق النظر الأخلاقي: أنَّ الفعل الافتراضي ومتعلّقه موضوعٌ حقيقيٌّ يصحّ تعلُّق الحكم والمساءلة به، متجاوزاً مرتبة الوهم العابر. يسند هذا الإقرار طرْحُ تشالمرز في "الواقعية الافتراضية" القائل بأصالة الكيانات الافتراضية بوصفها بنى معلوماتية ذات أثرٍ سببيٍّ واقعيٍّ، خلافاً لما خشيه بودريار من انحلالها في محاكاةٍ جوفاء (Chalmers, 2022, pp. 107, 160, 174).

ويُستأنس من التراث الإسلامي بمفهوم "عالم المثال" (Mundus Imaginalis) عند ابن عربي (ابن عربي، 1999، ص 201-202، 459) بوصفه إشارةً تأويليةً لا معادلةً ميتافيزيقية: فهو حيزٌ برزخيٌّ وسيطٌ تتخذ فيه المعاني صوراً مدركة، يُقرّ للصورة بمرتبةٍ تتجاوز المحاكاة المشوّهة (Eikasia). وعلى هذا يمكن قراءة النسيج الرقمي قراءةً وظيفيةً بوصفه وسيطاً بين بنيةٍ مجردة (الكود والخوارزميات) وتجلٍّ محسوس (العتاد والمستخدم البيولوجي)، تحتلّ الواجهة والأفاتار بينهما موضعَ الصورة الوسيطة المدركة. وينحصر هذا التشابه في الكفاءة التفسيرية وحدها، مع حفظ استقلال كلِّ فضاءٍ بهويته الوجودية، ودون تبنيٍّ لأيٍّ لازمٍ ميتافيزيقيٍّ في المذهب الصوفي.

وأهمُّ ما يلزم من هذه الواقعية، لغرض البحث، أنَّ الحضور داخل هذه البيئات يتجاوز الاستعمالَ الأداتيَّ إلى تكوينٍ متبادلٍ بين الذات ووسيطها الرمزي؛ إذ يرتقي الفرد إلى مرتبة "الفاعل الرمزي" (Chalmers, 2022, pp. 314-315, 220)، ويُبَيِّن "تأثير بروتينوس" (Proteus Effect) أنَّ الأفاتار يُعيد تشكيل سلوك صاحبه نفسياً لا أن يعكسه فحسب (Yee & Bailenson, 2007, pp. 274, 286) وهذا المعطى - أنَّ الرمز يصوغ الفاعل - هو ما يُمهّد للقول بأنَّ الفعل الافتراضي المتكرر يترسّب أثراً خُلُقياً في الذات، وهو محور التأسيس المعياري اللاحق.

2. أزمة الذات: "الذات المتذبذبة" والسيولة الأخلاقية

يُفرز الانغماس في العوالم الغامرة، بما يتيح من تقنّع وتشكّلٍ متعدّد، إشكاليةً أخلاقيةً جذرها الهوية السائلة. فالنظم الأخلاقية التقليدية تفترض "ذاتاً موحّدة" حاملةً إرادةً واحدةً متّسقة، وهو افتراضٌ يتصدّع أمام "التعدّد الهوياتي" في الفضاء الرقمي. ونُسَمّي الحالة الناشئة "الذات المتذبذبة" (The Oscillating Self): ذاتٌ تتأرجح بين التماهي العميق مع بيئة المحاكاة والانفصال الإدراكي عن ثبات هويتها البيولوجية. وقد رصدت الأدبيات ظواهرَ مجاورة - ك"الهوية السائلة" عند

باومان (Bauman, 2000) و"النموذج الذاتي" عند ميتزينغر (Metzinger, 2003) - غير أنها تعالج الهوية في سياقات اجتماعية أو فلسفية عامة، دون أن تستوعب التوتر الأنطولوجي الخاص بالتجسد الرقمي الغامر؛ وهو الفراغ التفسيري الذي يسده هذا المفهوم.

2.1. تخلخل المسؤولية و"سوء النية الوجودي"

تمنح مرونة الهوية الرقمية الفاعل مساحةً لممارسة ما يتمتع عنه في الحيز الفيزيائي، محتمياً خلف قناع الأفاتار. ويؤسس هذا الانفصام لـ"تخلخل المسؤولية" (Moral Disengagement) (Bandura, 1999, pp. 193, 209) ولما نسميه "سوء النية الوجودي" (Existential Mauvaise Foi)، استعارةً من مفهوم "سوء النية" (Mauvaise Foi) عند سارتر (Sartre, 1943/1958, pp. 86-116)، موطّفاً في السياق الرقمي الغامر حيث تحل افتراضية البيئة محلّ الحتمية الوجودية التقليدية مسوّغاً للتملّص من المسؤولية؛ إذ يتملّص الفرد من استحقاقات أفعاله الرمزية محتجاً بافتراضية السياق ورمزيته. والأخطر هو التبدّل الأخلاقي الناشئ عن تكرار التجاوز - كالتتمّر الرقمي والانتحال - في بيئات تتعدم فيها العواقب المادية المباشرة، فتتآكل الحساسية الأخلاقية للذات تدريجياً (Suler, 2004, pp. 22-321).

ويتعمّق المأزق بفعل "اقتصاد الانتباه" الساعي لأسر الوعي وتسليع التجربة الذاتية، فيقلّص استقلالية الفاعل (Autonomy) ويخضعه لمعمارية السيطرة الخوارزمية (Zuboff, 2023, pp. 308, 331-332)، حتى تُدفع الذات إلى تفاوضٍ دائمٍ مع حتميات الكود يهدّد قدرتها على التشريع لنفسها وفق الغايات العليا. ومن هذا الخضوع يتولّد ما يسميه ميتزينغر "القلق الأخلاقي الصامت": اضطرابٌ ناشئٌ عن الشعور بالانفصال بين الفعل وعواقبه في غياب الموجّهات المعيارية (Madary & Metzinger, 2016, pp. 13-14). وهذه المعضلة المزدوجة - تذبذب الذات وتخلخل مسؤوليتها - هي ما يتصدّى له التأسيس المعيارى الإسلامى اللاحق، عبر إثبات مرتكز ثابت للذات الأخلاقية ومناطق للمساءلة لا يطمسه تعدّد الأقنعة.

المناقشة

3. فجوة المسافة الأخلاقية وقصور المعايير الغربية الكلاسيكية

يُنْتج الوسيط التقني "مسافةً أخلاقية" (Moral Distance) بين الفاعل وامتدادات فعله. (Brey, 1999, p. 7) فغياب الوجه الإنساني عن مسرح التفاعل يُجرّد الآخر من كثافته الوجودية (Dehumanization) ويختزله في بيانات رقمية (Schroeder et al., 2017)، فتتهار الحواجز النفسية المانعة من الاعتداء. وتُبيّن الأدلة التجريبية والجناائية أنّ

للفعل الافتراضي كثافة واقعية وقدرة على الإيلاء تتجاوز التجريد (Huff et al., 2004, pp. 104, 109, 111). وتؤكد هذه الديناميكية الحاجة إلى إطار معياري لا يشترط الحضور الجسدي لتأسيس الحماية - وهو ما يقدمه النموذج الإسلامي لاحقاً عبر مفهوم "الحرمة". وقبل عرضه نُبين قصور النموذجين الكلاسيكيين الغربيين، غير كافيين بمعاييرهما ذاتها أمام الأدنى الرمزي تحت شرط الاختيار المهندس.

3.1. قصور الأخلاق النفعية (Utilitarianism)

تتأسس النفعية، في جذورها الكلاسيكية عند بنتام وميل (Bentham, 1789; Mill, 1863) وامتدادها المعاصر في "نفعية الأفضلية" عند سنجر (Singer, 1993, p. 94)، على حساب كمّي للمنفعة والضرر يستند إلى الآثار المادية المباشرة كالألم الجسدي. وقد بين برنارد ويليامز أنّ انهماك هذا الحساب في العواقب يطمس "سلامة الشخص" (Integrity) ويُفكّ تماسكه الداخلي (Smart & Williams, 1973, pp. 116-117)، إذ يغدو الفرد قناةً لتمير المنفعة العامة - وهي أزمة تتضاعف في الفضاء الرقمي حين يُختزل الإنسان في أفتار أو حاوية معلوماتية. وقد يُعترض دفاعاً عن النفعية بأطروحة سنجر المعاصرة، التي توسّع المظلة إلى ما وراء التماس المادي فتجعل "القدرة على المعاناة والوعي بها" (Sentience) أساساً للمسؤولية؛ وهو ما قد يُستثمر لإدانة الانتهاك الافتراضي بناءً على المعاناة النفسية الشديدة دون تماسٍ جسدي.

غير أنّ هذا الدفاع لا يكفي داخل البيئات الغامرة لاعتبارين بنيويين. الأول أنّ هذه البيئات محكومةً بـ"هندسة التعديل السلوكي" تخلق التفضيلات والميول وتوجّهها خوارزميةً (Zuboff, 2023, pp. 8, 308)، فيغدو أيّ حسابٍ نفعيٍّ مبنّي على "تفضيلات" المستخدم حساباً على مُدخلاتٍ مُفسّدة لا تعبّر عن ذاتٍ حرة؛ وهو ما تُحذّر منه أدبياتُ "التفضيلات المتكيفة" التي بينت أنّ إشباع التفضيل ليس دليلاً موثقاً على الخير حين تكون التفضيلات نفسها مصوغةً بالظرف (Elster, 1983; Nussbaum, 2000) والثاني أنّ معيار "المعاناة" يظلّ مرتفعاً بالنتيجة السيكولوجية اللاحقة، فيقصر عن إدانة العنف الرمزي الممنهج - كالتحرش الافتراضي الموجّه إلى أقنعة ذكية أو إلى ضحية لم تُدرك الانتهاك في حينه - مع أنّ الفعل هتكٌ أنطولوجيٍّ بعديٍّ (Meta-harm)، كما تُثبت التوثيقات الجنائية المعروضة في دراسة الحالة لاحقاً. وبهذا يتبين أنّ المعيار الناتج للنفعية - حتى في صيغته السنجرية الموسّعة - يتعلّق بالأثر لا بجوهر الفعل ونيّته، وهو ممكن قصوره، وموضع الحاجة إلى معيارٍ يردّ الحكم إلى القصد والقيمة الذاتية للفعل.

