2. الحوكمةُ الرشيدةُ في عصرِ الذكاءِ الاصطناعي: دراسةٌ موضوعيةٌ في المضامين وآلياتِ البناءِ والتجديد

Good Governance in the Era of Artificial Intelligence: An Objective Study of Content Building Mechanisms and Renewal

Authors

✍

****Abdulwahab Amer***

Department of Shariah, Economics and Governance, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia, 50603, almurshed@um.edu.my, ***https://orcid.org/0009-0002-8065-4102***

Mohd Shahid Mohd Noh

Department of Shariah, Economics and Governance, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia, 50603, shahid82@um.edu.my, ***ORCID:*** ***https://orcid.org/0000-0002-8213-4613***

Progress Received: 15 March 2026; Revised: 20 April 2026; Accepted: 1 May 2026; Published: 20 June 2026, ***DOI****: https://doi.org/10.65461/tanmyia.2026.2.2.2*

Abstract:

Good governance represents one of the most prominent features of governance and administration in the Islamic perspective. It is based on regulating administrative practices in accordance with the principles of Islamic law (Sharia), in a manner that ensures sound judgment, efficiency, the protection of rights, and the prevention of corruption. As both a normative value and a civilizational necessity, good governance has gained increasing importance in the age of Artificial Intelligence, amid rapid digital transformations that have reshaped mechanisms of administration, decision-making, and institutional oversight. This study provides an objective examination of the concept of good governance, its foundational pillars, and the standards for renewing its mechanisms within the Islamic framework. In its first section, the research addresses the concept of good governance and AI governance by grounding these concepts within Islamic thought and clarifying their legislative, institutional, and technological dimensions in relation to contemporary digital transformations. The second section examines the foundations and substantive dimensions of good governance by analyzing its core pillars, most notably: the sovereignty of divine authority, the establishment of ethical values, the realization of justice, the activation of quality, the development of competence, and the provision of resources and capabilities, as essential foundations for institutional efficiency and the realization of public interest. The third section focuses on the standards and mechanisms for renewing good governance in the age of Artificial Intelligence, highlighting the importance of participation, transparency, integrity, responsibility, oversight, and accountability as governing standards for employing modern technologies in ways that promote justice and protect rights. The study adopts the descriptive-analytical approach by describing contemporary digital transformations, analyzing the impact of Artificial Intelligence in reshaping governance structures and mechanisms, and evaluating these transformations in light of the higher objectives of Islamic law (Maqasid al-Sharia). The study concludes that the Islamic perspective possesses a value-based and legislative framework capable of accommodating contemporary technological transformations. It further finds that renewing good governance in the age of Artificial Intelligence requires integration between technical competence, ethical commitment, and regulatory discipline in order to achieve justice, enhance transparency, improve institutional

performance, and preserve human dignity in the context of rapid digital transformation.

Keywords: Good Governance, Artificial Intelligence, Justice, Integrity, Transparency, Participation, Quality, Competence, Accountability, Responsibility.

الملخص:

الحوكمةُ الرشيدةُ مِنْ أبرزِ معالمِ الحكمِ والإدارة في التصور الإسلامي، إذ تقوم على ضبط العمل الإداري بميزان الشريعة، بما يحقق الرشد والكفاءة ويصون الحقوق ويحدّ من الفساد؛ كقيمة معيارية وضرورة حضارية؛ اكتسبت أهمية متزايدة في عصر الذكاء الاصطناعي في ظل التحولات الرقمية المتسارعة التي أعادت تشكيل آليات الإدارة وصناعة القرار والرقابة، وذلك من خلال قراءة موضوعية لمفهومها، ودعائمِها، ومعايير تجديد آلياتها في ضوء التصور الإسلامي، وتناول البحث في محوره الأول بيان مفهوم الحوكمة الرشيدة وحوكمة الذكاء الاصطناعي؛ من خلال تأصيل المفهوم في الفكر الإسلامي، وبيانِ أبعادهِ التشريعية والمؤسسية والإدارية وعلاقته بالتحولات التقنية الحديثة، كما تناول في المحور الثاني دعائم ومضامين الحوكمة الرشيدة، من خلال تحليل المرتكزات التي تقوم عليها، وفي مقدمتها؛ المرجعية في الحكم لله، وترسيخ القيم الأخلاقية، وتحقيق العدالة، وتفعيل الجودة، وتأهيلِ الكفاءة، وتوفير الموارد والإمكانات؛ بوصفها أُسُسًا ضامنة لكفاءة الأداء المؤسسي وتحقيق المصلحة العامة. أمَّا المحور الثالث، فقد ركّز على معايير وآليات تجديد الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي، من خلال إبراز أهمية المشاركة، والشفافية، والأمانة، والمسؤولية، والمراقبة، والمساءلة، باعتبارها معايير حاكمة لتوظيف التقنيات الحديثة بصورة تحقق العدالة وتحفظ الحقوق، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفيَّ التحليليَّ، من خِلالِ توصيفِ التحولات الرقمية المعاصرة، وتحليلِ أثر الذكاء الاصطناعي في إعادة تشكيل بنية الحوكمة وآلياتها، وتقويم ذلك في ضوءِ مقاصد الشرعية الإسلامية. وتوصل البحث إلى أن التصور الإسلامي يمتلك إطارًا قيميًا وتشريعيًا قادرًا على استيعاب التحولات التقنية المعاصرة، وأنَّ تجديدَ الحوكمة الرشيدة في عصرِ الذكاء الاصطناعي يتطلب التكامل بين الكفاءة التقنية، والالتزام الأخلاقي، والضبط التشريعي، بما يحققُ العدالةَ، ويعزز الشفافية، ويرفع كفاءة الأداء المؤسسي، ويصونُ كرامةَ الإنسانِ في ظِلِّ التحولِ الرقمي المتسارع.

الكلمات المفتاحية: الحوكمة الرشيدة، الذكاء الاصطناعي، العدالة، الأمانة، الشفافية، المشاركة، الجودة، الكفاءة، المساءلة، المسؤولية.

المقدمة:

تتبدّى الحوكمة الرشيدة بوصفها بنيةً شاملة ذات بعدٍ قيميٍّ وأخلاقي، ترمي إلى ترشيد الأعمال في الفكر الإداري والسياسي المعاصر كإحدى الركائز الأساسية في بناء المؤسسات الفاعلة وتحقيق الاستقرار المجتمعي؛ لما تقوم عليه من مبادئ ضابطة لممارسة السلطة، وترشيد القرار، وحسن إدارة الموارد، وتعزيز الشفافية، والعدالة، والمشاركة؛ مع دخول البشرية عصر الثورة الرقمية الرابعة، وبروز الذكاء الاصطناعي كأحد أبرز التحولات التقنية التي أعادت تشكيل أنماط الإدارة وصناعة القرار والرقابة المؤسسية، فَقَدْ أصبحت المؤسسات العامة والخاصة تعتمد بصورة متزايدة على الخوارزميات وتحليل البيانات الضخمة والأنظمة الذكية في التنبؤ، والتخطيط، وإدارة المخاطر، وتخصيص الموارد، وتحسين جودة الخدمات، وعلى الرغم مما تتيحه هذه التقنيات من فرص كبيرة لتعزيز الكفاءة وتسريع الإنجاز ورفع جودة الأداء، إلا أنها في المقابل تطرح تحديات جوهرية تتصل بالشفافية، والعدالة، والخصوصية، والمساءلة، وإمكانية تَركُّز السلطة المعلوماتية والتأثير في القرارات العامة، وتزداد الحاجة إلى إعادة النظر في مفهوم الحوكمة الرشيدة ومضامينها ومعاييرها وآليات العمل بها، بما يضمن مواكبة هذه التحولات التقنية دون الإخلال بالأسس القيمية والإنسانية التي تحفظ الحقوق وتصون الكرامة وتحقق العدالة، ومن هنا تبرزُ أهميةُ التصورِ الإسلامي بوصفهِ إطَارًا حضاريًا وتشريعيًا متكاملًا، سبق إلى إرساء جملةٍ من المبادئ الحاكمة لإدارة الشأن العام، مثل العدل، والمشاركة، والأمانة، والمسؤولية، والإحسان، والمحاسبة، وهي مبادئ تشكل في مجموعها أَسَاسًا رَاسِخًا للحوكمة الرشيدة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]، وعن سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل يحب معالي الأمور، ويكره سفسافها» (الطبراني، برقم: 2940)، فمضامين الحوكمة الرشيدة وإدماج تقنية الذكاء الاصطناعي في منظوماتِ الأعمالِ الإدارية يفرض ضرورة ضبط هذه المضامين بضوابط مقاصدية شرعية لخدمة الدين والعلوم الشرعية، والمحافظة على النفس، وتمكِّن العقل من

التحكم في أكبرِ قدرٍ ممكنٍ من المعارف ومعالجتها وتوظيفها، مِمَّا يفتح آفاقًا واسعة للعقل لحل الكثير من المشكلات المعاصرة (شموط، مؤتمر الذكاء الاصطناعي أحكامه وضوابطه واخلاقياته، 2025، 1/287–288). واتخاذ إجراءات إدارية أو تشريعات تنظيمية، ضمن منظومة أخلاقية ومقاصدية تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة، وحفظ الحقوق، ومنع الفساد، وضبطِ العلاقةِ بينَ السلطة والمجتمع وفقَ ميزانِ المسؤولية والعدل والأخلاق الحميدة فعن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: «أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقًا» " (أبو داود، برقم: 4682). ومع التوسع في استخدام الذكاء الاصطناعي في إدارة المؤسسات وصناعة السياسات العامة، تظهر الحاجة إلى بناء نموذج حوكمةٍ متجددٍ تجمعُ بينَ فاعليةِ التقنية وضوابطِ الشريعةِ ومقاصدِهَا، بما يحقق التوازن بين التطور المؤسسي وصيانة القيم الإنسانية، ومن هذا المنطلق، يسعى هذا البحث إلى دراسة الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي من خلال قراءة موضوعية لمفهومها، ودعائمها، ومعايير وآليات تجديدها في ضوء التصور الإسلامي، للكشف عن قدرة المرجعية الإسلامية على توجيه التحولات الرقمية المعاصرة، وبناء نموذج حوكمة أكثر عدلًا وكفاءة واستدامة في إدارة الشأن العام.

إشكالية البحث:

في ظل التحول الرقمي المتسارع، وهيمنة تقنيات الذكاء الاصطناعي على أنماط الإدارة وصناعة القرار، تواجه العديد من النظم الإدارية والمؤسسية اختلالات بنيوية تتصل بضعف الأطر التنظيمية، وتراجع فاعلية الرقابة، واتساع مظاهر الفساد وسوء إدارة الموارد. أضف إلى ذلك ما تواجهه مؤسسات الإدارة والأعمال العامة مِنْ تَحدٍّ يتمثل في قدرتها على التكيّف مع هذه التحولات التقنية المتسارعة دون الإخلال بالأسس القيمية والمبادئ الحاكمة للعمل المؤسسي. وعلَى الرَّغْمِ مِمَّا يوفره الذكاء الاصطناعي من إمكانات كبيرة في رفع الكفاءة، وترشيد الموارد، وتحسين جودة القرار، وتعزيز فعالية الأداء المؤسسي، فإنَّ توظيفَهُ يثير في المقابلِ إشكالات عميقة تتعلق بالعدالة، والشفافية، وحماية الخصوصية، ومنع التحيز والتمييز، وضمان المساءلة عن القرارات الآلية. ومن هنا تبرز الحاجة إلى إعادة بناء مفهوم الحوكمة الرشيدة

وآلياتها في ضوء هذه التحولات، بما يحقق التجديد المنهجي والتطبيقي، ويحد من الفساد، ويعزز كفاءة الأداء المؤسسي في إطار منضبط بالقيم والمقاصد الشرعية. وانطلاقًا من هذا، تتمحور إشكالية البحث حول السؤال الرئيس وما يتفرع عنه على النحو الآتي:

كيف يمكن تفعيل الحوكمة الرشيدة بمضامينها ومعاييرها في عصر الذكاء الاصطناعي وفق رؤية مقاصدية تجديدية، بما يحقق التوازن بين مقتضيات الكفاءة التقنية ومتطلبات العدالة والشفافية وصيانة الكرامة الإنسانية؟

أسئلة البحث الفرعية:

1. كيف يمكن تأصيل مفهوم الحوكمة الرشيدة وحوكمة الذكاء الاصطناعي في ضوء التصور الإسلامي والفكر الإداري المعاصر؟
2. ما الأسس والمضامين القيمية والتشريعية التي يقوم عليها بناء الحوكمة الرشيدة في المنظور الإسلامي؟
3. إلى أي مدى يمكن الاستفادة من معايير وآليات الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي بما يحقق المقاصد الشرعية والمصلحة العامة؟

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف المتكاملة التي تعكس إشكاليته وتساؤلاته، وذلك على النحو الآتي:

1. بيان مفهوم الحوكمة الرشيدة وأسسها المعرفية والتشريعية في الفكر الإسلامي المعاصر، مع توضيح علاقتها بالتحولات التي فرضها عصر الذكاء الاصطناعي.
2. تحليل دعائم ومضامين الحوكمة الرشيدة في التصور الإسلامي بما يحقق المصالح العامة ويعزز الاستقرار الإداري.
3. توظيف معايير وآليات الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي؛ بما ينسجم مع المقاصد الشرعية ويسهم في رفع الكفاءة والأداء المؤسسي.

منهجية البحث:

يعتمدُ هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي؛ لكونه الأنسب في معالجة موضوع الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي، وربط أبعاده المفاهيمية والقيمية والتطبيقية بالتصور الإسلامي والمقاصد الشرعية على النحو الآتي:

أولًا: المنهج الوصفي: في تأصيل المفاهيم المركزية للبحث، وفي مقدمتها: الحوكمة الرشيدة، وحوكمة الذكاء الاصطناعي، مع بيان أبعادها المعرفية والتشريعية والمؤسسية. كما يُسهم في توصيف التحولات الرقمية المعاصرة، ورصد أثر الذكاء الاصطناعي في أنماط الإدارة وصناعة القرار والرقابة المؤسسية.

ثانيًا: المنهج التحليلي؛ في تحليل دعائم الحوكمة الرشيدة ومضامينها في التصور الإسلامي، واستنباط الأسس القيمية والتشريعية التي تقوم عليها، مثل: العدالة، والأمانة، والكفاءة، والجودة، والمسؤولية. كما يُعنى بتحليل معايير وآليات تجديد الحوكمة في عصر الذكاء الاصطناعي، وتقويم أثر التطبيقات التقنية الحديثة في ضوء المقاصد الشرعية، وصولًا إلى بناء تصورٍ متوازن يجمع بين الكفاءة التقنية والالتزام الأخلاقي وتحقيق المصلحة العامة.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات التي تناولت موضوع الحوكمة الرشيدة في تراثنا الفكري والعلمي الحديث والمعاصر، تراوحت بين دراسات علمية وأطروحات جامعية، وبعضها الآخر جاء في شكل أبحاث ومقالات نشرت في دوريات علمية محكّمة، وجاء البعض الآخر في شكل ندوات ومؤتمرات علمية مختلفة. وهذه الدراسات والأبحاث والأطروحات على أهميتها من جهة، وتقاطعها مع موضوع بحثنا من جهة أخرى، لكنها لم تتحدث عن موضوع الحوكمة الرشيدة وآليات التجديد في عصر الذكاء الاصطناعي: دراسة موضوعية مقاصدية ومن الدراسات السابقة: ففي هذا السياق، جاءت دراسة؛ محي الدين شعبان بعنوان «الحوكمة الرشيدة ومكافحة الفساد» (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2014) لمعالجة العلاقة بين الحوكمة والحدّ من مظاهر الفساد في

النظم الإدارية والسياسية. تناولت الدراسة مفهوم الحوكمة الرشيدة من حيث مبادئها الأساسية، كالمساءلة، والشفافية، وسيادة القانون، والمشاركة، وبيّنت دور هذه المبادئ في الحدّ من الفساد الإداري والمالي، وتعزيز كفاءة الأداء المؤسسي. كما ركّزت على الآليات العملية لتفعيل الحوكمة في مواجهة الفساد، مثل تقوية الأجهزة الرقابية، وتطوير التشريعات، وتعزيز النزاهة والشفافية في إدارة الموارد العامة"، وجاءت سائد الردايدة الموسومة بـ «مقدمة إلى الحوكمة بنظرة عربية، 2018» بوصفها إسهامًا تأسيسيًا في تأصيل مفهوم الحوكمة ضمن السياق العربي. إذ سعت هذه الدراسة إلى عرض الإطار المفاهيمي للحوكمة، وبيان أبعادها السياسية والاقتصادية والإدارية، مع التركيز على خصوصية البيئة العربية وتحدياتها البنيوية. كما تناولت الدراسة طبيعة العلاقة بين الحوكمة والإصلاح، ودورها في تعزيز الشفافية والمساءلة وتحسين كفاءة الأداء المؤسسي، وعناصر الحوكمة الرشدة وأبرزت الدراسة معاني عناصر الحوكمة الرشيدة: المساءلة والمحاسبة، وسيادة القانون، والتوافق، والكفاءة والفعالية، والشفافية، والمشاركة، والعدل والشمولية، والتجاوب؛ بوصفها مرتكزات لضبط الأداء العام وتحقيق التوازن بين السلطة والمجتمع، بما يجعلها مرجعًا مهمًا في فهم منطلقات الحوكمة وتطبيقاتها، وممهدًا نظريًا يمكن البناء عليه في بحث آليات التجديد في ظل التحولات التي يفرضها عصر الذكاء الاصطناعي، وتناولت دراسة عبد الملك طاهر الحاج، «الحوكمة العامة: مقاربة نظرية متعددة الأبعاد لترقية الوعي بالمفهوم في السياق العربي»، المجلة العربية للإدارة، مج. 45، ع. 5، أكتوبر/تشرين الأول، 2025م). مفهوم الحوكمة العامة من منظور نظري تحليلي، وهدفت إلى تأصيل المفهوم وتوضيح أبعاده الفكرية والإدارية والسياسية في البيئة العربية، مع بيان التحولات التي صاحبتِ الانتقالَ من نموذج الحكومة التقليدية إلى نموذج الحوكمة التشاركية. وتوصلتْ الدراسةُ إلى أن الحوكمة تسهم في تطوير الأداء المؤسسي وتحقيق التنمية المستدامة. وجاءت دراسة فريجات إسماعيل بعنوان: «حوكمة استخدام الذكاء الاصطناعي»، المنشورة في مجلة الحقوق والحريات، المجلد (13)، العدد (2)، سنة (2025)، من الدراسات المعاصرة التي تناولت موضوع الحوكمة في سياق التحولات الرقمية، وقد سعت الدراسة إلى تحليل الإطار المفاهيمي لحوكمة استخدام الذكاء الاصطناعي، وبيانِ أهم التحديات القانونية والأخلاقية المرتبطة

بتطبيقاته، كما ناقشت الأطر التنظيمية التي يمكن من خلالها ضبط استخدام هذه التقنيات، مع التركيز على ضرورة وضع معايير قانونية ومؤسسية تضمن الاستخدام المسؤول للذكاء الاصطناعي في مختلف المجالات. وتطوير منظومات تشريعية وتنظيمية تستوعب التحولات الرقمية المتسارعة.

هيكل البحث: أولا: المقدمة:

ثانياً: مفهوم الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي:

1. التعريف بالحوكمة الرشيدة.
2. التعريف بحوكمة الذكاء الاصطناعي.

ثالثاً: دعائم ومضامين الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي

1. مرجعية الحاكمية لله في بناء الحوكمة الرشيدة.
2. إقامة القيم الأخلاقية في بناء الحوكمة الرشيدة.
3. تحقيق العدالة في بناء الحوكمة الرشيدة.
4. تحكيم الجودة في بناء آليات الحوكمة الرشيدة.
5. تأهيل الكفاءة في بناء آليات الحوكمة الرشيدة.
6. توفر الموارد والإمكانات المالية لبناء الحوكمة الرشيدة.

رابعاً: معايير آليات الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي:

1. اعتماد المشاركة في بناء آليات الحوكمة الرشيدة.
2. اعتبار الشفافية في بناء آليات الحوكمة الرشيدة.
3. الاستناد على الأمانة في بناء آليات الحوكمة الرشيدة.
4. التزام المسؤولية في بناء الحوكمة الرشيدة.
5. إقرار المراقبة في بناء آليات الحوكمة الرشيدة.
6. المساءلة والمحاسبة في بناء في بناء آليات الحوكمة الرشيدة.

خامسا: أهم النتائج والتوصيات.

أولا: مفهوم الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي

أقر مجمع اللغة العربية اعتماده للفظ (الحوكمة)، (Governance) في عام 2002 ويأتي تعريف الحوكمة لغة من حكم الشيء، أو أحكمه بمعنى منعه من الفساد (النجار، الحوكمة والإنفاق مؤشرات الحوكمة وترشيد الإنفاق الحكومي في فلسطين، 1996، 2025، ص 28–29). وهي من التصريفات القياسية للجذر: ح ك م. في أصل واحد هو (المنع)، ومنها الْحُكْمُ القضائي؛ لأنه (منع) من الظلم، قال الأزهري: «والعرب تقول: حَكَمْت وأَحْكمتُ وحكَّمت بمعنى مَنَعْت ورددت، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم؛ لأنه يمنع الظالم من الظلم» (الأزهري، تهذيب اللغة، 2001، 69/4). وحَكَمَ عَلَيْهِ (بالأَمْرِ) يَحْكُم (حُكْمًا وحُكُومَةً)؛ إذا قَضَى. (و) حَكَمَ (بَيْنَهُم كذلِكَ). وجَمْعُ الحُكَومَةِ: حُكُوماتٌ، يُقَال: هُوَ يَتَوَلَّى الحُكُوماتِ ويَفْصِلُ الخُصُوماتِ (الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 510/31). فالحوكمةُ تَعْنِيْ تولِّي الشأن العام، وإحكام السيطرة، ومنع الفساد والظلم، وإقامة القضاء والعدل، والعلم والفهم، والإتقان والوثوق (الناهض وصوالحي، مبادئ ونظريات الحوكمة من منظور الشريعة الإسلامية، 2018، ص 76). والحوكمة في الاصطلاح وفق برنامج الأمم المتحدة الإنمائي بَأنَّها: «ممارسةُ السلطة الاقتصادية والسياسية والإدارية لإدارة شؤون الدولة على كافة المستويات» (UNDP, 1997)، وعرفتْ بأنَّها: «خطة عمل الدولة والتي من خلالها تمارس سلطاتها وتراعي فيها المصلحة العامة والفردية في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مَنْ خَالِ مراعاة قيم المشاركة والمحاسبة والشفافية وصولاً إلى تنمية الإدارية» (باصم، دور الحوكمة في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد، 2019، ص 558). وتتداخلُ مع الحوكمة الحِكمةُ: مَرْجِعُها إلى العَدْل والعِلْم والحِلْم. ويقالُ: أحْكَمَتْه التَجارِبُ إذا كانَ حكيماً (الخليل، العين، 66/3). كعلم يبحث فيه عن حقائق الأشياءِ على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية (الجرجاني، التعريفات، 1983، ص 91). وإصابة الحق بالعلم والعمل؛ فالحكمة من الله معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات بها، والحكمة هي المنطوق بها؛ في علوم الشريعة والطريقة، والمسكوت عنها من أسرار الحقيقة، وقيل هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها، ولهذا انقسمت إلى علمية وعملية (المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، 1990، ص 145). وهذه المعاني تنسجم