3.2. قصور الأخلاق الكانتية (Kantian Ethics)

ترتكز الأخلاق الكانتيّة على "الاستقلالية" (Autonomy) والإرادة الحرة؛ إذ تشرّع الذات العاقلة قانونها الذاتي استجابةً للأمر القطعي (Categorical Imperative) بمنأى عن المؤثرات الخارجية (Kant, 1998, pp. xxvi-xxvii). وقوّة هذا النموذج ظاهرةً في إدانة الأذى الرمزي: فصيغة الغاية تُحرّم معاملة الإنسان وسيلةً محضّة، وهو عينٌ ما يفعله المنتهك حين يختزل الآخر في قناعٍ مسخّرٍ لرغبته. وقد سعت أونورا أونيل إلى تحصين المشروع الكانتي بصياغةٍ للاستقلالية تتجاوز الفردانية المطلقة نحو القدرة على المبادرة وفق معايير كلية، حمايةً للفاعل من التضليل (O'Neill, 2002, Chapter 4).

وُضيف كريستين كورسغارد بُعداً تفاعلياً عبر "الكانتيّة الاجتماعية"، إذ يَنبثق الالتزام من "الهوية العملية" (Practical Identity) المتشكّلة بالاعتراف المتبادل بين الذات العاقلة في مملكة الغايات (Korsgaard, 1996, pp. 90-130). ومن هنا يَعدّ الكانتيون المعاصرون الانتهاك الافتراضي سقوطاً أخلاقياً، لأنه فصلٌ تعسّفيٌّ بين الهوية الرقمية والهوية العملية للفاعل، وانتهاكٌ لشرط معاملة الآخر غايةً.

يرتقي مكنن القصور في الكانتيّة قدرتها الشكلية على تسمية الفعل قبيحاً، ليلبغ تقويضَ شرطها التأسيسي - الاستقلالية - داخل بنيةٍ مصمّمة لاستهدافها. فالإرادة والهوية العملية ذاتهما صارتا موضوعاً للتشكيل الخوارزمي عبر "وسائل هندسة التعديل السلوكي" (Zuboff, 2023, pp. 8, 308)، إذ ترسم الخوارزميات حدود الأفعال المتاحة سلفاً وتوجّه مسارات الانتباه والرغبة. وهذا لبّ ما تُحلّله أدبيات "التلاعب الرقمي": استغلال نقاط الضعف المعرفية للتأثير في القرار من وراء وعي الفاعل، بما يقوّض استقلاليته دون أن يُلغي شعوره الظاهر بالحرية (Sunstein, 2016; Susser et al., 2019). وعليه يتعدّر بنويّاً افتراضُ فاعلٍ مستقلٍّ يشرّع لنفسه داخل حيزٍ مُصمّمٍ لتأطير رغباته، فتعدو الاستقلالية مثلاً يخطب ذاتاً غائبةً عن المشهد الرقمي. ويتجلّى هذا الانسداد في "سوء النية الوجودي"، حيث يستغلّ الفاعل تشظّي الهوية وتعدّد الأفعلة للتصلّل من واجبه بذريعة أنّ الفعل "لعبة رمزية". وبذلك يقصّر النموذجان النفعي والكانتي معاً، على ما لهما من قيمة، عن احتواء الأذى الرمزي تحت شرط الاختيار المهندّس؛ لارتهاق كلٍّ منهما إمّا بالأثر المقيس أو بالاستقلالية السليمة.

وقد يُدفع عن النفعية بصيغتها "القاعدية" (Rule-Utilitarianism): فهي تتبنّى قاعدةً عامّة - كتحريم العنف الرمزي - عوضاً عن وزن كلّ فعلٍ بآثره المباشر، لأنّ التزامها يُعظّم المنفعة على المدى البعيد (Hare, 1981). غير أنّ هذا الدفع لا يبلغ المقصود: فالقاعدة تبقى مُبرّرةً أدواتياً بمحصّلة كلية، فتظلّ رهينة التقدير التجريبي - إذ لو فرض أنّ خرقها يُعظّم

المنفعة في حالٍ ما لسقط إلزامها - وتُخطئ موضع القبح: فمكمن قبح امتهان الإنسان اعتدائه على حرمة في ذاتها، أبعد من مجرد إخلاله بحسابٍ نفعي وكذلك لا تُنقذ الصيغ الكانتية المجددة (كأونيل) الموقف، لأن شرطها - الفاعل المستقلّ المشرّع لنفسه - هو عينٌ ما تستهدفه هندسة الاختيار بالتقويض. فيبقى القصور قائماً: تحسن النماذج الغربية وصف بعض الأذى، لكنها تُخفق في رده إلى مناطه الصحيح، جوهر الفعل وقصده.

ولا يقتصر هذا القصور على النموذجين الكلاسيكيين؛ فحتى أحدث محاولات تجديد أخلاق التقنية - أطروحة هانس يونس في "مبدأ المسؤولية" (The Imperative of Responsibility) - تقف عند حدٍ يكشف الحاجة إلى البديل. فقد كشف يونس قصور الأخلاق التقليدية أمام سطوة التقنية، وأسس نداء المسؤولية على "هيرمينوطيقا الخوف" (Heuristics of Fear): التوجس من فناء النوع أو تشوّهه الأنطولوجي محرّكاً أخلاقياً (Jonas, 1984). غير أنه يقف عند ضمان البقاء الفيزيائي للنوع، بينما يحتاج الأذى الرمزي - حيث لا يكون البقاء على المحك - إلى دافعٍ إيجابي نحو الكرامة لا مجرد اتقاء للخطر. وهنا تُسعف "الأمانة" في الرؤية الائتمانية بوصفها ميثاقاً سابقاً على التجلي المادي يوجّه الفعل نحو صون كرامة الآخر (Ali, 2025, p. 18; عبد الرحمن، 1997)، فيتكامل المنطلقان: "الخوف" جرس إنذار احترازي يرصد الأذى قبل وقوعه، و"الأمانة" دافع غائي للرعاية؛ وبهما ينتقل النموذج من "إيتيقا البقاء" المادية إلى "إيتيقا الارتقاء" القائمة على صون الحزمة والشهادة الأخلاقية (أوريا، 2020). وهو ما يستدعي معياراً يردّ المسؤولية إلى المركزية الأنطولوجية للنية والقيمة الذاتية للفعل لا إلى البيئة المصمّمة، وهو ما تؤسسه الإيتيقا التفاعلية الإسلامية فيما يلي.

4. المنظور الإسلامي: الحُسن والقُبْح، النية، واللطفية، والمقاصد

يتقدّم الموروث الأخلاقي الإسلامي، أمام قصور النماذج الغربية عن معضلة المسافة الأخلاقية، نسفاً يُعيد تأسيس الفاعلية والمسؤولية في العوالم الافتراضية. ويقوم هذا النسق على مرتكزٍ تأسيسيٍّ في أنطولوجيا القيمة - جدل "الحُسن والقُبْح" - يُثبت أنّ للفعل الرمزي قبحاً ذاتياً مناطه القصد وهتك الحرمة لا الأثر المادي؛ تتفرّع عنه "النية" مناطاً للمساءلة، و"اللطفية الإلهية" مرتكزاً ثابتاً للذات خلف تعدّد الأفعنة، وصيرورة "التهذيب" التي ترسخ الفعل ملكة. وقبل تفصيل هذه المرتكزات، يحسن وصف تفاوت الفاعلية الرمزية نفسها في ثلاث مراتب من الانخراط العقلي.

يُفيد في هذا الوصف تدرّج ثلاثيٍّ مستلهم من تحرير طه عبد الرحمن مفهوم العقل من سكونية الجوهر إلى دينامية الفعل (عبد الرحمن، 1997، ص ص. 17، 58، 121). ففي المرتبة الأولى -العقل المجرد - ينحصر التفاعل في توظيف

تقنيّ للرموز بمعزلٍ عن حملتها الأخلاقية، فيُختزل الآخر في “كائنٍ معلوماتي” (Inforg) منزوع الحرمة (Floridi, 2013, p. 9)، وهي تربةٌ خصبةٌ لتمدّد المسافة الأخلاقية. وفي الثانية - العقل المسدّد - يلتزم الفاعل بمقصد الحرمة فيمتنع عن اختراق “المساحة الشخصية الافتراضية” (Virtual Personal Space) وعياً بها لا انتقاءً لعقوبة المنصة. وفي الثالثة - العقل المؤيّد - يقترن الفعل باستحضار الرقابة وتخليص النية، فيغدو الأفاتار وسيطاً للأمانة لا ستاراً للإفلات من المحاسبة. والعبور بين المراتب رهناً بصيرورة “التركيزية” التي تصل الممارسة الرمزية بمنبعها القلبي، وهو ما يُمهّد لمعالجة “سوء النية الوجودي” وترجمة معنى الخلافة الرقمية الواعية (Ali et al., 2025, pp. 6, 10, 13).