بصورة واضحة مع مقاصد الحوكمة في إحكام الإدارة، وترشيد القرار، وضبط الممارسات المؤسسية وفق معايير العدل والكفاءة، قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 269]، وعن عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: " لا حَسَدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاهُ اللهُ مالا، فسلطه على هلكته في الحق، وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها " (البخاري، برقم 7141). ومن خلال تتبّع الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمفهوم الحوكمة، يتبين أن هذا المفهوم يجمع بين أصلٍ عربي عريق وأبعادٍ مؤسسية حديثة. وتدور معانيه على معنى المنع والضبط والإحكام؛ إذ يرتبط الحكم بمنع الظلم، وردع الفساد، وإقامة العدل بين الناس، وهو ما يكشف عن البعد القيمي والأخلاقي الملازم للمفهوم في التصور الإسلامي. وقد تطور مفهوم الحوكمة تاريخيًا حتى أصبح يشير إلى منظومة إدارة السلطة والموارد والعلاقات المؤسسية بطريقة تحقق التنمية والاستقرار، وتقوم على جملة من المبادئ الحسنة والقيم الفاعلة تُمارَس من خلالها السلطة والإدارة في توجيه الموارد والقرارات والعلاقات المؤسسية وفق ضوابط تحقق العدالة، ومنع الفساد، وتعزز المشاركة وتفعيل المسؤولية؛ بما يفضي إلى تحقيق المصلحة العامة والتنمية المستدامة. أما دلالات لفظ الرشيدة (Good) فتتمثل بجودة الممارسة في إدارة الشأن العام، بما يحقق المصالح ويصون الحقوق، من خلال إطار مؤسسي وقانوني يقوم على الشرعية والعدالة والكفاءة، ومشاركة مختلف فئات المجتمع في صناعة القرار، وتعزيز مبادئ الشفافية والمساءلة وسيادة الأحكام الشرعية، وُصُوْلًا إلى نظامِ حكمٍ يوازنُ بين الفاعلية الإدارية وتحقيق المصلحة العامة؛ فالرُّشْدُ والرَّشَدُ وَالرَّشَادُ نَقِيضُ الغَيِّ، رَشَدَ يَرْشُدُ رُشْداً وَرَشِدَ رَشَداً وَرَشَاداً فهو رَاشِدٌ وَرَشِيدٌ وَرَشِدَ أَمْرَهُ رَشِدَ فيه (ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 2000، 26/8). وهي الاستقامةُ علَى طَرِيق الحَقِّ مَعَ تَصَلُّبٍ فِيهِ ويسْتَعْمل فِي كُلّ مَا يُحْمَد (الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 95/8). قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ [الجن: 14]، فالرُّشدُ هُوَ إِصَابَةُ الصَّوَابِ. وَرَشَّدَهُ الْقَاضِي تَرْشِيدًا جَعَلَهُ رَشِيدًا وَاسْتَرْشَدْتُهُ فَأَرْشَدَنِي إِلَى الشَّيْءِ وَعَلَيْهِ (الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، 227/1). ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: 66]، ومن الرشد ترشيد الإنفاق وحسْنُ القيام على المال وتوجيهه في خير

سبيل، والراشد؛ المستقيم على الطريق لا يحيد عنه ومنه: الخلفاء الراشدون، ويأتي الرشد عِنْدَ الفقهاءِ ببلوغ الصبي حد التكليف؛ صالحاً في دينه مُصْلِحاً لماله، ويأتي في القانون بالسن التي إذا بلغها المرء استقل بتصرفاته (مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 346/1). ومن خلال التأصيل اللغوي لمفهوم الرشد يتبين أنه يدور حول معاني الهداية، والاستقامة، وإصابة الصواب، وحسن التوجيه في القول والعمل، ومن هنا ارتبط الرشد بكل ما يُحمد من الأفعال والتصرفات، سواء في الاعتقاد أو السلوك أو التدبير، ومن الناحية الاصطلاحية، يتسع مفهوم الرشد ليشمل حسن التصرف، وكفاءة التدبير، والقدرة على اتخاذ القرار السليم؛ ولذلك استعمله الفقهاء في وصف من بلغ حد التكليف مع صلاح دينه وحسن تصرفه في ماله، كما ارتبط في المجال الإداري والاقتصادي بمعاني ترشيد الإنفاق، أي توجيه الموارد إلى أوجهها النافعة ومنع الهدر وسوء التصرف. وبناءً على ما ذكرنَا فإن دلالة الرشد في سياقِ الحوكمةِ الرشيدة لا تقتصر على مجرد حسن الإدارة، بل تمتد لتشمل الاستقامة في القرار، والعدل في التصرف، وحسن توظيف الموارد، والالتزام بالقيم التي تحقق المصلحة العامة وتمنع الانحراف والفساد، وهو ما يجعل مفهوم الرشد أحد المرتكزات الجوهرية في بناء الحوكمة من منظور إسلامي مقاصدي.

1. التعريف بالحوكمة الرشيدة:

مفهوم «الحوكمة الرشيدة» هو رؤية تنموية شاملة تستهدفُ الارتقاء بالمجتمع، والانتقال به إلى مستوى أعلى من الكفاءة والرفاه، ويرتكز على فكر إصلاحي يهدف إلى تحديث البُنى المجتمعية وتطويرها بما ينسجم مع متطلبات القبول على المستويين الداخلي والخارجي، وفي هذا الإطار، تُعنى الحوكمة الرشيدة بتنظيم طبيعة العلاقات وتحديد مستوياتها بين الحكومات وكلٍّ من القطاع الخاص بمختلف مكوناته، والمواطنين، والمجتمع الدولي، إضافة إلى مؤسسات المجتمع المدني من أحزاب ونقابات ومنظمات حقوقية وأهلية وسائر الفاعلين غير الحكوميين. (الردايدة، مقدمة إلى الحوكمة بنظرة عربية، 2018، ص 17). وتُسهم في تحديد أهداف واضحة للمجتمع بصورة شاملة، وتوفير الأطر المؤسسية اللازمة لصياغة البرامج والمشروعات التنموية، بما يضمن حسن توظيف الموارد، وتحقيق الكفاءة في الأداء، والاستجابة الفاعلة لاحتياجات المجتمع

وتطلعاته المستقبلية. وتُعرَّف الحوكمة الرشيدة :(Good Governance) بأنها الكيفية التي تُمارَس بها السلطة في إدارة الموارد الاقتصادية والاجتماعية للدولة بما يحقق أهداف التنمية، من خلال بناء مؤسسات فاعلة قادرة على إدارة الشأن العام وفق مبادئ سيادة القانون، والمساءلة، والشفافية، والكفاءة المؤسسية، وبما يسهم في تعزيز التنميةِ المستدامة وتحقيقِ الصالح العام (UNODC, Accessed Marsh. 20, 2026). وتقوم على التوفيق بين الحقوق العامة والخاصة، وتجليةِ القيمِ والمثل الشرعية والمحافظة عليها، ويقابل مفهوم الحوكمة الرشيدة ما يُعرفُ بـ«الحوكمةِ السيئةِ» أو «الناقصةِ» (Bad Governance)، وهي أنماط إدارة للدول تتسم بالخلل والقصور في الأداء المؤسسي، وضعف الشفافية والمساءلة، وانتشار الفساد، وتراجع السيادة، ويرى كثير من المختصينَ- لا سيمَا في المنظماتِ الدوليةِ- أنها تفضي إلى نتائج سلبية تمسّ الإنسان والمجتمع، وقد تتحول إلى ظواهر خارجة عن السيطرة في مساراتها ومآلاتها (الردايدة، مقدمة إلى الحوكمة بنظرة عربية، 2018، ص 15)؛ وفي مقدمتها الفساد الإداري والمالي، وضعف الشرعية السياسية، وغياب الثقة بين الدولة والمجتمع، وتراجع الشفافية، وتداخل الاختصاصات المؤسسية، وضعف التنسيق الإداري، وسوء إدارة الموارد، وانتشار المحسوبية، فضلًا عن محدودية مشاركة المجتمع المدني والقطاع الخاص، وضعف الوعي القانوني والمعرفي، وهي جميعًا تحديات تعيق بناء بيئة مؤسسية قائمة على العدالة والكفاءة والشفافية وتحقيق المصلحة العامة.

ولقد حدد برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) أربعة أنواع للحوكمة وهي: الحوكمة الشاملة (Systemic Governance)؛ وتشمل العمليات والهياكل للمجتمع التي توجه العلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ثم الحوكمة السياسية (Political Governance) ؛ باتخاذ القرارات السياسية وتطبيقها وسن القوانين والتشريعات في الدولة، ثم الحوكمة الاقتصادية (Economic Governance) ؛ وهي عمليات اتخاذ القرارات في النشاطات الاقتصادية للدولة، ثم الحوكمة الإدارية(Administrative Governance)؛ لتطبيق السياسات في الاستقلالية والشفافية والمساءلة، وتمكين الكفاءة (UNDP, 1997, p. 10). وجاءَ في تقريرِ اللجنة الاقتصادية والاجتماعية للأمم المتحدة لآسيا والمحيط الهادئ، أنَّ قِياسَ الحوكمةِ الرشيدةِ من خلال ثمانية

عوامل: المشاركة، سيادة القانون، الشفافية، المساءلة، التوافق، المساواة والشمولية، الفعالية والكفاءة والمساءلة، والبَنْكُ الدولي يستخدم ستَّةَ مؤشرات لتقييم الحوكمة، وهي: المساءلة، الاستقرار السياسي وغياب العنف، فعالية الحكومة، جودة تنظيم القوانين، سيادة القانون ومكافحة الفساد (Kaufmann, Daniel, 2002, p.292)، وتَتَعَدَّدُ مجالات الحوكمة وتشمل أبعادًا متكاملة؛ فهناك حوكمة السياسة التي تُعنى بتحليل عناصر القوة والضعف في بنية النظام السياسي، وحوكمةِ التاريخِ التي تسهمُ في فهمِ سياساتِ الدُّول والحكومات واستيعاب أنماط التفاعل بينَ مكوناتِ المجتمع ومراكز القوى فيه. كما تبرزُ الحوكمةُ الاجتماعيةُ بوصفِهَا إطارًا لتفعيل هذه العلاقاتِ، بما يوجّه مسار التغير الاجتماعي الحتمي نحو مسارٍ رشيدٍ ومتوازن، وتتشابك الحوكمة مع علم الإدارة، حيثُ يَظَلُّ العنصر البشري العامل الحاسم في العملية الإدارية، وبرزت الحوكمة الرشيدة مقترنة بمفهوم الإصلاح بوصفه استجابة لجهد فكري وعلمي وتقني، يستهدف معالجة الاختلالات القائمة، وتهيئة الشروط الضرورية للنهوض بالمجتمع ككل، أو تطوير قطاعات محددة فيه، وفق رؤية تتسم بالكفاءة والاستدامة، بما يسهم في تحقيق تطورٍ ملحوظٍ يواكب التحولات المجتمعية المتسارعة (الردايدة، مقدمة إلى الحوكمة بنظرة عربية، 2018، ص 20–27). وعليه فإن الحوكمة الرشيدة (Good Governance) مجموعة من القيم تتبناها القيادات بأخلاق ونظام يدعم العدالة والشفافية والمساءلة وتعزز الثقة والمصداقية، وممارسة السّلطات السّياسية الرّشيدة والاقتصادية النافعة والإدارة الفعّالة؛ لإدارة شؤون المجتمع على كافة مستوياته. وبهذا تكون الحوكمة الرشيدة إطارًا إداريًا وحضاريًا يجمع بين حسن إدارة السلطة، وكفاءة توظيف الموارد، والاستقامة في اتخاذ القرار، بما يحقق مصالحَ المجتمع ويصون حقوق أفراده؛ بما تُمثلُ من رؤيةٍ إصلاحيةٍ وتنمويةٍ شاملة تستهدف الارتقاء بالمجتمعات، وتعزيز قدرتها على مواجهة التحديات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، من خلالِ بناء مؤسسات فاعلة تقوم على المسؤولية والشفافية والعدالة، كما تُعنَى بتنظيم العلاقات بين الدولة ومؤسساتها من جهة، وبينَ القطاعِ الخاص، والمجتمع المدني، والأفراد، وسائر الفاعلين المحليين والدوليين من جهة أخرى، بما يحقق التوازن بين الحقوق والواجبات، ويعزز الاستقرار والتنمية المستدامة. وقد توسع مفهوم الحوكمة الرشيدة في الأدبيات المعاصرة ليشمل أبعادًا

متعددة؛ منها الحوكمة السياسية المرتبطة بصناعة القرار وسن التشريعات، والحوكمة الاقتصادية المتعلقة بإدارة الموارد والنشاط الاقتصادي، والحوكمة الإدارية المعنية بتنفيذ السياسات وتحقيق الكفاءة المؤسسية، فضلًا عن الحوكمة الشاملة التي تنظم شبكة العلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية داخل المجتمع. كما ترتكز الحوكمة الرشيدة على مجموعة من المعايير الأساسية، من أبرزها: المشاركة، والشفافية، والأمانة، والمساءلة، ومكافحة الفساد. وفي المنظور الإسلامي المقاصدي، تكتسب الحوكمة الرشيدة بعدًا أعمق؛ إذ لا تُفهم فقط باعتبارها ممارسة إدارية أو تقنية، بل باعتبارها ممارسة للقيادة وفق منظومة أخلاقية وتشريعية تقوم على الأمانة، والعدل، والشورى، وتحقيق المصلحة العامة، وصيانة الحقوق، ومنع الظلم، والفساد. ومن ثم فإن الحوكمة الرشيدة في التصور الإسلامي، هي: إدارة مسؤولة للسلطة والموارد وفق قيم الشريعة ومقاصدها، بما يحقق العدالة، ويعزز الثقة المؤسسية، ويضمن استقرار المجتمع وازدهاره في مختلف المجالات. الانتقال من مفهوم الحكومة إلى نظام الحوكمة الرشيدة يعد تحولًا جوهريًا في فلسفة الحكم وآلياته ومناهج إدارته، إذ يقوم على إعادة صياغة العلاقة بين السلطة والمجتمع، وتقليص الحدود الفاصلة بين الدولة ومؤسسات المجتمع المدني، بما يعزز المشاركة، ويرسخ التكامل في صناعة القرار وتحقيق المصلحة العامة.

2. التعريف بحوكمة الذكاء الاصطناعي:

حوكمة الذكاء الاصطناعي تعني توجيه توظيف التقنية ضمن إطار منضبط، يقوم على استخدام علوم الحاسوب وهندسة البرمجيات في بناء أنظمة تعتمد على البيانات والخوارزميات لمحاكاة بعض وظائف الذكاء البشري، بهدف تطوير أجهزة وبرمجيات قادرة على التفاعل، واتخاذ قرارات أو تنفيذ مهام متنوعة بكفاءة في التعامل مع المواقف المختلفة، مع ضمان ضبط هذا التوظيف بمعايير المسؤولية (فريجات، حوكمة استخدام الذكاء الاصطناعي، 2025، ص 412)، وفق منظومة من القواعد والمعايير وآليات الإشراف؛ التي تهدف إلى توجيه تصميم وتطوير واستخدام أنظمة الذكاء الاصطناعي بما يضمن سلامة وعدالة واحترام حقوق الإنسان، وإدارة المخاطر المرتبطة بالتحيز، وانتهاك الخصوصية، وسوء الاستخدام، وإيجاد سياسات وتنظيمات فعّالة،

ومراقبة مستمرة لضمان توافق هذه الأنظمة مع القيم المجتمعية، وتحقيق التوازن بين تعزيز الابتكار وحماية الأفراد من الأضرار (IBM, Accessed Marsh. 20, 2026) 2026)، في إطار فكري وأخلاقي قادر على ضبط الاستخدام بما يحفظ التوازن بين التقدم التقني والقيم الإنسانية، وفق مبدأ حوكمة الذكاء الاصطناعي كضرورة مُلِحَّة لضمان توظيفه في خدمة الصالح العام؛ لإعادة إنتاج المعرفة التي يشهدها العصر الحديث في مختلف المجالات الإدارية والاقتصادية والمعرفية. فإنَّ الذكاءَ الاصطناعي في الاصطلاح يمثلُ امتداداً في التقنية يلتقيْ مع الذكاءِ البشري الذي يدل على سرعة الفطنة وحدة الفهم والقدرة على إدراك المعاني واستنباط النتائج بتمكين الآلات من محاكاة بعض وظائف العقل البشري؛ كالتعلم والاستدلال وتحليل البيانات وحل المشكلات؛ فالذَّكَاءُ في اللغة يعرف بأنه: سُرْعة الفِطْنَةِ فِي الفَهْمِ؛ بأَن يَكُونَ فَهْماً تَامًّا سَرِيعَ القَبُولِ (ابن منظور، لسان العرب، 1414هـ، 287/14–288). وهو ما يتمثل سرعة الإدراك، وجِدة الفهم، وسُرعة اقتراح النتائج (المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف ، 1990، ص 171). والإدراك ومعالجة الأشياء، وهذا الإدراك لا يعني الإدراك الشامل كما يحدث للإنْسَانِ، وإنما المقصودُ به التحليلُ والتمييزُ؛ لأن القدرة الإدراكية للذكاء الاصطناعي تكون من خلال الجمع أو البحث في سِجِلاتِ البيانات، وبشكل أسرع في الزمن بملايين المرات من الدماغ البشري، ولكن هذه الميزة الإدراكية قاصرة على ما تبرمج به، فإنّها تعالج البيئة التي بُرمجت عليها، فإن وضعتها في بيئة مخالفة فإنّها ستضطرب وتتوه، بل وتفتقر تمامًا إلى الوعي بالذات أو الإدراك السليم، فلا يتناسبُ قياسُها على الإدراك البشري، وإنْ كانَتْ الدراساتُ المستقبليةُ تَعِد بأنّ هذه الآلات ستصل إلى وعي ذاتي ينافس الذكاء البشري، ولكن الحكم يكون على الحاضر وواقع الحال (كاكو، مستقبل العقل: الاجتهاد العلمي لفهم العقل وتطويره وتقويته، 2017، ص 265–268). وقد اجتذبَ الذَّكاءُ الاصطناعي اهتمامًا متزايدًا على مدارِ العقد الماضي من قبل العلماء والممارسين، ويمكن وصف الذكاء الاصطناعي باختصارٍ بأنهُ قدرةُ أجهزة الحاسبات على أداء الوظائف المعرفية، مثل الإدراك والاستدلال والتعلم وحل المشكلات التي ترتبط عادةً بالعقول البشرية من الناحية العملية، كما يشير الذكاء الاصطناعي إلى استخدام أجهزة الحاسبات لتقليد تفكير الدماغ البشري وتعلمه وتخطيطه، وأنشطة التفكير الأخرى، وبالتالي حل المشكلات المعقدة،

وتشجع على توفير بيئة محفزة للتفكير الإبداعي بتوفر الأدوات والتقنيات التي تسهل جمع وتنظيم وتبادل المعرفة، ومنها شبكة الانترنت وشبكاتُ التواصلِ الاجتماعي، والبرمجياتِ وأنظمةِ إدارةِ المعرفةِ وتخزينِ المعرفة واسترجاعٍ للمعلوماتِ والبياناتِ، والتعلم الإلكتروني والتعليم عن بُعد، والروبوتات والأتمتة لتحسين العمليات وتقليل الأخطاء، وتحليل البيانات بأدواتٍ قويةٍ في استخلاص المعرفة واكتشاف الأنماط والاتجاهات، والذكاء التوليدي، وإنتاج المحتوى المبتكر والجديد بفهم واستيعاب المعرفة السابقة واستخدامها لتوليد محتوى جديد بطرق إبداعية، ودعم صنع القراراتِ من خلالِ تحليل البيانات وتوليد توقعات وسيناريوهات مستقبلية، وتعزيز التواصل والتفاعل مع المعرفة وتوليد ردود آلية ومحادثات بشرية مشابهة؛ لتمكين التفاعل الفعال مع البيانات والمعلومات (التميمي وآخرون، تطورات العلوم الاجتماعية والإنسانية في عصر الذكاء الاصطناعي، 2024، ص 100–103). فتعريف الذكاء الاصطناعي كمصطلح هو: " قدرة الآلة على محاكاة العقل البشري من خلال برامج حاسوبية يتم تصميمها، وتنفيذ الأنشطة التي عادة تتطلب الذكاء، حيث يقوم بتطوير الآلات وإضافة القدرات لها " (الشمري، مدى مساهمة تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تطوير المهارات البحثية، 2024)؛ لتكون قادرة على تعزز الحوكمة الرشيدة وفاعليتها بالإسهام رفع مستوى الشفافية الرقمية وإتاحة البيانات وتحليلها وكشف وتوضيح المعلومات بدقة، مما يقلل من الغموض ويعزز وضوح القرارات، كما يتم من خلاله دعم المساءلة الرقمية من خلال أنظمة رقابية تعتمد على الذكاء الاصطناعي لمتابعة الأداء بشكل مستمر، واكتشاف الانحرافات أو المخالفات تلقائياً، مما يحد من الفساد ويعزز الالتزام. وفيما يتعلق بالمسؤولية الرقمية، فإن الذكاء الاصطناعي يسهمُ في ترسيخ المعايير الأخلاقية عبر تصميم أنظمة ذكية تراعي القيم المهنية وتدعم اتخاذ قرارات منضبطة، مع ضرورة بقاء العنصر البشري مَسْؤُولاً عن التوجيه والرقابة. واستخدام المشاركة الرقمية في منصات ذكية تتيح تحليل آراء أصحاب المصلحة وتسهيل إشراكهم في صنع القرار، بما يحققُ شموليةً أكبر؛ وبذلكَ يُصْبحُ الذَّكاءُ الاصطناعي أداةً محوريةً لتعزيز مبادئ الحوكمة الرقمية وتحقيق الكفاءة والعدالة والشفافية في البيئات التنظيمية الحديثة، ويَظَلُّ الذكاء محدوداً بإِطَارِ البرمجة والبيانات التي يُغذَّى بها، فلا يرقى إلى مستوى الإدراك الإنساني الشامل أو الوعي الذاتي، مما يبرز

الحاجة إلى توجيهه وضبطه ضمن أطر أخلاقية وقيمية واضحة، بما يضمن ترسيخ المسؤولية الأخلاقية في بيئات العمل، وتوسيع نطاق المشاركة عبر المنصات الرقمية؛ بمَا يُحَقِّقُ المصالح ويضمن توجيه التقنية نحو تحقيق التنمية العادلة والمتوازنة.

أولا: دعائم ومضامين الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي:

ثَمَّةَ اتجاهان رئيسان في فهم الحوكمة؛ يرى الأول أنها تعبير عن البنية السياسية لنظام الحكم وطبيعة صناعة القرار، أما الاتجاه الثاني فينظر إلى الحوكمة بوصفها إطارًا متكاملًا لإصلاحات سياسية واجتماعية، يقوم على تفعيل آليات المشاركة والمساءلة، وتعزيز الشفافية في مؤسسات اتخاذ القرار، وتقييم جودة الحكم بمدى الالتزام بالتشريعات، وصون حقوق الإنسان، ومكافحة الفساد (الردايدة، مقدمة إلى الحوكمة بنظرة عربية، 2018، ص 9). بل قد أضحت الحوكمة الرشيدة مفهومًا محوريًا في حَقْلِ الاقتصاد السياسي، لما تؤديه من دورٍ فَعَّال في تسريع مسارات التنمية الشاملة، ولا سيما التنمية البشرية، وتحسين كفاءة تقديم الخدمات الاجتماعية، وتحقيق الأهداف التنموية واستدامتها (Chaudhary, 2020, pp. 135–147). وفي المنظورِ الإسلاميْ لا تقتصرُ الحوكمةُ الراشدةُ على كونها آليةً إداريةً أو تقنيةً، بل تمثلُ إِطَارًا حضاريًا وأخلاقيًا يسْعَى إلى حفظ النظام العام، وصيانة الحقوق، وتحقيق مقاصد الشريعة في جلبِ المصالحِ ودرءِ المفاسدِ، وهو ما يمنحها بُعْدًا أعمق في عصر التحولات الرقمية والذكاء الاصطناعي، قال تعالى: ﴿وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [البقرة: 251]، فالحوكمةُ الرشيدةُ امتدادٌ لوظيفة تنظيم الوجود الإنساني، وتقوم على توجيه الجهود البشرية وتلبية الحاجات المتجددة ضمن منظومة متوازنة تُحقّق مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم، فقد قال ابن خلدون بأنّ الاجتماع الإنسانيّ ضروريّ " مدنيّ بالطّبع أي لا بُدَّ له مِنَ الاجتماعِ الَّذي هو المدينة في اصطلاحهم وهُو مَعْنَى العمرانِ وبيانه أنّ الله- سبحانه- خلق الإنسان وركَّبه على صورة لا يصحُّ حياتها وبقاؤها إلّا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله إلّا أنّ قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بِمُدَّة حياتِهِ