4.1. أنطولوجيا القيمة الأخلاقية: قبح الفعل الرمزي ومبحث التحسين والتقبيح

يتوقّف الحكم على الفعل الافتراضي - الذي لا يُخلف ضرراً مادياً مقيساً - على سؤالٍ تأسيسيّ في علم الكلام والأصول: هل يكتسب الفعل قيمته الأخلاقية، حسنه أو قبحه، من آثاره ومآلاته، أم من ذاته ووصفه؟ وهو سؤال “التحسين والتقبيح” الذي انقسمت فيه المدارس الإسلامية الكبرى ثلاثة مواقف. ذهبت المعتزلة إلى أنّ لأفعالاً حسناً وقُبْحاً ذاتيتين يُدرِكهما العقل استقلالاً قبل ورود الشرع؛ فالظلم والكذب قبيحان لذاتيهما، والعدل والصدق حسنان كذلك، والشرع كاشفٌ لا مُنشئٌ في كثيرٍ من ذلك (القاضي عبد الجبار، 1965). وقابلتهم الأشاعرة بنفي الحُسن والقُبْح العقليين، فجعلت القيمة الأخلاقية وضعاً شرعياً صرفاً: فالحَسَنُ ما أمر به الشارع، والقبيحُ ما نهى عنه، ولا حكم للعقل قبل الخطاب (الباقلائي، 1957؛ الجويني، 1950؛ الغزالي، 1997). وتوسّطت الماتريدية بموقفٍ تأليفي: لأفعالاً أوصافٌ ذاتيةٌ يُدرِك العقل حُسْنها وقُبْحها، غير أنّ الإلزام والترتّب الأخرويّ موقوفان على الشارع (البزدوي، 2015؛ الماتريدي، 1970).

والمهم لغرضنا أنّ هذه المواقف الثلاثة، على تباينها، تلتقي في فكّ ارتباط القبح الأخلاقي بالأثر المادي المقيس: فهو إمّا قبحٌ ذاتيّ في وصف الفعل ونيتته عند المعتزلة والماتريدية، وإمّا قبحٌ مرهٌ إلى نهْي الشارع عند الأشاعرة؛ وفي الحالين لا يتوقّف ثبوت القبح على وقوع ضررٍ حسيٍّ مرئيٍّ.

ونتبنّى هنا التوسّط الماتريدي مرتكزاً، لأنه يجمع ميزتين تحتاجهما الإيتيقا التفاعلية: عقلانية الإدراك، فيغدو الحكم قابلاً للتداول والبرهنة عبر التقاليد لا حُجّةً مذهبيةً مغلقة؛ وتأصيل الإلزام في الشارع، فيكتسب صرامته المعيارية. وعلى هذا المرتكز يكون التحرّش الافتراضي والتزييف والانتحال أفعالاً قبيحةً لذواتها، مناطٌ قبحها أمران متلازمان: القصدُ إلى الامتهان، وهتك الحرمة المصونة للآخر - لا الأثر النفسي اللاحق.

ويترتب على ذلك نتيجة حاسمة في معالجة المسافة الأخلاقية: يثبت قبح التعدي الرمزي لحظة القصد إلى الانتهاك، مستقلاً عن إدراك الضحية له في حينه أو تأخر ارتكاسها النفسي؛ فلا يسقط الحكم بانتفاء الأثر المقيس، ولا يتعلّق ببقاء الجسد على المحكّ. وبهذا ينتقل مناط التقييم الأخلاقي من "الأثر" إلى "جوهر الفعل وقصده"، وهو ما يستدعي تفصيل القول في "النية" مناطاً للمساءلة، وفي "الحرمة" محلاً للتعدي، وهو موضوع ما يلي.

وقد يُعترض بأن ردّ الحكم إلى جدلٍ كلاميٍّ إسلاميٍّ يجعله حُجّةً مذهبيةً مغلقة لا تخاطب المصمّم أو المستخدم غير المسلم، ولا تُسهم في نقاشٍ أخلاقيٍّ عام. والجواب أنّ المسلك الذي تبنيناه - التحسين والتقييح العقليين عند الماتريديّة والمعتزلة - يبطل هذا الاعتراض من أصله: فهو يُثبت للفعل وصفاً قبيحاً يدركه العقل ويُقام عليه الدليل، مستقلاً عن ردّه إلى مجرد الأمر الإلهي الذي يحبسّه في فيصلٍ تعديٍّ مغلق، فيصير الحكم قابلاً للتداول والمحاكاة عبر التقاليد. وبهذا ينفلت هذا الطرح من قرني معضلة أوطيفرون معاً (Plato, 2002)، فيُقرّ بوصفٍ ذاتيٍّ للقبّح في الفعل يكشفه العقل ويؤكدّه الشرع، بمنأى عن اعتبارية الأمر المحض وانقطاع القبّح عن مرجعية الحكمة معاً. فحين نقول إنّ امتهان إنسانٍ أو فبركة صورةٍ تُشهر به قبيحةً لذاتها، فإننا نقدّم سبباً معيارياً يزنه غير المسلم بعقله، خارج نطاق الإحالة إلى نصٍّ خاص: هتك الحرمة المصونة للإنسان بما هو إنسان.

4.2. الأفاتار واللطفية الإلهية: المرتكز الأنطولوجي للذات

وإذ ثبت أنّ مناط القبّح القصدُ وهتك الحرمة، يلزم تحديّد من الفاعل المسؤول ومن المعتدى عليه. أمّا الفاعل فيُستدعى لتحديده التصور الأنطولوجي للغزالي للذات الإنسانية؛ إذ يقرّر في "إحياء علوم الدين" أنّ حقيقة الإنسان تتجاوز هيكله المادي لتستقرّ في "القلب"، بوصفه "اللطفية الربانية الروحانية" خلافاً لمعناه التشريحي: القوة المدركة العارفة، والمناطق الحقيقي للتكليف، والمخاطب بالثواب والعقاب (الغزالي، 2005، ص. 877).

وفي هذا التصرّ يتساوى الجسد الفيزيائي والقناع الرقمي (الأفاتار) موقعاً أنطولوجياً؛ فكلاهما قالبٌ تُمارس به اللطفية فعلها في عالمٍ ما. ويترتّب على ذلك أنّ تبديل الأقنعة لا يمحو الذات الأخلاقية الفاعلة، فاللطفية ثابتة مدركة خلف كل تجلٍ رقمي، وكلّ فعلٍ في المحاكاة امتدادٌ لإرادتها. وبهذا يُردّم المنفذ الذي يتسرّب منه "سوء النية الوجودي"، فيحرّم الفاعل من التذرّع بغياب جسده للتصلّ من مسؤوليته - وهو الحلّ الأنطولوجي لمعضلة "الذات المتذبذبة".

غير أنّ الاكتفاء باللطفية قد يُوهّم بتناولٍ يُغفل الدوافع المظلمة. فالفضاء الافتراضي يكشف عمّا يسمّيه فلوريدي "الشر الاصطناعي" (Artificial Evil) (Floridi, 2013, p. 180) حين يُمارس الأذى تلذّذاً مع الإقرار بوجود ضحايا خلف

الشاشات. ويفسر التراث هذا البعد بـ"النفس الأمارة بالسوء" ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (يوسف: 53) بوصفها قوة نشطة لا مجرد حجابٍ سلبيٍّ للطيفة (ابن عربي، 1999، ص. 432). وتتضافر سيولة البيئات وانعدام الروادع لتراكم "الزَّان" ﴿زَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (المطففين: 14) على نور الطيفة بتكرار الاعتقاد على الأذى - فتغدو "التّهذيب" ضرورةً وجوديةً لا نصيحةً وعظيةً، وهو ما نفصله لاحقاً.

أما المعتدى عليه فيستدعي تحديده الانتقال من "الوجه" إلى "الحرمة". فقد أسس ليفيناس الأخلاق على نداء "وجه الآخر" (Face of the Other) السابق على كل تمذهب (Lévinas, 1969, pp. 99-189, 201) غير أن غياب الوجه المادي في المحاكاة وحلول الأفاتار محلّه يُربك هذه المقاربة. وهنا تتدخل "الحرمة" بديلاً معيارياً لا يشترط الحضور الفيزيائي، مؤسّسةً سياجاً يكتنف الكينونة الإنسانية كلّها؛ كما يقرر الفقه حماية "المنافع" والأعيان المعنوية وضمانها رغم تجردها من الكثافة المادية (الزحيلي، 1985، ص. 42)، فإن هذا التجريد ينسحب أنطولوجياً على الحرمة. وإذا امتد سياج الحماية والضمان إلى "اللامادي" في المعاملات، فالحاضر رقمياً بوعيه في لحظة التفاعل الحيّ أولى بالحماية الأخلاقية من مجرد المنفعة المادية.

وتتسع "الحرمة" لتستوعب صور الكرامة المعرضة للانتهاك الرقمي: فالسرقة الافتراضية أكلٌ للمال بالباطل ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (النساء: 29) يشمل الأصول والهويات الرمزية؛ والتزيفُ خيانةٌ للميثاق الذي يضع المستخدم في مقام "المؤتمن" على حضوره الرمزي (حُصاحص والخطيب، 2020، ص. 5-24)؛ واختراق الخصوصية داخل في النهي عن "التجسس" ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (الحجرات: 12) يمنح الحيز الافتراضي حصانةً تحاكي حرمة المسكن. بل يُضفي تشبيه "الغيبية" بأكل لحم الأخ الميت ﴿أَيُّجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ (الحجرات: 12) على التعدي اللفظي الرقمي بُعداً يمسّ الكينونة مباشرة، تاركاً ندوباً تماثل تشوّه الجسد. فيصير "الحرمة" و"العرض" أداتين تحليليتين تُجرمان الانتهاك الرمزي استناداً إلى نصوصٍ قطعية، وتُرسبان قاعدةً عامةً لكل انتهاكٍ مستقبلي.