منه " (ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، 1988، 54/1). ومن ثمَّ فإن التعامل مع الذكاء الاصطناعي لا ينبغيْ أن يكونَ تعاملاً تقنيًا محضًا، بل يتطلبُ تأطيرًا مقاصديًا يوازن بينَ تحقيقِ المصالح ودرء المفاسد يتيحُ فرصًا كبيرة لتعزيز الشفافية من خلال إتاحة البيانات والمعلومات للعموم، وتطوير الحكومة الإلكترونية بما يعزز الثقة بين المؤسسات والمجتمع، ويسهم في الحد من الفساد المالي والإداري. كما يفتحُ المجالَ لتطوير أنظمة المساءلة والمحاسبة عبر آليات دقيقة لتقييم الأداء المؤسسي، ومراجعة السياسات، وإخضاع القرارات للرقابة القانونية والمجتمعية وتوسيع دائرة المشاركة المجتمعية، وبيانها على النحو الآتي:

1. مرجعية الحاكمية لله في بناء الحوكمة الرشيدة:

مبدأ الحاكمية لشرع الله تعالى أَسَاسًا تأصيليًا في بناءِ الحوكمةِ الرشيدةِ في التصور الإسلامي؛ إذ تقوم الدولة في بنيتها ووظيفتها علَى مرجعية الوحي المتمثلة في الكتاب والسنة، وعلى التسليم لأمر اللهِ- تعالى- والانقياد لأحكامه، فالحَكَمُ: اللهُ تبَارك وَتَعَالَى، وَهُوَ أحكمُ الْحَاكِمينَ (الأزهري، تهذيب اللغة، 2001، 69/4). والتشريع في الإسلام حَقٌّ خالص للهِ سبحانه وتعالى، يحدد طبيعة السلطة وحدودها ووظيفتها، وتقومُ علَى وحدة المرجعية الشرعية، وعلى التسليم لأمر الله تعالى والانقياد لشرعه، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ * وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 48 - 50]، وعن عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: «خمسٌ بخمسٍ» قالوا: يا رسول الله وما خمس بخمس؟ قال: «ما نقضَ قومٌ العهدَ إلا سَلَّطَ عليهم عَدُوَّهم، ومَا حَكَموا بغيرِ ما أنزلَ الله إلا فَشَا فيهم الفقرُ، وَلَا ظهرتْ فيهمُ الفاحشةُ إلا فَشَا فيهم الموت، ولا طَفَّفُوا المكيالَ إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين، ولا مَنَعوا الزكاةَ إلا حبسَ عنهم القطر» (الطبراني، برقم: 10992)، فالحوكمةُ الرشيدةُ

لا تقتصرُ على مجرد إدارة الدولة أو المنظمة، بل تجعل من الحاكمية مرجعية عليا في الالتزام والانضباط وتتسعُ لتشملَ منظومةً متكاملةً تقوم على الكفاءة والعدالة والشفافية، وتسهم في تحقيق الأهداف بدقة ووضوح، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: 59]. فاللهُ وحْدَه يختَصُّ بسلطة التشريع، بينما المجتهدون من العلماء يعملون على تصدير التشريعات المفسرة للإحكام الشريعة، مع مراعاة عدم الخروج عن روحها، ويبدونَ آراءهم المستنبطة وفق النصوص المحكومة في الشريعة وتغليب الرأي بالحجة والبرهان (الصاوي، نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، 2011، ص 52). كما تمثلُ الحاكمية نِظَامًا لبناء مؤسسات الدولة وتشغيلها والرقابة عليها برؤية مستقبلية تهدف إلى تحقيق الأهداف الاستراتيجية بعيدة المدى، وهي إطار شامل للرقابة على الجوانب المالية وغير المالية، بما يضمن توجيه مؤسسات الدولة أو المنظمة ومراقبة أدائها بصورة تحقق الصالح العام. فالحاكمية ممارسة السلطة السياسية والاقتصادية والإدارية وغيرها على مختلف المستويات، بما أمر الله به في شرعه وحكمه من خلال آليات ومؤسسات تتيح للأفراد والجماعات تحقيق مصالحهم في إطار من العدالة والتنظيم، فَالْحاكميةُ نظام عام تهدف إلى تحقيقِ ما أمر الله به، من خلال اختيار الأساليب الفعالة لتحقيق الأهداف في المؤسسات وخططها الاستراتيجية، وتنظيم العلاقات بين الأطراف المختلفة المؤثرة في الأداء، قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يوسف: 40]، فلا حكم لمخلوق على مخلوق (الغزالي، المستصفى في علم الأصول، 1413هـ، 8/1). فقد أجمعت الأمة على أن السيادة للشرعِ لا غير، ولقد انعقد الإجماع في مختلف الأمصار بأنه لا دين إلا ما أوجبه الله، ولا شرعَ إلا ما شرعَهُ الله، وَلَا حَلالَ إلا ما أحله الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله (الصاوي، نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية،2011، ص 31–37). فالحكم في الإسلام ليس مجرد ممارسة للسلطة أو إدارة للشأن العام، بل هو التزام بمنظومة تشريعية تحقق العدل وتحفظ مصالح الناس ولا يملك أحد من البشر أن يشرّع خارج إطار ما شرعه الله، وإنما يكون الاجتهاد في نطاق القواعد الكلية والمبادئ العامة للشريعة ومقاصدها، فالسُّلطةُ ليست امتيازًا

لفرد أو لجماعة، بل هي أمانة تمارسها الأمة في إطار مرجعية الشرع، بحيثُ يخضع الحاكم والمحكوم جميعًا لسيادة أمر الله تعالى، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50]، يقول ابن القيم: "لما أعرض الناس عن تحكيم الكتاب والسنة والمحاكمة إليهما واعتقدوا عدم الاكتفاء بهمَا وعدلوا إلى الآراء والقياس والاستحسان وأقوال الشيوخ، عرض لهم من ذلكَ فسادٌ في فطرهم وظلمة في قلوبهم وكدر في أفهامهم ومحق في عقولهم، وعمتهم هذه الأمور وغلبت عليهم حتى ربى فيها الصغير وهرم عليها الكبير فلم يروها مكرًا، فجاءتهم دولة أخرى قامَت فيها البدعُ مَقامَ السنن والنفس مقام العقل والهوى مقام الرشد والضلال مقام الهدى والمنكر مقام المعروف والجهل مقام العلم والرياء مقام الإخلاص والباطل مقام الحق والكذب مقام الصدق والمداهنة مقام النصيحة والظلم مقام العدل " (ابن قيم الجوزية، الفوائد، 1973، ص 48). ووجه الاستدلالِ أنَّ كمالَ الأعمالِ تتحققُ بتحكيمِ شرعِ اللهِ والرِّضا بحكمه والتسليم له، وقَدْ أجمعَ عُلماءُ الأمة على أن **السيادة للشرع**، فلا حلالَ إلا ما أحلَّه الله ولا حرام إلا ما حرمه، ضمن إطار الشريعة ومقاصدها، فالأمراء والحكام، والعلماء وسائر الرؤساء والزعماء يرجعُ إليهمْ النَّاسُ في الحاجاتِ والمصالح العامة، وإذا اتفقوا على أمر، أو حكم وجبَ أن يطاعوا فيهِ بشرطِ أن يكونوا من المسلمين، وألا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم- وأن يكونوا مختارين، وأن يَكونَ ما يتفقونَ عليه من المصالح العامة(رشيد رضا، تفسير المنار تفسير القرآن الحكيم، 1990، 147/5). فصارت الدولة بما يشمل أولي الأمر وأهل الحل والعقد من العلماء والحكام وسائر القيادات التي يرجعُ إليها الناس في المصالح العامة، بشرط أن يكون اجتهادهم منضبطًا بالنصوصِ الشرعيةِ ومَقَاصدِها، وأنْ يحقق المصلحة العامة للأمة، ومن هذا المنطلق، فإن مبدأ الحاكمية لا يقتصر على كونه مبدأً عقديًا أو سياسيًا فحسب، بل يمتد ليشكّل أسَاسًا لبناء منظومة الحوكمة الرشيدة في مؤسساتِ الدولة والمجتمع. فالحاكميةُ تُؤَدِّيْ بمضامينها إلى تعزيز الحوكمة الرشيدة في تحقيق الإصلاح المجتمعي، وضبط العمل المؤسسي وتوجيه العمليات نحو النجاح والتطوير المستمر، ومن هنا فإن مبدأ الحاكمية يشكل أحد المضامين الجوهرية للحوكمة الرشيدة في التصور الإسلامي، لأنه يضمن خضوع الحاكم والمحكوم معًا لسلطان الشريعة، ويمنع الاستبداد بالسلطة أو الانفراد بالتشريع. كما

يرسخ قيم العدل والمساواة وصيانة كرامة الإنسان، ويؤكد أن سياسة شؤون الناس يجب أن تقوم على المساواة وعدم التمييز بينهم، وعلى تحقيق المصالح العامة وفق مقاصد الشريعة، وبذلك يتضح أن إدراج مبدأ الحاكمية ضمن مضامين الحوكمة الرشيدة يمثل تأصيلًا عقديًا وقيميًا لمنظومة الحكم في الإسلام، ويبرز أن الحوكمةَ الرشيدةَ لَيسَتْ مُجَرَّدَ آليات إدارية أو سياسية، بل هي نظامٌ متكاملٌ يستندُ إلى مرجعية شرعية تهدف إلى تحقيق العدل، وصيانة الحقوق، وترسيخ كرامة الإنسان في إطار الاستخلاف والمسؤولية. وَقَدْ أصبحت الحاكمية في العصر الحديث حاجة ملحة لكثير من الدول والمؤسسات، إذ تساعد على الاستخدام الأمثل للموارد، وتعزز المساءلة والشفافية، وتحسن توزيع الخدمات وإدارتها.

2. إقامة القيم الأخلاقية في بناء الحوكمة الرشيدة:

البعد الأخلاقي ركيزةً أساسية في بناء الحوكمة الرشيدة في المنظور الإسلامي، إذ لا تنفصل القيم عن التشريع، بل تُشكّل روحه ومرجعيته في توجيه السلوك الفردي والجماعي. فالقيم الأخلاقية؛ كالعدل، والأمانة، والشفافية، والمسؤولية أدوات فاعلة لتحقيق كفاءة الأداء المؤسسي وضبط إدارة الشأن العام. فالخُلُقُ، بِضَمِّ اللَّامِ وَسُكُونِهَا: وَهُوَ الدِّينُ والطَّبْعُ وَالسَّجِيَّةُ، وَحَقِيقَتُهُ أَنه لِصورة الإنسان الْبَاطِنَةِ وَهِيَ نفْسه وأَوصافها وَمَعَانِيهَا المختصةُ بِها بِمَنْزِلَةِ الخَلْق لِصُورَتِهِ الظَّاهِرَةِ وأَوصافِها وَمَعَانِيهَا، وَلَهُمَا أَوْصافٌ حسَنةٌ وَقَبِيحَةٌ (ابن منظور، لسان العرب، 1414هـ، 86/10). فعن جابر بن عبد الله- رضي الله عنهما- قال: قال النبي- صلى الله عليه وسلم-: " مثلي، ومثل الأنبياء كرجل بنى دارا، فأكملَها وأحْسَنَها إلَّا موضع لَبِنَةٍ، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون ويقولون: لولا موضع اللبنة " (البخاري، برقم: 3534) فدلالة الحديث على أن من الأخلاق الحسنة الاعتراف بفضل من سبق في إنجاز العمل والبناء، فعن أبي هريرة، أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: «إنما بُعِثتُ لأتمم صالح الأخلاق» (البخاري، الأدب المفرد، ص 104)، فالبعدُ الأخلاقيُّ يمثل أحد الأسس الجوهرية التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية في تنظيمِ حياة الإنسان والمجتمع؛ إذ لا تفصِلُ الشريعةُ بينَ القواعد الأخلاقية والقواعد القانونية، كما هو