وبهذا يرتقي المنظور الإسلامي بالمسؤولية فوق الاستجابة لغيرية الوجه المبهمة؛ إذ يُؤسس احترام الآخر على علةٍ صريحة هي "التكريم الإلهي" ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: 70): فحضانة الإنسان من حمله النفخة الإلهية لا من حضوره الفيزيائي، وتغدو المسؤولية استجابةً لحق الخالق في مخلوقه، فتكتسب كرامة الآخر مناعةً مطلقةً في البيئات المنزوعة الوجه. وعليه يكون التعدي الرمزي على الأفاتار - كالتحرش الافتراضي - انتهاكاً يمسّ عرض الإنسان البيولوجي المستتر خلفه وحرمةً.

4.3. مركزية النية والتهديب في الفعل الرمزي

تنبؤاً “النية” موقع المعيار الحاكم لتقويم الفعل الرمزي، اتساقاً مع مركزية اللطيفة بوصفها الفاعل الحقيقي، ومقاومةً لما تفرضه البيانات الرقمية من “إزاحةٍ للقصدية الأخلاقية” (Displacement of Moral) (Ali et al., 2025, p. 17). (Intentionality) ولا يقف هذا المعيار عند الحديث المؤسس “إنما الأعمال بالنيات”، بل يتجذر في الأصول الفقهية التي رفعتها قاعدة كلية هي “الأمر بمقاصدها” (ابن نجيم، 2005؛ السيوطي، 2002)، حتى غدا القصدُ مُكَيِّفاً للفعل ومُمَيِّزاً لحقيقته، كما فصل القرافي في تفريقه بين الفعل وقصده (القرافي، الفروق). ويُسنده تمييزُ الأصوليين بين “فعل القلب” و”فعل الجوارح” وإثباتهم للأول حكماً ومسؤوليةً مستقلّين - وهو مؤدّى ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (البقرة: 225)، إذ يحصر المؤاخذه في القلب الممثل للطفيفة، دون الجسد المتروك خلف الشاشات. ويمتد المعيار إلى أدقّ التفاعلات ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: 7-8)، فالنقطة والتعليق وتحريك الأفتاتار جزئيات تتراكم وتحدث ارتكاساً في نفس الفاعل (الغزالي، 2005، ص. 942). وعليه يكون التحرش الرمزي فعلاً قبيحاً مستوجباً المساءلة لارتكاز قصده على الامتهان، بمعزلٍ عن ضررٍ جسديٍّ مقيس.

تمتد فاعلية “النية” الى ما وراء التقييم اللحظي، فتتخطى في صيرورة “تهديب الأخلاق”. فقد بين ابن مسكويه في “تهديب الأخلاق وتطهير الأعراق” أن تكرار الفعل يُحيله “ملكة” راسخة بالعادة (مسكويه، 1900، ص. 32)، وقرّر الغزالي قابلية “الخلق” للتبدّل بالمجاهدة والرياضة، على نحو ما أصله الراغب الأصفهاني في “الذريعة إلى مكارم الشريعة” (الأصفهاني، 2007). وعلى هذا الأساس النظري يكتسب “التهديب العكسي” معناه: فتكرار الإيذاء الرمزي “تحوّلٌ كفي” (Qualitative Shift) يُحيل الرذيلة الاصطناعية “طبعاً ثانياً” (Ali et al., 2025, p. 18) (Second Nature)، فتتسأ “هيئةً نفسانية رديئة” تحجب اللطيفة وتهبط بالفاعل من الإنسانية إلى البهيمية (مسكويه، 1900، ص. 134، 23). ويتضاعف خطره في البيانات الغامرة تحديداً، لإتاحتها التكرارَ الفوريّ بلا عواقب مادية تُبطئ الانحدار، فيغدو التحوّل أسرع وأعمق، مستوجباً تدخلاً تصميمياً استباقياً لا انتظاراً للمراجعة الفردية.

ويطرح تنزيل “النية” الفردية على الفضاء الخوارزمي تحدياً يتعلّق بـ “العواقب غير المقصودة” (Unintended Consequences) الناشئة من تفاعل الخوارزميات مع سلوك الفاعل بما يتجاوز قصده. وتُعالج هذه العقدة بمقاربة محمد غالي في “المسؤولية الموزعة” (Ghaly, 2024, pp. 250, 253) (Distributed Accountability)، وما يقابلها فلسفياً في “الأخلاق الموزعة” (Floridi, 2013, Chapter 13)؛ إذ ترفض اختزال المساءلة في نية المستخدم بمعزلٍ عن

الآلة المتدخل في هندسة القرار. وهذا يستدعي توسيع دلالة "النية" لتشابك مع قاعدة "التسبب" والمقاصد الكلية في الفقه: فالفرد يتحمل مسؤولية "المباشر" حين ينخرط واعياً في بيئة يُدرك طبيعتها التضخيمية - كإطلاق خطاب كراهية تُضخمه الخوارزمية وإن انتفى قصده اللحظي للنتيجة - وتتحمل المؤسسة مسؤولية "المتسبب". تتمثل "المسؤولية الموزعة" في حمل كلّ طرف عبء كاملاً بحسب موقعه، في مساءلة تامة لا إعفاء فيها ولا تجزئة؛ خلافاً لما يُحيل إليه مصطلح (Diluted Responsibility) من تخفيف للمساءلة.

4.4. نقاش أطروحة شانون فالور وتأصيل الفضائل التقنية في الأفق الانتماني

يُهيئ استدعاء "النية" و"التهديب" أرضية للاشتباك مع الأطروحة المركزية لشانون فالور (Shannon Vallor) في "الفضائل التقنية-الأخلاقية" (Technomoral Virtues). تنطلق فالور من إدراك عمق التحولات التي تفرضها التقنيات الناشئة على العادات والممارسات، فتدعو إلى إحياء "أخلاق الفضيلة" (Virtue Ethics) المستلهمة من الروافد الأرسطية والشرقية، متجاوزة الارتهاق للقواعد الجامدة، وتقرّح تنمية اثنتي عشرة فضيلة - منها الصدق وضبط النفس والتواضع والتعاطف - ممراً إلى "الازدهار الإنساني" وسط التسارع التكنولوجي (Vallor, 2016, pp. 20-119). وتلتقي الرؤية الإسلامية معها في جعل "تشكيل الشخصية" غايةً عليا للممارسة الأخلاقية. غير أنّ القراءة النقدية تكشف قصوراً بنيوياً في إطار فالور: افتقاره إلى المركز الأنطولوجي الذي يمنح الفضائل ثباتاً أمام "رأسمالية المراقبة" وتوجيهها الخوارزمي الممنهج للسلوك (Ali et al., 2025, p. 17; Zuboff, 2023, pp. 332-333)؛ فالحثّ على التخلّق بالفضائل بمعزلٍ عن مرجعية وجودية تتخطى المادة يُحيلها تصوراتٍ مجردة هشة أمام خوارزميات الإدمان الدوباميني. ويتقدّم "النموذج الانتماني" (Trusteeship Paradigm) لطفه عبد الرحمن إطاراً يمنح الفضائل التقنية ثقلاً ميتافيزيقياً؛ إذ يتجاوز اختزال الإنسان في الذات المستهلكة اللاهثة خلف الازدهار الدنيوي، فيرتقي به إلى "المؤمن" (Trustee) المتكفل برعاية أمانة الوجود الرمزي (عبد الرحمن، 2006، ص. 41). ويربط طه الممارسة الأخلاقية بالمواثيق الأنطولوجية السابقة على المادة: ميثاق الإِشهاد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: 172) وعهد الاستخلاف ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ﴾ (يس: 60) (عبد الرحمن، 1997، ص. 181)، فيُخرج الالتزام الأخلاقي من دائرة الخيار النفعي إلى عهدٍ كونيٍّ يسبق العالم المادي.

وبعرض فضائل فالور على هذا التأسيس تكتسب وزناً ميثاقياً وقوةً إلزامية مضاعفة: فتتخطى "ضبط النفس" حدود التقنية السيكلوجية العابرة لتندرج في "مجاهدة النفس" وفاءً بعهد الأمانة وحراسة لسيادة "اللطيفة" على العالمين المادي والرمزي،

ويرتقي "التعاطف" من الانفعال اللحظي إلى الإقرار بـ "حرمة" الآخر بوصفه مكرماً ووعاءً للنفخة الإلهية. ويمنح هذا التجذّر الميتافيزيقي الإنسانَ مناعةً وجوديةً تُمكنه من صدّ اختراقات "المسافة الأخلاقية" في البيئات الغامرة.

5. الفاعلية الرمزية، السياسة الشرعية، والمقاصد: إعادة تعريف الأخلاق بالتصميم

يتجاوز التحليل هنا المسألة الفردية نحو السياسة التشريعية والتنظيم المؤسسي؛ إذ تفرض معالجة المسافة الأخلاقية ارتقاءً بالمسؤولية من واجب الفاعل إلى إلزام المعمارية التقنية ذاتها. وتتهض السياسة الشرعية بهذا العبء بتفعيل المقاصد بوصفها "مقاربةً منظومية" (Auda, 2008) (Systems Approach) تُنزل هندسياً في التصميم الخوارزمي فيما يُعرف بـ "الأخلاق بالتصميم" (Ethics by Design).

5.1. من الهيمنة التقنية إلى المقاومة الأخلاقية: الفاعلية الرمزية في أفق النقد ما بعد الاستعماري

ويشترط فهم "الفاعلية الرمزية" اشتباكاً واعياً مع موازين القوى المهيمنة على هندسة هذه العوالم. فعلى نحو ما فكّك دوسيل (Enrique Dussel) ادّعاءات الحياد والعالمية عن الحداثة الغربية،

كاشفاً "كولونيالية القوة" (Coloniality of Power) ** المتمركزة حول الذات الأوروبية (Dussel, 2013, pp. 30, 34)، يمتدّ هذا النسق رقمياً متخذاً من رأسمالية المراقبة قناعاً جديداً؛ إذ تُقارب زوبوف المستخدمين بوصفهم "سكاناً أصليين" تُسلب حقوقهم (Zuboff, 2023, p. 91)، فيُعاد تشكيلهم جرّماً بياناتٍ لاستخراج "الفائض السلوكي" (Zuboff, 2023, p. 11) (Behavioral Surplus).

ويُستثمر هنا مفهوم "الإبداع الموصول" عند طه عبد الرحمن أداةً لصدّ هذا الاستلاب: فبدل "الإبداع المفصول" المحاكي تبعيةً للنماذج الغربية المنقطعة عن قيمها، يسعى "الإبداع الموصول" إلى تبيئة (Indigenization) الواقع الافتراضي وربط معماريته بمقاصد الشريعة صوناً لحرمة الإنسان وكرامته (عبد الرحمن، 2006، ص ص. 41، 143). وبهذا يشترك المستخدم والمصمّم المسلم في الممانعة الواعية لخوارزميات التشتيت بوصفهما "مؤتمنين" (Trustees) على الفضاء الرقمي، فيغدو التصميم الأخلاقي فعل مقاومةٍ يستردّ سيادة الذات في وجه ما يفرضه "العقل الآلي" من إزاحةٍ للقصدية (كما تقدّم في 5.3).

ويُفضي هذا إلى إعادة تعريف "الفاعلية الرمزية" (Symbolic Agency): فهي في القراءة الإسلامية تقوم على كفاءة الذات في الفعل وإنتاج المعنى وتخليق أثرٍ نفسيٍّ واجتماعيّ عبر الوسائط الرمزية، مستقلةً عن شرط التغيير المادي

** كولونيالية القوة (Coloniality of Power) هي استمرار الهيمنة المعرفية الغربية. يوظفها البحث لبيان كيف تفرض البيانات الافتراضية "غزواً إدراكياً"، مما يستوجب استعادة "السيادة الانتمائية" لتمكين المستخدم من التفاعل وفق قيمه الحضارية.

المباشر. وتتشأ هنا مفارقةً بين هندسة التحكم الخوارزمية شبه الحتمية واستقلالية الذات، تُحلّ بإدراك الفاعلية الرمزية صيرورة "مفاوضة" (Negotiation) على مستويين: مستوى تنفيذي يُقيد فيه الخوارزمية المتاح من الأفعال، ومستوى أنطولوجي تبقى فيه السيادة محفوظة حيث تتقرر النية. فالمبدأ النبوي "إنما الأعمال بالنيات" يجعل المسؤولية منبثقة من القصد لا من القدرة المطلقة على الفعل؛ فالفاعل الذي يُفاوض الكود ضمن هوامش "اللاتعين" (Indeterminacy) يسترد سيادته بحمل الشهادة الأخلاقية داخل حدود المتاح.

على أن بناء هذه الإيتيقا يتجاوز طاقة الفرد، فيستوجب تدخلاً مؤسسياً وتشريعياً. وقد فككت أمانة رقيب أسطورة "الحياد القيمي" للتقنية، مُثبتة أن لها نسفاً أيديولوجياً يفرض قيمه ويشكل خيارات المجتمع (Raquib, 2015)؛ وهو ما يستوجب - معها ومع محمد هاشم كمال (Kamali, 2003, pp. 234, 275) - استدعاء مقاصد الشريعة لتأسيس مقاربة "الأخلاق بالتصميم".

5.2. الاستجابة لـ "رأسمالية المراقبة" بالمقاصد والسياسة الشرعية

تظلّ مناشدة التصميم الأخلاقي رجاءً طوباوياً ما لم تُوصَل بسياقها السياسي-الاقتصادي المهيمن. فتحليل زوبوف لـ "رأسمالية المراقبة" يكشف تمحور المنصات حول الهندسة السلوكية وخلق الإدمان الرقمي لاستخلاص "الفائض السلوكي" (Behavioral Surplus) (Zuboff, 2023, p. 8)، وهو واقع يُحيل التعويل على الطوعية المؤسسية لتبني الفضائل ضرباً من المحال.

ومن ثمّ يستوجب واقع الهيمنة الارتقاء من النصح الفردي إلى السياسة الشرعية المنضبطة بالمقاصد. وتؤكد أحدث الدراسات قصور الأدوات الرديّة التفاعلية (Reactive) كأزرار الحجب والكنم؛ إذ تُلقي ثقل الحماية على عاتق الضحية فتعزلها وتفكك النسيج الاجتماعي الرقمي بدل معالجة جذر السلوك العدواني (Weerasinghe et al., 2025)، وهنا تتقدم "الحسبة الرقمية" آليةً إجرائيةً تربط المساءلة الروحية بالمسؤولية التقنية، فتُلزم المنصات خوارزميةً بـ "الأخلاق بالتصميم"، وتُعمل "المسؤولية الموزعة" التي تُساءل المنظومة بوصفها "متسبباً" في تهيئة بيئة الانتهاك (McGlynn & Rigotti, 2025).

وتبرز "المقاربة المنظومية" (Systems Approach) لجاسر عودة أداة تحليلية وتشريعية تتجاوز الفهم السكوني للقواعد الفقهية، فتتجلى المقاصد فلسفةً تشريعيةً مرنةً قادرةً على استيعاب النظم الخوارزمية وتوجيهها. وتتوافق هذه الرؤية مع طروحات رقيب الداعية لتتزيل "حفظ العقل" في مواجهة معمارية التشنيت والإدمان المبرمج (Auda, 2008, p. 24).

(Raquib, 2015)، ويمتدّ التنزيل إلى "حفظ المال" بمنع الاستغلال الاحتكاري لبيانات المستخدمين، و"حفظ العرض"

بتجريم التعديّات الرمزية وفرض مساحات أمانٍ برمجية.

ويستمدّ هذا الانتقال التشريعي مشروعيته من إحياء "الحسبة" وتوظيف "المصلحة المرسلّة" و"السياسة الشرعية" اللتين تمنحان وليّ الأمر حقّ تقنين ما يحقّق المصلحة ويدرأ الفساد وإن لم يرد فيه نصّ مباشر (Kamali, 2003, pp. 34, 37). فتؤدّي الحسبة وظيفةً مؤسسيةً تنقل العبء الأخلاقي من الحيز الشخصي إلى سياسة عامة تحرس الفضاء الرقمي من الاستلاب. ويثمر تأسيس "الحسبة الرقمية" هيئات تنظيميةً مستقلةً تصوغ معايير التصميم الأخلاقي وتُشرف على تنزيل المقاصد، عبر "مسافات أمانٍ افتراضية" (Virtual Personal Space) تمتنع عن الاختراق دون موافقة صريحة، و"واجهات إبلاغٍ لحظي" (Real-Time Reporting) بصلاحية إسقاط التخفيّ الهوياتي فور تكرار الانتهاك.

ويُتيح استثمارُ المقاربة المنظومية، مدعوماً بقاعدة "سدّ الذرائع"، دمج "حفظ العقل والعرض" في صلب الخوارزميات لحظر الممارسات التلاعبية المستهدفة لنقاط الضعف البشرية (Ali et al., 2025, p. 21)، عبر أنظمة "سمعة رقمية" (Reputation Systems) تُولي السلوك الأخلاقي أولويةً الظهور وتُحجّم الحسابات المنتهكة، وأدوات ذكاءٍ اصطناعيٍّ وقائيةٍ للكشف المبكر عن التحرش والتمتر، مقترنةً بشفافيةٍ إجرائيةٍ تُفعل "لا ضرر" وتكفل حقّ الاعتراض على المقررات الخوارزمية.

وتُقرّ هذه الرؤية بأنّ مسألة التمثيل في هيئات "الحسبة الرقمية" - من يُشكّلها ويحدّد معاييرها، وكيف تُصان استقلاليتها عن التوظيف الأيديولوجي - تحدّ حوكميّ حقيقيّ لا تستوفيه هذه الدراسة. غير أنّ الحسبة في التراث اتّسمت بالنقيّد بالشورى والمصلحة العامة، بعيدةً عن مرتبة السلطة المطلقة، مما يُشير إلى أنّ نموذجها الرقمي يستوجب بحثاً مستقلاً يُفصّل آليات التمثيل التعدي والرقابة المتبادلة استناداً إلى تجارب حوكمة الذكاء الاصطناعي متعددة الأطراف. وتتّجه هذه الموجّهات نحو تهذيب الفضاءات الافتراضية لا تقييدها، غايئها تحويلها محاضنَ تحقّق الغايات الإنسانية الكبرى التي ترعاها المقاصد: حفظ الكرامة، وتأسيس الحوار، وصيانة العقل من الاستلاب. وبهذا تبلغ الفاعلية الرمزية كمالها حين تتدخّل الإرادة التشريعية، ممثلةً في الحسبة الرقمية، لتسخير الكود لخدمة المقاصد الإنسانية.