الحال في كثير من النظم الوضعية (زيدان، أصول الدعوة ، 1987، ص 51)، والحوكمة الرشيدة تجعل الأخلاق روحًا في التشريع ومرجعيته في ضبط السلوك الفردي والجماعي، وغايتها ليست مجرد تنظيم العلاقات الظاهرية بينَ الناسِ، بل بناء مجتمع صالح يقومُ على تربيةِ الفردِ الصالح، وترسيخ منظومة من القيم التي تضبط التعاملات وتحقق التوازن بين مصالح الأفراد والجماعات، ومن هنا جاءت الشريعة الإسلامية واسعة الميدان، محيطة بشؤونِ الحياة المختلفة، تعالج الأوضاع السياسية والاجتماعية ولاقتصادية بأسلوب بناء الضمير الإنساني، وإيجاد التوازن بين الفرد والمجتمع، وبين الحاضر والمستقبل، وبين كمنظومةٍ أخلاقية وتشريعية في آنٍ واحدٍ، تقوم على المعروف والإحسان في القول والعمل، وترفضُ الانصياعَ للتقاليدِ الجَاهليةِ أو الأعراف التي تخالف مقاصد العدل والرحمة، تسعَى الحوكمة الرشيدة إلى بناء مجتمع متوازن يقوم على صلاح الإنسان واستقامة المؤسسات، من خِلالِ تنشئة الفرد على قيم المسؤولية والأمانة، وترسيخ علاقات التكامل والتوازن بين الفردِ والمجتمعِ، وبينَ الحاضرِ والمستقبلِ، وبينَ الجماعات والأمم، وفي هذا السياقِ، تؤسسُ الشريعةُ الإسلاميةُ لمنظومة متكاملة من القيم الأخلاقية والواجبات الشرعية والالتزامات السلوكية، تجعلُ حياةَ النَّاس قائمةً على المعروف، والإحسان، وحسن التعامل في القول والعمل، بما يعزز الاستقرار الاجتماعي ويحقق المصلحة العامة، قال تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]، فالاتِّكَاءُ علَى السلوكِ الجماعيْ، أساسٌ لبناء المجتمع الإنساني، ومعيارٌ للضبط العملي، بحيثُ يتربى الضمير الإنساني ليكونَ رَقِيبًا علَى صاحبِه في السر والعلن، في المجالاتِ المدنيةِ والسياسيةِ والاقتصاديةِ، وقد حثَّ الإسلامُ على أمهات الفضائل ودعا إلى المثل العليا، فعن النعمان بن بشير -رَضِيَ الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "مثل المُدهِن في حدود الله والواقع فيها، مثل قوم استهمُوا سفينةً، فصار بعضهم في أسفلها وصار بعضهم في أعلاها، فكانَ الذي في أسفلها يمرونَ بالماءِ على الذين في أعلاهَا فتأذَّوا به، فأخذ فأساً، فجعل ينقر أسفل السفينة، فأتوه، فقالوا: مالك؟ قال: تأذَّيتُم بي، ولا بد لي من الماء فإن أخذوا على يديه أنجوه ونجَّوا أنفسَهُم، وإن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفُسهم" (البخاري، برقم: 2686)، فأبرز ما يعكس هذا البعد الأخلاقي تشبيه المجتمع بسفينةٍ

يشتركُ ركابها في مصير واحد؛ فإذا ترك أهلها الظلم والفساد دون ردع هلك الجميعُ، وإذا أخذوا عَلَى يَدِ المفسد نجوا جميعًا. وهذا التصوير النبوي يبرز أنَّ المسؤوليةَ في الإسلامِ مسؤولية جماعيةً، وأنَّ حِفْظَ النظامِ العام لا يتحققُ إلا بالتعاونِ على حماية القيم والضوابط التي يقومُ عليهَا المجْتَمَع. قالَ تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ * وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: 116، 117]، وفيْ حديثِ أبي سعيد: أما هذا فقدْ قضى ما عليه، سمعت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يقول: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانِهِ، فإن لم يستطع فبقلبهِ، وذلكَ أضعفُ الإيمانِ» (مسلم، برقم: 49)، وتتميزُ الشريعةُ الإسلاميةُ بخصائص تجعلها قادرة على تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه، وبين الفرد والمجتمع، وبين الحاكم والمحكوم، في إطار الحوكمة الرشيدة التي تستوعب تطور الحياة الإنسانية، وتقومُ على مبادئ إنسانية شاملة في الحكم والإدارة، وتمنحُ الإنسانَ مكانة رفيعة من حيث حريتُهُ وكرامتُهُ، مع ضمان عدم الاعتداء على النفسِ أو العرضِ أو المال، فخصائصُ الشريعة الإسلامية بآفاقِها الواسعة تنظم العلاقة مع الله، وتنظم شئون المجتمع، وهي ذاتها نامية متجددة تساير أرْقَى المدنيات، وتتوافرُ فيها كل المبادئ الإنسانية المتعلقة بشئون الحكمِ، والتي تصلح لكل زمان ومكان (سيد سابق، خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها، 1988، ص 16–33). ويَتَطَلبُ هذا أنْ تُدار شُؤُونَ المجتمع وفق مبادئ الشريعة وقواعدها، من خلال اجتهاد راشد يراعي متغيراتِ الواقعِ دونَ الإخلالِ بالثوابتِ والقيمِ البناءةِ، كما يقتضِيْ إسنادُ المسؤولياتِ إلى أهل الكفاءة والعدالة، لأنَّ السلطةَ أمانة يجبُ أن يحملَها من يَخْشَونَ الله ويؤدون الحقوقَ، فالحوكمةُ الرشيدةُ تعني تحقيق الرشد في الضروريات الشرعية، الأخلاقية والاجتماعية، والسياسية والاقتصادية، وتحقيق مقاصدَ الإسلام من حراسة الدين بالحفظ والتنفيذ، وسياسة الدنيا بالدين، وإدارة شؤون الدولة والرعية على وجه يحقق المصلحة، ويدرأ المفسدةَ، والبعد الأخلاقي في الشريعة يشكل الأساس القيمي للحوكمة الرشيدة؛ وبذلك يصبح النظام الإسلامي إطارًا شاملاً لتنظيم الحياة الإنسانية على أساس من العدل والحرية والرحمة، بما يضمن استقرار المجتمع وتحقيق الصالح العام في مختلف مجالات الحياة.

3. تحقيق العدالة في بناء الحوكمة الرشيدة

فإن الحوكمة الرشيدة في جوهرها ليست سوى ترجمة مؤسسية لقيمة العدل؛ فهي تسعى إلى ترسيخ سيادة القانون، وضمان الشفافية، وتفعيل المساءلة، ومنع التمييز، وحماية الحقوق العامة والخاصة. فالعدل ليس قيمة تجريدية، بل هو منظومة إجراءات وضوابط تكفل توزيع السلطات، ومنع تغولها، وضبط قراراتها بمعايير معلنة قابلة للمراجعة، فالعَدْلَ: المَرْضيُّ من الناسِ قولُهُ وحُكْمُهُ. والعَدْلُ: الحكْمُ بالحقّ (الخليل، العين، 2/ 38). وكلما غاب العدل حلّ محله الظلم، واستُبدلت المصلحة العامة بالمصالح الضيقة، وتهدد الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي، فالعدل اسم جامع لوضع الأمور في مكانها الصحيح بين المسلمين وغير المسلمين والظلم بعكس ذلك، يقول تعالى : ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:90]، ويقول تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة:8]، الْعَدْلُ مِنَ النَّاسِ، الْمَرَضِيُّ الْمُسْتَوِي الطَّرِيقَةِ، وهو الْحُكْمُ بِالاِسْتِوَاءِ (ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 1979، 246/4). فـ«حق على الإمام أن يحكم بالعدل ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك وَجَبَ على المسلمين أن يطيعوه، لأن الله- تعالى- أمرنا بأداء الأمانة والعدل» (القرطبي، تفسير القرطبي، 1964، 259/5). وفي الحديث قال: رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» (مسلم، برقم: 1827)، قال ابن القيم " إن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فلَيْسَتْ من الشريعة وإن أُدْخِلَتَ فيها بالتأويل؛ فالشريعةُ عدلُ اللهِ بينَ عباده، ورحمتُه بين خلقه، وظلُّه في أرضه، وحكمتُه الدالة عليه وعلى صدق رسوله - صلى الله عليه وسلم - أَتَمَّ دلالة وأصدقَها، وهي نورُه الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى

المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقامَ عليه فقدِ استقامَ" (ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 1991، 11/3). والمقصود: أن كل خير فهو داخل في القسط والعدل وكل شر فهو داخل في الظلم. ولهذا كان العدل أمرا واجبا في كل شيء وعلى كل أحد والظلم محرما في كل شيء ولكل أحد فلا يحل ظلم أحد أصلا سواءٌ كان مسلما أو كافرًا أو كان ظالما، بل الظلم إنما يباحُ أو يجبُ فيه العدل عليه أيضا" (ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 1995، 166/18). حتى يسعدَ الناس بحكم الله، ويسرون، قال تعالى : ﴿ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ [الشورى: 15]، فـ"العدلُ كالتسويةِ بينَ المتماثلين والتفصيل بين المختلفين؛ هو تحقيق الأمور على ما هي عليه وتكميلها؛ ولهذا مبنى الوجود كله على العدل حتى في المطاعم والملابس والأبنية ونحو ذلك؛ فالبيت المبنى إن لم تكن حيطانه معتدلة بل كانَ بعضُها أطول من بعض طولًا فاحشًا، أو كان منحنيا غير مستقيم، فسد السقف، وكذلك الثياب إن لم تكن على مقدار لابسيها معادلة لهم، وإلا لم ينتفعوا بها" (ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 436). ف "العدالةُ عبارة عن استقامة السيرة والدين ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعًا حتَّى تحصل ثقة النفوس بصدقه، فلا ثقة بقولِ من لا يخاف الله تعالى خوفا وازعا عن الكذب" (الغزالي، المستصفى، 1993، ص 125). ولا ينبغيْ أن يكون القاضي فظًا غليظًا جبارا عنيدا ؛ لأن المقصودَ منه وهو إيصالُ الحقوق إلى أهلها لا يحصل به (ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، 287/6). فعن أبي هريرة، عن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: " سبعةٌ يظلهم اللهُ يوم القيامة في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل" (البخاري، برقم: 6806)، وفي الحديث، عن علي، قال: قال النبي- صلى الله عليه وسلم-: «ليس شيء أسرع عقوبة من بغي» (القضاعي، مسند الشهاب القضاعي، 1986، 215/2). قال شيخ الإسلام ابن تيمية "فالبَاغِيْ يُصْرَعُ في الدنيا، وإنْ كَانَ مغفورًا له مرحوما في الآخرة، وذلك أن العدل نظام كل شيء؛ فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خَلاق، ومتى لم تقم بعدل، لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة؛ فالنفسُ فيها داعي الظلم لغيرها بالعلو عليه وَالحَسَدِ له؛ والتعدي عليه في حقه" (ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 1995، 146/28). وجماعُ

العدلِ العملُ بالتشريعاتِ العادلةِ، والأخلاق الفاضلة، فَإِنَّ الإسلامَ جَاءَ بما يَصلحُ الإنسانَ في دينه ودنياه، ويَدْخُلُ فيها النهي عن التَّعدِّي على النفوسِ والأَمْوالِ والأَعْراضِ، وعن الغضب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار وضِرار (ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 2004، 145/3–146). وقصد العدل يحقق المصلحة العامة ويدفع الاستبدادَ من المقاصد المحورية في بابِ السياسةِ الشرعيةِ، ومن الأسس التي تَقُومُ عليها الحوكمةُ الرشيدة في التصور الإسلامي، فالشريعةُ لم تكتفِ بتقرير المبادئ العقدية للحاكمية، بل قَرَّرَتْ آلياتٍ عمليةٍ لضمان أن تكون السلطة وسيلةً لجلب المصالح ودرء المفاسد، لا أداةً للهيمنة وإهدار الحقوق كما عدّ العلماء الاستبداد مذمومًا لما يترتب عليه من تعطيل العقول، وإقصاء الكفاءات، وإضعاف الرقابة، وإذا كان مقصد الحوكمة الرشيدة هو تحقيق العدالة، والشفافية، والمساءلة، وصيانة الكرامة الإنسانية، فإن إقامة العدالة ليست مجرد قيمة أخلاقية في البناء السياسي والإداري، بل هي الأساس الذي تستقيم به الحوكمة الرشيدة وتتحقق به مقاصدها الحضارية والإنسانية. فكلما ترسخت العدالة في التشريع، وتوزيع المسؤوليات، وممارسة السلطة، تعززت الثقة بين الحاكم والمحكوم، واستقرت المؤسسات، وحُفظت الحقوق، وتحققت المصلحة العامة، وفي المقابلِ، فإنَّ غيابَ العدل يفتحُ أبواب الاستبداد والفساد واضطراب الموازين. ومن ثَمَّ، فإن العدلَ في التصور الإسلامي يمثل الضمانة الكبرى لبناء حوكمة رشيدة قادرة على الجمعِ بينَ الكفاءةِ المؤسسيةِ، والمشروعية الأخلاقية، والاستقرار المجتمعي، بما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والكرامة الإنسانية.