النتائج

6. دراسة حالة: الإيذاء الرمزي والتحليل الأخلاقي في المنصات الغامرة

لاختبار الكفاءة التفسيرية والمعمارية لنموذج “النية والانتمانية والسياسة الشرعية” إزاء “المسافة الأخلاقية”، نعرضه على أربع وقائع تطبيقية في المنصات الغامرة موزعة على المقاصد - لا على واقعة منفردة، تأكيداً لاطراد النموذج: الاعتداء الرمزي (العرض والحرمة)، وانتحال الهوية والسرقة الافتراضية (المال)، والتلاعب الخوارزمي والإدمان (العقل)، والتزييف العميق والتشهير (العرض). ثم نحلل هذه الوقائع بمسارين متكاملين: مسار المستخدم والنية (7.1)، ومسار التصميم والسياسة الشرعية (7.2).

الحالة الأولى: الاعتداء الرمزي وحرمة العرض. تتصدّر المشهد حادثة نينا جين باتيل (Nina Jane Patel) أواخر 2021 في منصة (Horizon Worlds)، حين تعرّض أفاتارها لاعتداء جنسي افتراضي جماعي تخلّله إيماءات قسرية وإساءات لفظية، فوثقت استجابة جسدها البيولوجي للصدمة وكأنّ الاعتداء وقع مادياً (McGlynn & Rigotti, 2025). (p. 560) وتعمّقت الحقيقة حين فتحت الشرطة البريطانية عام 2024 تحقيقاً في أول قضية “اغتصاب افتراضي” استهدفت مرافقة، إذ خلصت التقارير إلى أضرار نفسية تماثل صدمات الاعتداء الجسدي؛ وتكشف توثيقات 2025 أنّ هذا الانتهاك “ضررٌ بعدي” (Meta-Harm) يخترق الكينونة النفسية ويحدث ارتكاسات موازية للأذى الفيزيائي (McGlynn & Rigotti, 2025, pp. 554-555).

ويتذرّع الجناة بإدراج فعلهم في “مساحات اللعب” مستغلين الجهل بهوية الضحايا، وتُضعفهم هشاشة المعمارية المفتقرة لضوابط الاقتراب - حتى سُجّلت إساءة كلّ سبع دقائق تقريباً في منصات كـ VRChat - فتُعْذِّي “التحلّل في الاتصال الشبكي” (Online Disinhibition Effect) و”إخفاء الهوية الانفصالي” (Dissociative Anonymity) ذلك التصل، حتى يتوهّم الفاعل أنّ ممارسته “لعبة” بلا تبعات، وهو عينُ “سوء النية الوجودي” (Suler, 2004, pp. 322-324). فهذه الواقعة تختبر النموذج في مقصد حفظ العرض والحرمة، وتثبت أنّ الأذى الرمزي واقعيّ مستوجبٌ للمساءلة وإن انتفى الضرر المادي.

الحالة الثانية: انتحال الأفاتار والسرقة الافتراضية وحفظ المال. يتجاوز الاعتداء الرقمي حدود العرض إلى المال؛ إذ غدت الأصول الافتراضية - من عناصر الألعاب إلى الرموز غير القابلة للاستبدال (NFTs) والهويات الرقمية - محلاً للاستيلاء، حتى كشفت تقارير التحليل الكتلي عن سرقة ما يزيد على مئة مليون دولار منها في عام واحد، بمتوسط ثلاثمئة ألف دولارٍ للحادثة، عبر التصيد واختراق الحسابات وانتحال المنصات (Elliptic, 2022). والأهم من الحجم دلالتُه القانونية: ففي قضية مفصلية قضت المحكمة العليا الهولندية (2012) بأنّ الاستيلاء على عناصر افتراضية في لعبة

(RuneScape) "سرقة" حقيقية، رادّة دفع المتهم بأنها "مجرد بَنَاتٍ" لا قيمة لها، ومقرّرة أنّ لها قيمة مردّها "الوقت والجهد المبذولان" في اكتسابها (Lodder, 2013; RuneScape virtual theft case, 2012).

ويتقاطع هذا الإقرار القضائي مع التأصيل الإسلامي تقاطعاً لافتاً: فالمال في الفقه ما له قيمة متقومة يضمن بإتلافها، والقيمة لا تشترط الكثافة المادية (الزحيلي، 1985، ص ص. 44-45). فيندرج الاستيلاء على الأصل أو الهوية الافتراضية تحت النهي ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (النساء: 29)، ويكون قبحه ذاتياً مناطه القصد إلى أكل ثمرة جهد الغير لا "مادية" المسروق. فهذه الواقعة تختبر النموذج في مقصد حفظ المال، وتُبين أنّ ذريعة "اللامادية" التي تُعجز النفعيّة عن التجريم تسقط أمام معيارٍ يربط الحرمة بالقيمة والقصد لا بالكثافة الفيزيائية.

الحالة الثالثة: التلاعب الخوارزمي والإدمان وحفظ العقل. ينتقل الأذى هنا من فعلٍ فرديّ إلى هندسة منهجية تستهدف ملكة العقل ذاتها. فقد كشفت الوثائق الداخلية لشركة ميتا عام 2021 - عبر تسريبات فرانسيس هوغن - وعي الشركة بأنّ خوارزمياتها تُقاوم اضطرابات المراهقين، إذ أقرّت دراسةً داخلية بأنّ إنستغرام يزيد لدى المراهقات أفكار إيذاء النفس واضطرابات الأكل. وفي عام 2023 رفعت أكثر من أربعين ولايةً أمريكية دعوى على ميتا تتهمها بتعمّد تصميم خصائص إدمانية - كالتمرير اللانهائي والإشعارات والمكافآت المتقطعة - تستغلّ هشاشة المراهقين النفسية لتعظيم زمن التفاعل والربح، وقد خلصت هيئة محلفين عام 2026 إلى أنّ منصّاتها ضارّة بالأطفال (دعوى الولايات الأمريكية ضد ميتا 2023). فالتصميم هنا "إدمانٌ بالتصميم" يستثمر الثغرات الإدراكية لإضعاف الحكم المستقل (Schüll, 2012; Zuboff, 2023, p. 8).

ويُصيب هذا المقصد الإسلامي في صميمه؛ فحفظ "العقل" يمتدّ إلى صون ملكة النظر والاختيار من كلّ ما يُغشّيها ويُؤتمتها، تجاوزاً لحصره في درء المُسكر الحسيّ وحده. فالتلاعب بالمنهج قبيحٌ لذاته مناطه القصد إلى استغلال الضعف البشري، ولا يرفع قبّحه "رضا" المستخدم الظاهر، لأنّ التفضيل المُصطنع ليس دليلاً على الخير (كما تقدّم في 4.1). فهذه الواقعة تختبر النموذج في حفظ العقل، وتنتقل المساءلة إلى "المتسبّب" المؤسسي لا الفاعل الفرد، تمهيداً لدور الحسبة الرقمية.

الحالة الرابعة: التزييف العميق والتشهير وحفظ العرض. تبلغ المفارقة ذروتها في "التزييف العميق" (Deepfake): صورةٌ مفبركةٌ بالذكاء الاصطناعي لا تصوّر واقعةً حدثت، ومع ذلك تهتك عرض صاحبها هتكاً واقعياً. ففي يناير 2024 اجتاحت منصة X صورٌ جنسيةٌ مفبركةٌ للمغنية تايلور سويفت نالت ملايين المشاهدات قبل حجبها (CBS News,

(2024)، وشهدت كوريا الجنوبية في العام نفسه فضيحةً "غرف" "تيليجرام" التي استهدفت نساءً وطالباتٍ بصورٍ مزيفة، حتى سُنَّ قانونٌ يُجرِّم إنتاجها وحيازتها (CNN, 2024). ومع أنَّ نحو 96% من هذا المحتوى جنسي غير رضائي (Ajder et al., 2019)، تتالت التشريعات على قاعدةٍ واحدة: أنَّ الصورة وإن كانت "مزيفة" فالأذى الواقع على الضحية حقيقي (DEFIANCE Act, 2024; TAKE IT DOWN Act, 2025).

يرتقي التزييف عن مرتبة الغيبة - وقد شبَّه القرآن الغيبة بأكل لحم الأخ الميت (الحجرات: 12) - إلى مرتبة "البهتان" الذي يفبرك ما لم يكن ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ (النساء: 112)، فهو أغلظ من نقل القائم. ومناطق قبحه القصدُ إلى التشهير وهتكُ العرض، بصرف النظر عن واقعية الصورة؛ فزيفها يُغلظ الجرم دون أن يُسقطه. فهذه الواقعة تختبر النموذج في حفظ العرض، وتُسقط ذريعة "إنها ليست حقيقية" التي قد تُربك المعيار النتائجي، إذ المناطق عند النموذج الإسلامي هو الفعل وقصده، دون اشتراط تحقق مرجع مادي.

6.1. أبعاد المستخدم والنية والائتمانية

يُقرأ الفاعل في الحالات الأربع قراءةً واحدة: فالفعل الافتراضي يحمل قصديّةً تامةً تُثبت المسؤولية، إذ القلبُ المدرك - اللطيفة الحاضرة خلف القناع - هو محلّ المؤاخذه لا الجسد المتروك خلف الشاشة (الغزالي، 2005، ص. 877) (البقرة: 225). وتتعيّن النية في كلّ واقعةٍ مناطقاً للقيح: قصدُ الامتهان في الاعتداء الرمزي، وأكلُ مال الغير في السرقة الافتراضية، واستغلالُ الضعف البشري في التصميم الإدماغي، والتشهير في التزييف؛ وفي كلّ منها يُجرّد الفعل من مسوّغه "اللعبي" أو "اللامادي"، ويغدو هتاكاً لـ "حرمة" الآخر يخون به الفاعلُ عهده بوصفه "مؤتمناً" على حضوره الرمزي (عبد الرحمن، 1997، ص. 181).

وهنا يتبيّن قصورُ الأنساق الغربية مطّرداً عبر الحالات: فالنفعيّة تتعثر حيث ينتقي الضرر المادي المرئي (الاعتداء على أفتار، أو صورةً مزيفة)، والكانتية يتقوّض شرطها حيث تُهندس الاستقلالية ذاتها (التصميم الإدماغي)؛ بينما يردّ النموذج الإسلامي الحكم إلى جوهر الفعل وقصده، فيثبت القبح في الأربع جميعاً. ويتجاوز الخطرُ الفعلَ المفرد إلى "الأثر التراكمي": فتكرارُ السلوك المنفلت يُطلق "النفس الأمارة" ويُفعّل ديناميكية "التهديب العكسي" المُفصّلة آنفاً عبر الحالات الأربع معاً (مسكويه، 1900، ص. 32)؛ فالمساءلة عن صيرورةِ تفسدِ الفطرة لا عن الواقعة وحدها.

6.2. أبعاد التصميم والسياسة الشرعية

تتسع المحاسبة بـ"المسؤولية الموزعة" إلى ما وراء نية الفاعل، لتشمل البنية الخوارزمية ذاتها بوصفها "متسبباً" (Ghaly, 2024, pp. 250, 253)؛ وهو ما يظهر جلياً في التصميم الإدماني حيث يكون القرار المؤسسي هو الفاعل الأول، وفي المعمارية التي تُيسر الاعتداء والتزييف بإغفال ضوابط الحماية. وتتهض السياسة الشرعية، بأدوات الحسبة والمقاربة المنظومية للمقاصد، بتقليص المسافة الأخلاقية عبر إلزامات تُفرض على المطورين حمايةً للكليات: حفظ العرض والمال والعقل (Auda, 2008; Kamali, 2003; Raquib, 2015).

وتتعيّن هذه الإلزامات بحسب كلّ مقصد: إعادة إسباغ الطابع الإنساني على الآخر (كتعزير الحضور الصوتي) (Schroeder et al., 2017, p. 1750)، وفرض "مسافات أمان" وواجهات إبلاغ لحظي بصلاحيّة إسقاط التخفي عند رصد الاعتداء (Weerasinghe et al., 2025) صوناً للعرض؛ وتوثيق ملكية الأصول الافتراضية ومصدرها صوناً للمال؛ وكبح أنماط التصميم الإدماني المستغلة للضعف الإدراكي صوناً للعقل؛ وفرض "إثبات المصدر" (Provenance) وكشف التزييف صوناً للعرض من البهتان الرقمي.

ويُصادق هذا التحليل على فرضيات البحث: فالفعل الافتراضي يرتقي إلى فعل أخلاقيّ مكتمل لثبوت قصديته وتحقق أثره؛ ويُقدّم النموذج الإسلامي معياراً يتجاوز حتمية الضرر المادي إلى جوهر الفعل وقصده، فيستوعب التعدي الرمزي عبر مقاصده المتعددة؛ وتمتدّ المسؤولية من الفرد إلى التصميم، إقراراً بدور المنصة الحاسم في تهيئة بيئة الانتهاك.

الخلاصة

انطلقت هذه الدراسة من إشكالية أفرزها الواقع الافتراضي بوصفه حيزاً وجودياً مستحدثاً، تتخلّق فيه "مسافة أخلاقية" تتسع لتصدّع الأسس التقليدية للمسؤولية الإنسانية وسط سيولة الهوية وغياب التبعات المادية المباشرة. واستجابت لها بإطار فلسفي إسلامي متكامل يقوم على شبكة مفاهيمية: "الحسن والقبح" أنطولوجيا للقيمة، و"اللطيفة الإلهية" مرتكزاً أنطولوجياً للذات، و"النية" منطوقاً معيارياً للمساءلة، و"المقاصد والسياسة الشرعية" أدوات لتنظيم الفضاء الرقمي.

ويتمثل الإسهام التأسيسي للبحث في ردّ مساءلة الأذى الرمزي إلى أصول علم الأخلاق الإسلامي بدل الاكتفاء باستعارة مفاهيمه؛ فقد بين، عبر جدل "التحسين والتقييح" الكلامي وتقارب مدارسه الثلاث على فكّ القبح عن الأثر المادي، أنّ قبح التعدي الرمزي قبح ذاتي مناطه القصد وهتك الحرمة، دون اشتراط تحقق ضرر مقيس؛ متبنيّاً التوسط الماتريدي الجامع بين عقلانية الإدراك وصرامة الإلزام الشرعي. وبهذا قدّم معياراً يسدّ ما تقصّر عنه النفعية (المرتبهة بالأثر، المبنية على

تفضيلاتٍ مصنوعة) والكانتية (المرتته باستقلالية تُقوضها هندسة الاختيار)، إذ يصفهما بالقصور بمعاييرهما ذاتها أمام الفعل الرمزي تحت شرط الاختيار المهندس، وصف أدق من نعتهما بالفشل المطلق.

وعلى الصعيد الأنطولوجي، فكك مفهوم "اللطفية" الغزالي معضلة "الذات المتذبذبة"، مقررًا أن الفعل الرمزي امتدادٌ صريحٌ لإرادة القلب الحاضر خلف القناع، فأبطل الاحتماء خلف "سوء النية الوجودي" وحرّم الفاعل من إلقاء التبعة على أفتاتاره؛ واكتسبت هذه النتيجة كثافةً واقعيةً باشتباكها مع "الضرر البعدي" (Meta-Harm) الذي فصلته دراسة الحالة بشواهدا الجنائية (McGlynn & Rigotti, 2025).

وعلى الصعيد المعياري، تأصلت "النية" مناطاً للمساءلة بقاعدة "الأمر بمقاصدها" وتمييز فعل القلب من فعل الجوارح، وأضاء تنظير ابن مسكويه والغزالي "التهديب العكسي" الذي يُحيل الممارسة المتكررة "ملكة" راسخة، بما يتطابق مع "تأثير بروتينوس" (Yee & Bailenson, 2007, p. 274)، فاستوجب تدخلاً استباقياً لحماية الفطرة من التشوّه الباطني لا انتظاراً للمراجعة الفردية.

وعلى المسار التطبيقي، اختبر النموذج في أربع وقائع موزعة على المقاصد - حفظ العرض والمال والعقل - فبرهن أطراّه عبرها لا في واقعة منفردة. وتبين تفوّق "الحسبة الرقمية" و"المسؤولية الموزعة" على الحلول الرديّة (الحجب/الكتم) العاجزة عن معالجة جذر السلوك والملفّة عبء الحماية على الضحية (Weerasinghe et al., 2025)؛ فتعيّنت إلزامات تصميمية بحسب كلّ مقصد: إعادة أنسنة الآخر وفرض مسافات الأمان وإسقاط التخفي عند الاعتداء صوناً للعرض، وتوثيق ملكية الأصول صوناً للمال، وكبح التصميم الإدماني صوناً للعقل، وإثبات المصدر وكشف التزييف صوناً للعرض من البهتان الرقمي.

وفي مساحة الاشتباك المعرفي، تقدّم مفهوما "الحرمة" و"العرض" بدلين متينين عن "وجه" ليفيناس المتواري في البيئات المنزوعة الوجه؛ فصار احترام الآخر استحقاقاً أنطولوجياً سابقاً على اللقاء الإدراكي، وحصانة تمتد إلى الوجود الرمزي كلّ استناداً إلى "التكريم الإلهي". وبالتالي هذه المسارات تُعاد صياغة "الفاعلية الرمزية" نفسها، فيتحوّل الواقع الافتراضي من مهّدٍ للذات إلى مجالٍ ل"ائتمانية رقمية واعية"، في برهانٍ على قدرة الفلسفة الأخلاقية الإسلامية على الإسهام الفاعل في الحوكمة الأخلاقية للتقنيات الناشئة.

التوصيات

أما آفاق البحث المستقبلية فتفتح نوافذ متعددة: التأسيس لـ"فقه رقمي" يستوعب خصائص العوالم الافتراضية؛ وتحليل "الاقتصاد السياسي للميتافيرس" في ضوء المقاصد؛ وتفصيل حوكمة "الحسبة الرقمية" وآليات تمثيلها التعددي وصيانة استقلاليتها عن التوظيف الأيديولوجي، وهو ما تعذر استيفاؤه هنا؛ ودراسات مقارنة تجمع النموذج الإسلامي بالأنساق الأخلاقية الشرقية.