4. تحكيم الجودة في بناء آليات الحوكمة الرشيدة:

الجودة من الركائز الأساسية في بناء آليات الحوكمة الرشيدة، لما لها من دورٍ محوريٍ في تعزيز كفاءة الأداء المؤسسي وضمان فاعلية العمليات الإدارية، وترتبط الجودة في أصلها اللغوي بمعاني الإتقان وحسن الأداء والتميّز، حيثُ يُقال: جاد الشيء جودةً وجُودةً إذا صَارَ جيدًا، وأجاد في عمله أي أتى بالجيد من القول أو الفعل، ويُوصف العمل الحسن بأنه: عملٌ مُتقنٌ متصفٌ بالجودة والتميّز، فالجودة من المرتكزات الأساسية في بناء الحوكمة الرشيدة؛ إذ تَرتبطُ الجودة في

أصلها اللغوي بمعاني الإتقان، وحسن الأداء، والتميّز في القول والعمل، فالجودة، جود: الجَيِّد: نَقِيضُ الرَّدِيءِ، وَجَادَ الشيءُ جُودة وجَوْدة أَي صَارَ جيِّداً، وأَجدت الشيءَ فَجَادَ، وَيُقَالُ: هَذَا شَيْءٌ جَيِّدٌ بَيِّن الجُودة والجَوْدة. وَقَدْ جَادَ جَوْدة وأَجادَ: أَتى بالجَيِّد مِنَ الْقَوْلِ أَو الْفِعْلِ. وَيُقَالُ: أَجاد فُلَانٌ فِي عَمَلِهِ وأَجْوَد وَجَادَ عَمَلُهُ يَجود جَوْدة، وجُدْت لَهُ بِالْمَالِ جُوداً (ابن منظور، لسان العرب، 1414هـ، 135/3). وفي التصور الإسلامي لم تكن الجودة والكفاءة مجرد مفاهيم إدارية، بل ارتبطتا بمبدأ الإحسان والإتقان بوصفهما قيمة شرعية وأخلاقية في أداء المسؤوليات العامة. قال الله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2]، أخلصه وأصوبه فإنه إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا والخالص إذا كان لله والصواب إذا كان على السنة (أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 1409هـ، 95/8). وجعل معيار التفاضل قائمًا على جودة العمل وإتقانه، كما ورد في الحديث: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه» (الطبراني، برقم: 897). وتُعنى إدارة الجودة (Quality Management - QM)بمجموعة السياسات، والإجراءات، والأساليب الإدارية التي تُوظَّف لتخطيط العمليات، وتنفيذها، ومراقبتها، وتقويمها، وتحسينها بصورة مستمرة، بما يشمل المنتجات والخدمات والعمليات التشغيلية. وتهدف إدارة الجودة إلى ضمان تحقيق مستويات أداء مستقرة ومتطورة، بما يمكّن المؤسسات من تقديم خدماتها ومنتجاتها وفق معايير محددة من الكفاءة والاعتمادية. ويتحقق التطبيق العملي لإدارة الجودة غالبًا من خلال نظام إدارة الجودة (Quality Management System - QMS)، الذي يمثل إطارًا تنظيميًا يضبط العمليات المؤسسية، ويعزز الرقابة الداخلية، وَيَدْعَمُ التحسينَ المستمِرَّ للأداءِ. ويَخْتَلِفُ اختيار النظام المناسب بحسب طبيعة القطاع، وحجم المؤسسة، واحتياجاتها التشغيلية والتنظيمية، كَمَا تُعَد أنظمة إدارة الجودة في بعضِ القطاعاتِ مَطْلِبًا تنظيميًا أو قانونيًا لضمانِ الالتزام بالمعايير المهنية وتحقيق مستويات عالية من الجودة والكفاءة المؤسسية (weasl, Quality management: Definition, 2025). فالجودةُ في التصورِ الإسلامي تنطلق من مركزية الإتقان والإحسان باعتبارِهِمَا معيارًا لتقويم العمل ووسيلة لتحقيق الرضا الإلهي، وهو ما يمنحها بُعدًا أخلاقيًا يتجاوز حدود الكفاءة الشكلية إلى عمقِ الالتزامِ والصدقِ في الأداء. وفيْ المقابلِ، جَاءَتْ

إدارة الجودة في الفكر الإداري المعاصر لتجسد هذا المعنى في إطار تنظيمي منهجي يهدف إلى ضبط العمليات وتحسين الأداء بشكل مستمر، بما يضمن رفع كفاءة المؤسسات وتعزيز قدرتها على الاستجابة للمعايير والمتطلبات المتجددة. ومن ثَمَّ، فإن التكامل بين الرؤية الشرعية والقواعد الإدارية الحديثة يؤسس لمدخل متوازن في الحوكمة الرشيدة، يجعل من الجودة أداةً مركزية لضمان الفاعلية والاستدامة والتميز المؤسسي.

5. تأهِيْلُ الكفاءات في بناء آليات الحوكمة الرشيدة:

الكفاءاتُ من الركائز الجوهرية في بناءِ آلياتِ الحوكمة الرشيدة، إذْ تَقُوْمُ علَى امتلاك المعرفة المتخصصة، والقدرة العملية على الأداءِ المتقن في مجالٍ محددٍ، بما يحقق الفاعلية في اتخاذ القرار وجودة التنفيذ في مختلفِ السِّياقَاتِ، فهي لا تُختزلُ في مجرد المهارة، بل تتجاوزها إلى القدرة على حسن التقدير، وإدارة المواقف بوعي وبصيرة، بما يضمنُ تحقيق الأهداف بكفاءة وفاعلية. فالكَفَاءَةُ في اللغة من الجذر (ك ف أ)، وتدل على المماثلة والمساواة، فيُقال: كافأه على الشَّيْء مُكَافَأَة، وكفاء: جازاه. وتكافأ الشيئان: تماثلا (ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 2000، 91/7). وهي بمعنى القدرة على الشيء (أحمد عمر وآخرون، معجم الصواب اللغوي، 2008، 621/1) ، وتعني امتلاك المعرفة وإيجاد ممارسة ذات نوعية معترف بها في مجالٍ محددٍ، بحيثُ تعني القدرة على أداءِ فعلٍ معين في وضعية معينة بإتقان (لعزيلي، التدريس بالكفاءات وتقويمها، 2013، ص 69). فعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: «إن الله- عز وجل- اختارَ أصحابي على جميع العالمين، إلا النبيين والمرسلين، واختار لي من أصحابي أربعة، أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعليا، فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلهم خير، واختار أمتي على سائر الأمم» (الآجري، الشريعة للآجري، 1999، 1680/4). وعن عبد الله- رضي الله عنه- أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: «رأيتُ النِّاس مجتمعين في صعيد، فقام أبو بكر فنزع ذَنوبا أو ذَنوبين، وفي بعض نزعه ضعف، والله يغفر له، ثم أخذها عمر، فاستحالت بيده غَرْبًا، فَلَمْ أرَ عَبْقَرِيًا في الناس يفري فريه، حتى ضربَ الناسُ بعَطَنٍ» (البخاري، برقم: 3633)؛ فإقامة متطلبات الكفاءات في بناءِ آليات الحوكمة الرشيدة تَحتاجُ إلى ضوابطَ في تَحسُّنِ القدرات

وتجويد الأعمال، ودفعِ الإنسانِ نحو التميز وعدم الرضا بالأداء الضعيف، وفي التصور الإسلامي لا تقتصر على المهارة الإدارية أو الخبرة الفنية فحسب، بل تقوم على تأهيل علمي وشرعي وسلوكي متكامل، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: 67]، وقَدِ اشترطَ العُلماءُ في الكفاءاتِ القياديةِ توفر جملة من المؤهلات، أبرزها: العلم بالقرآنِ والسنة وأدوات الاستنباط الشرعي، والإلمام باللغة العربية وأصول الفقه ومقاصد الشريعة، مع فهم واقع الناس ومتغيرات العصر، والقدرةُ على تنزيل الأحكام على الوقائع المستجدة، إلى جانب التحلي بالعدالةِ والتقوى وتحري المصلحة العامة، وبذلكَ تتحققُ الكفاءة القيادية القادرة على صناعة القرار الرشيد، وتحقيق العدل، وصيانة مصالح المجتمع في مختلف المجالات(الشاطبي، الموافقات، 1997، 4/184–198). يقول ابن القيم: " فالحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهه في جزئيات وكليات الأحكام: أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها. وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه، اعتمادا منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله. فَهَاهُنا نوعانِ من الفقهِ، لا بُدَّ للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل. ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع" (ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ص 4). ومع ذلك، يَتَطلبُ هذا التقدمُ رقابةً أخلاقيةً صارمةً وتقييمات دقيقة لضمان السلامة ومنع الضرر، بما يتماشَى مع المبادئ الإسلامية التي تُعلي من قيمة حياة الإنسان وكرامته (U. M. M., & Fahm, A. O.,2025). وبهذَا يتضح أن الكفاءةَ منظومةٌ متكاملةٌ تجمعُ بين العلم، والخبرة، والحكمة، وحسن التقدير والاستقامة بما يحقق النفع ويحفظ المصالح وتأهيل شامل بالجدارة والإتقان لأداءِ المهامّ؛ الأمر الذي يجعلُ الكفاءةَ شرطًا جوهريًا لضمانِ الحوكمة الرشيدة وجودة القرار، واستقامة الأداء، وتحقيق مقاصد العدل والإصلاح في المجتمع وإدارة الشأن العام.