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

- ابن عربي، م. ع. (1999). *الفتوحات المكية* (تحقيق أحمد شمس الدين، ط. 1). دار الكتب العلمية.
- ابن مسكويه، أ. م. (1900). *تهذيب الأخلاق*. دائرة الثقافة والسياحة.
- ابن نجيم، ز. إ. (2005). *الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان* (تحقيق أحمد مراد مطيع، ط. 4). دار الفكر.
- الأصفهاني، ر. (2007). *الذريعة إلى مكارم الشريعة* (تحقيق أحمد عادل زيد، ط. 1). دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.
- أوربا، م. (2020). *الانتمائية نظرية لحل المعضلات الأخلاقية العلمية: البيئة والموت الرحيم نموذجاً*. في م. حصاحص، وم. الخطيب (محرران)، *الأخلاق الإسلامية ونسق الانتمائية: مقاربات في فلسفة طه عبد الرحمن* (ص ص. 232-255). بريل.
- الباقلاني، م. ط. (1957). *كتاب التمهيد* (تحقيق ريتشارد يوسف مكارتي). المكتبة الشرقية.
- البزدوي، ع. م. (2015). *أصول البزدوي: كنز الوصول إلى معرفة الأصول* (تحقيق سائد بكداش، ط. 2). دار البشائر الإسلامية.
- الجويني، ع. ع. (1950). *كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد* (تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد). مكتبة الخانجي.
- حصاحص، م.، والخطيب، م. (2020). *مقدمة: الدرس العربي الإسلامي الحديث في الأخلاق: سياقات تأملية*. في م. حصاحص، وم. الخطيب (محرران)، *الأخلاق الإسلامية ونسق الانتمائية: مقاربات في فلسفة طه عبد الرحمن* (ص ص. 1-31). بريل https://doi.org/10.1163/9789004438354_002.
- الزحيلي، و. (1985). *الفقه الإسلامي وأدلته* (ط. 2، مج. 4). دار الفكر.
- السيوطي، ج. ع. (2002). *الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية* (تحقيق إبراهيم محمد حسن جمل). دار الكتب العلمية.
- عبد الرحمن، ط. (1997). *العمل الديني وتجديد العقل* (ط. 2). المركز الثقافي العربي.
- عبد الرحمن، ط. (2006). *روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية* (ط. 1). المركز الثقافي العربي.
- الغزالي، أ. ح. (1997). *المستصفى من علم الأصول* (تحقيق محمد سليمان الأشقر، ط. 1). مؤسسة الرسالة.
- الغزالي، أ. ح. (2005). *إحياء علوم الدين* (ط. 1). دار ابن حزم.

- القاضي عبد الجبار، ع. أ. (1965). *المغني في أبواب التوحيد والعدل: الفرق غير الإسلامية* (تحقيق محمود محمد قاسم). المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر.
- الماتريدي، م. م. (1970). *كتاب التوحيد* (تحقيق فتح الله خليف). دار الجامعات المصرية.

المراجع الأجنبية:

- Ajder, H., Patrini, G., Cavalli, F., & Cullen, L. (2019). *The State of Deepfakes: Landscape, Threats, and Impact* [Report]. Deeptrace. <https://sensity.ai/wp-content/uploads/2020/08/The-State-of-Deepfakes-2019.pdf>
- Ali, F., Bouzoubaa, K., Gelli, F., Hamzi, B., & Khan, S. (2025). Islamic Ethics and AI: An Evaluation of Existing Approaches to AI using Trusteeship Ethics. *Philosophy & Technology*, 38(3), 120. <https://doi.org/10.1007/s13347-025-00922-4>
- Auda, J. (2008). *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. The International Institute of Islamic Thought.
- Bandura, A. (1999). Moral Disengagement in the Perpetration of Inhumanities. *Personality and Social Psychology Review*, 3(3), 193–209.
- Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and Simulation*. University of Michigan Press.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Polity Press.
- Bentham, J. (1789). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. T. Payne and Son.
- Brey, P. (1999). The ethics of representation and action in virtual reality. *Ethics and Information Technology*, 1(1), 5–14. <https://doi.org/10.1023/A:1010069907461>
- CBS News. (2024). Taylor Swift deepfakes spread online, sparking outrage. *CBS News*. <https://www.cbsnews.com/news/taylor-swift-deepfakes-online-outrage-artificial-intelligence/>
- Chalmers, D. J. (2022). *Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*. Penguin UK.
- CNN. (2024). South Korea passes bill to criminalize watching deepfake porn. *CNN*. <https://www.cnn.com/2024/09/26/asia/south-korea-deepfake-porn-bill-intl-hnk/>
- *Defending Each and Every Person from False Appearances by Keeping Exploitation Subject to Accountability Act of 2024 (DEFIANCE Act)* (Issue S.3654 / H.R.7544). (2024). [Statute]. <https://www.congress.gov/bill/118th-congress/senate-bill/3654>
- Dussel, E. (2013). *Ethics of Liberation: In the Age of Globalization and Exclusion*. <https://doi.org/10.1215/9780822395218>
- Elliptic. (2022). *NFTs and Financial Crime: Money Laundering, Market Manipulation, Scams & Sanctions Risks in Non-Fungible Tokens* [Report]. Elliptic. <https://www.elliptic.co/hubfs/NFT%20Report%202022.pdf>
- Elster, J. (1983). *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*. Cambridge University Press.
- Floridi, L. (2013). *The Ethics of Information*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199641321.001.0001>
- Ghaly, M. (2024). Islamic ethico-legal perspectives on medical accountability in the age of artificial intelligence. In B. Solaiman & I. G. Cohen (Eds.), *Research Handbook on Health, AI and the Law*. Edward Elgar Publishing Ltd. <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK613218/>
- Hare, R. M. (1981). *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point*. Clarendon Press.
- Huff, C., Johnson, D. G., & Miller, K. W. (2004). Virtual harms and real responsibility. In L. L. Brennan & V. E. Johnson (Eds.), *Social, ethical and policy implications of information*

technology (pp. 98–117). Information Science Publishing. <https://doi.org/10.4018/978-1-59140-168-1.ch006>

- Jonas, H. (1984). *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. University of Chicago Press.
- Kamali, M. H. (2003). *Principles of Islamic Jurisprudence*. Islamic Texts Society.
- Kant, I. (1998). *Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press.
- Korsgaard, C. M. (1996). *The Sources of Normativity*. Cambridge University Press.
- Lévinas, E. (with Internet Archive). (1969). *Totality and infinity: An essay on exteriority*. Pittsburgh, Pennsylvania : Duquesne University Press. <http://archive.org/details/totalityinfinity0000levi>
- Lodder, A. R. (2013). Dutch Supreme Court 2012: Virtual Theft Ruling a One-Off or First in a Series? *Journal of Virtual Worlds Research*, 6(3). <https://doi.org/10.4101/jvwr.v6i3.7043>
- Madary, M., & Metzinger, T. K. (2016). Real Virtuality: A Code of Ethical Conduct. Recommendations for Good Scientific Practice and the Consumers of VR-Technology. *Frontiers in Robotics and AI*, 3. <https://doi.org/10.3389/frobt.2016.00003>
- McGlynn, C., & Rigotti, C. (2025). From Virtual Rape to Meta-rape: Sexual Violence, Criminal Law and the Metaverse. *Oxford Journal of Legal Studies*, 45(3), 554–582. <https://doi.org/10.1093/ojls/gqaf009>
- Metzinger, T. (2003). *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*. MIT Press.
- Mill, J. S. (1863). *Utilitarianism*. Parker, Son, and Bourn.
- Nussbaum, M. C. (2000). *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511841286>
- O'Neill, O. (2002). *Autonomy and Trust in Bioethics*. Cambridge University Press.
- Plato. (2002). Euthyphro (G. M. A. Grube, Trans.). In J. M. Cooper (Ed.), *Five Dialogues*. Hackett Publishing Company.
- Raquib, A. (2015). *Islamic Ethics of Technology: An Objectives' (Maqāṣid) Approach*. The Other Press.
- RuneScape Virtual Theft Case (January 31, 2012). <https://uitspraken.rechtspraak.nl/details?id=ECLI:NL:HR:2012:BQ9251>
- Sartre, J.-P. (1958). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology* (H. E. Barnes, Trans.). Philosophical Library. (Original work published 1943)
- Schroeder, J., Kardas, M., & Epley, N. (2017). The Humanizing Voice: Speech Reveals, and Text Conceals, a More Thoughtful Mind in the Midst of Disagreement. *Psychological Science*, 28(12), 1745–1762. <https://doi.org/10.1177/0956797617713798>
- Schüll, N. D. (2012). *Addiction by Design: Machine Gambling in Las Vegas*. Princeton University Press.
- Singer, P. (1993). *Practical ethics* (2nd ed). Cambridge University Press.
- Smart, J. J. C., & Williams, B. (1973). *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge University Press.
- Suler, J. (2004). The Online Disinhibition Effect. *CyberPsychology & Behavior*, 7(3), 321–326. <https://doi.org/10.1089/1094931041291295>
- Sunstein, C. R. (2016). *The Ethics of Influence: Government in the Age of Behavioral Science*. Cambridge University Press.
- Susser, D., Roessler, B., & Nissenbaum, H. (2019). Online Manipulation: Hidden Influences in a Digital World. *Georgetown Law Technology Review*, 4(1), 1–45.

- *Tools to Address Known Exploitation by Immobilizing Technological Deepfakes on Websites and Networks Act (TAKE IT DOWN Act)* (Issue S.4569). (2025). [Statute]. <https://www.congress.gov/bill/118th-congress/senate-bill/4569>
- Vallor, S. (2016). *Technology and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190498511.001.0001>
- Weerasinghe, M., Macdonald, S., Fiani, C., O'Hagan, J., Chollet, M., McGill, M., & Khamis, M. (2025). Beyond Mute and Block: Adoption and Effectiveness of Safety Tools in Social VR, from Ubiquitous Harassment to Social Sculpting. *IEEE Transactions on Visualization and Computer Graphics*, PP, 1–10. <https://doi.org/10.1109/TVCG.2025.3549860>
- Yee, N., & Bailenson, J. (2007). The Proteus Effect: The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior. *Human Communication Research*, 33(3), 271–290. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2958.2007.00299.x>
- Zuboff, S. (2023). The Age of Surveillance Capitalism. In *Social Theory Re-Wired* (3rd ed.). Routledge.