6. توفر الإمكانات والموارد المالية لبناء الحوكمة الرشيدة:

توفر الموارد والإمكانيات المالية والقدرة على صياغة استراتيجيات في المال عمادَ النهوضِ الاجتماعي والاقتصادي، وتُحفظُ الكراماتِ، وتُؤدى الواجبات، ويُصلح حال الدين والدنيا، فمكنته من الشيءِ وأمكنته منه، فتمكَّن منه واستمكن.. وهو مَكينٌ عند السلطان، وهم مُكَناء عنده، وقد مكن عنده مكانة، وهو أمكن من غيره (الزمخشري، أساس البلاغة، 1998، 223/2).، وقد بعث رسول الله- صلى الله عليه وسلم- إلى عمرو بن العاص- رضي الله عنه- قال: بعث إلي النبي- صلى الله عليه وسلم- فأمرني أن آخذ علي ثيابي وسلاحي، ثم آتيه، ففعلتُ فأتيتُهُ وهو يتوضأ، فصعد إلي البصر ثم طأطأ، ثم قالَ: «يا عمرو، إني أريد أن أبعثك على جيش فيغنمك الله، وأرغب لك رغبة من المال صالحة»، قلت: إني لم أسلم رغبة في المال، إنما أسلمت رغبة في الإسلام فأكون مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فقالَ: «يا عمرو، نعمَ المالُ الصَّالح للمرءِ الصالح» (البخاري، الأدب المفرد، ص 112). وقد قَرَّرتِ الشريعة الإسلامية أنَّ المالَ نعمةٌ من نعم الله، ومنحة وكفاءة تقتضي الشكر، وأمانةً في كسبه، فالمالُ وسيلة من وسائل التمتع المشروع، ويُشكِّل أداةً فاعلة في بناء الإنسان والمجتمع، ومورِدًا لتحقيق التنمية الشاملة إذا ما أُحسن اكتسابه وإنفاقه، وتتسم نظرة الشريعة الإسلامية للمالِ بالاعتدال، فالمالُ نعمةٌ من نعم الله على عباده، ولقد جعل الله كسب المال قوامًا للحياة ووسيلة لصلاح الدين والدنيا، ونَهى عن إضاعته وحثَّ على تنميته وتداوله، مُشددًا على ضرورة التصرف فيه ضمن الحدود المشرعة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: 5]، فالآية تُظهر أن المالَ أساسُ قيام المجتمع وأساسٌ للنهوض الحضاري، ويجب أن تدار هذه الثروة إدارة رشيدة بكفاءة، لتحقق الخير للمجتمع كله، فقد سمَّى الله- سبحانه وتعالى- المال بالقيام، والقيام يعني العمود الفقري للمجتمع والمال هو قيام للمجتمع، فبه ينمو وينهض ويتحرك. فالإنسانُ يقوم بالروح، ويتحرك بالروح، والمجتمع لا يتحرك إلا بالمال، ولا ينمو إلا بالمال، ولا ينهض إلا بالمال (القره داغي وآخرون، مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي في تنمية الأسس والتطبيقات المعاصرة، 2025). فالمال يقيم حياة الناس، وهو "عصب الحياة"، وهو وسيلة أساسية لتحقيق الأهداف الشرعية في الحياة، على المستوى الفردي أو الاجتماعي، فالإنسانُ لا يمكنه الحفاظ على حياته المادية إلا من خلال اكتساب المال، الذي يمكنه من تأمين

الطعام والشراب والملبس والمسكن، كما يساعده في صناعة الأدوات التي تحميه وتدافع عن حقوقه وحرماته، علاوةً على ذلك، يساهم المال في تطوير حياته وتحسين مستواه المعيشي، ومن خلاله، يستطيعُ المسلم أداءَ ما عليه من واجباتٍ، والمشاركة في الأعمال المجتمعية قال تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: 11-17]. ويعد المال أحد أهم عناصر الحياة البشرية والحوكمة الرشيدة، حيث يعتبر من الوسائل الأساسية التي تُمكّن الأفراد من تحقيق احتياجاتهم وتوفير سبل العيش، قال تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الشورى: 12]، فمفاتيحُ الرزقُ بيد الله، والتفاضل فيه جارٍ بحكمته وعلمه، وهذا التأصيل يضع النشاط الاقتصادي في إطار أخلاقي تشريعي، ويمنع تحويل المال إلى أداة تسلط أو احتكار، وإذا كان الرزق من الله، فإن التصرف فيه يجب أن يكون وفق ما شرع من حق وعدل؛ إذ لا يُترك المال لغرائز الطمع أو موازين القوة، بل يخضع لقواعد تضبط تداوله وتمنع الإضرار بالناس، فالمال مال الله والانسان مستخلف فيه ومن هنا جاءت الأحكام الاقتصادية في الإسلام معبرة عن نظام متكامل يراعي حفظ المال، وصيانة الكرامة، وتحقيق التكافل، ومنع التفاوت المفضي إلى البغي، قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى: 38]، فدلّ على أن المال وظيفة اجتماعية، لا مجرد مصلحة فردية فمقاصد الحوكمة الشرعية حفظ المال وحسن تنميته وإدارته؛ فعن ابن عمر رضي الله عنه، قال: سُئِلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: أيُّ الكَسْب أطيبُ؟ قال: «كَسْبُ الرجلِ بيده، وكلُّ بيع مبرور » (أحمد، برقم: 17265)، وتهدفُ الحوكمة الرشيدة في المجال المالي من خِلالِ تنظيم موارد الدولة ومصارفها، وضبط بيت المال، وتشريع الزكاة، بما يحقق توزيعًا منصفًا للثروة، ويمنع تركزها في أيدي فئة محدودة، كما يظهرُ ذلك في تنظيم تداول المال، وضبط الاستثمار، ومنع الاحتكار والفساد المالي، فالمقصدُ هنا ليس المساواة المطلقة، بل العدالة في الفرص، وضمان الكفاية، وصيانة الاستقرار الاقتصادي، قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: 27]، مما يدل على أن الانفلات المالي قد يقود إلى البغي والفساد، وأن التوازن في التمكين الاقتصادي ضرورة لحفظ النظام العام. وفي عصر الذكاء الاصطناعي،

يتجدد هذا البعد بصورة أعمق؛ إذ أصبحت البيانات موردًا اقتصاديًا جديدًا، وأضحى الذكاء الاصطناعي مؤثرًا في توزيع الفرص، وإدارة الأسواق، وتوجيه الاستثمارات، ومن ثم فإن الحوكمة الرشيدة تقتضي: ضمان العدالة في الوصول إلى الموارد الرقمية، ومنع الاحتكار وإخضاع الأنظمة المالية الذكية لرقابة شفافة، وحماية الأفراد من الاستغلال وفق مقاصد الشريعة في العدل، والتكافل، ومنع البغي، وتحقيق الاستقرار العام.

ثالثا: معايير وآليات الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي:

يشهد العالم اليوم تحولًا جذريًا بفعل الثورة الرقمية وتطور تقنيات الذكاء الاصطناعي، بدأ الاهتمام الدولي بمفهوم الحوكمة الرشيدة يتبلور بصورة أوضح منذ تسعينياتِ القرن العشرين، في ظل تنامي الحاجة إلى تطوير أنماط الإدارة العامة وتعزيز كفاءة المؤسسات في مواجهة التحديات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ورغم تعدد التعريفات المقدمة لهذا المفهوم، فإنَّ الحوكمةَ الرشيدةَ ترتبط في جوهرها بمنظومة من الأهداف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والكيفية التي تُدار بها المؤسسات العامة والموارد المشتركة وفق أطر قانونية ومؤسسية تضمن سيادة الحكم لله، وإقامة العدل وتعزز المشاركة والشفافية والمسؤولية والمساءلة والمحاسبة، ومكافحة الفساد باعتباره مرتكزا أساسيًا للنمو الاقتصادي والاستقرار المؤسسي (UNODC, Accessed Marsh. 20, 2026). الأمرُ الذي فرضَ تحدياتٍ جديدةً على أنظمة الحوكمة التقليدية، وجعل من الضروري إعادة النظر في آلياتِها، والْقُدْرَةُ على مواكبةِ التطورِ التكنولوجي، وضبط استخدام البيانات، وتعزيز العدالة الرقمية، بما يحقق مصلحةَ الإنسانِ ويحفظُ القيمَ الأخلاقيةَ، ويسهمُ في الحدِّ من الفجوات التنظيمية، وتعزيز الممارسات المسؤولة والأخلاقية؛ لضمانِ قابلية الأنظمة للتفسير والفهم، والحد من مخاطر إساءة الاستخدام والتلاعب بالخوارزميات؛ التي قد تؤدي إلى قرارات غير عادلة أو متحيزة (OneTrust, 2026). فمعاييرُ الحوكمة تتمثلُ بضمان وجود أسس فعالة للحوكمةِ ودرجة عالية من الوضوح والقابلية للتفسير، وحفظ الحقوق والمعاملة المتساوية واحترام الحقوق (البنك الأهلي المصري،

2003). فَالْقَرَارُ القِيَادي والإداري في التصور الإسلامي يرتبط بتحقيق المصلحة العامة، ومعرفة الأسباب المؤدية للقرار وضمان عدم إساءة الاستخدام فلا نفاذ لأمر في مخالفةٍ أو ضررٍ، «ولما كان فعل الإمام مبنيًا على المصلحةِ فِيْمَا يتعلقُ بالأمورِ العامة، لم يَنفذْ أمره شرعًا إلا إذا وافقَهَ، فإن خالفه لم ينفذ» (ابن نجيم، 1980، ص 124). فقد جاء في نسخة عهد العلاء بن الحضرمي الذي كتبه له النبي -صلى الله عليه وسلم- حين بعثه إلى البحرين: " بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب محمد بن عبد الله النبي الأمي القرشي الهاشمي رسول الله ونبيه إلى خلقهِ كافةً للعلاءِ بن الحضرمي ومن مَعَهُ من المسلمينَ عَهْداً عهدَهُ إليهم، اتقوا الله، أيها المسلمون ما استطعتم فإني قد بعثت عليكم العلاء بن الحضرمي وأمَّرته أن يتقي الله وحده لا شريك له، وأن يلين لكم الجناح ويحسن فيكم السيرة بالحقِّ، ويحكم بينكم وبين من لقي من الناسِ بما أنزلَ الله- عز وجل- في كتابه من العدل وأمرتكم بطاعته إذا فعل ذلك، وقسم فأقسط، واسترحم فرحم، فاسمعوا له وأطيعوا وأحسنوا مؤازرته ومعاونته، فإن لي عليكم من الحق طاعة وحقاً عظيماً، لا تقدرون كل قدره ولا يبلغ القول كنهه حقّ عظمة الله وحق رسوله، وكما أن لله ولرسوله على الناس عامة وعليكم خاصة، حقاً واجباً بطاعته والوفاء بعهده، ورضي الله عمن اعتصم بالطاعةِ وعظم حق أهله وحق ولاتها، كذلك للمسلمين على ولاتهم حقاً واجباً وطاعة، فَإِنَّ في الطاعةِ دَرَكاً لكل خير تبتغي به ونجاةً من كُلِّ شرٍّ يتقى، وأنا أُشْهِدُ الله على من وليته شيئًا من أمر المسلمين قليلاً أو كثيراً لم يعدل فيهم، فلا طاعةَ له وهو خليع مما وليه، وقَدْ برئت للذينَ معه من المسلمين أيمانهم وعهدهم وذمتهم فليستخيروا الله عند ذلك ثم ليستعملوا عليهم أفضلهم في أنفسهم، ألا وإنْ أصابت العلاء بن الحضرمي مصيبة، فخالدُ بن الوليد سيف الله خلف فيكم للعلاء بن الحضرمي فاسمعوا له وأطيعوا ما عرفتم أنه على الحق حتى يخالف الحق إلى غيره" (الحارث بن أبي أسامة، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، برقم 643). وقد حددت منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية معايير الحوكمة المؤسسية من خلال مجموعة من المبادئ التي تهدف إلى تعزيز كفاءة المؤسسات وشفافيتها، بِوُجودِ إِطَارٍ حوكمي فَعَّال؛ يُحَدِّدُ المسؤوليات التنظيمية والتنفيذية بوضوح، ويحمي الحقوق، والمشاركة في اتخاذِ القرارِ، وتحقيق المساواة، وتمكين أصحاب المصلحة من الرقابة والحصول على المعلومات، وضمان الإفصاح والشفافية في

الجوانب المالية والإدارية في الوقت المناسب، إضافة إلى تحديدِ مسؤولياتِ مجلس الإدارة وآليات اختياره ومتابعته للأداء المؤسسي. كما تؤكدُ هذه المعايير أنَّ دَورَ الحكومة لا يقتصر على سن القوانين والرقابة على تنفيذها، بل يمتد إلى تهيئة البيئة المؤسسية والتنظيمية التي تعزز مصداقية الحوكمة من خلال التكامل بينَ الجهات الحكومية والرقابية والمجتمعية (OECD, 2004). وهي بمثابة صمام أمان للحفاظِ على الأفراد من الفساد، وللحفاظ على المؤسسات من الكساد، وبيانها على النحو الآتي:

1. اعتبار المشاركة في بناء آليات الحوكمة الرشيدة:

صنع القرار أحد الأسس الجوهرية في بناء آليات الحوكمة الرشيدة، إذ يقوم هذا المبدأ على إشراك المجتمع، ومؤسساته، وأفراده في صياغة السياسات العامة فأشركه، وشاركته، واشتركوا، وتشاركوا، وهُو شريكي، وهُم شركائي، ولي فيه شركة وشرك، وأشركه في الأمر (الزمخشري، أساس البلاغة ،1998، 505/1). قال تعالى: ﴿هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ [طه: 30 - 32]، فمبدأُ المشاركةِ من المقاصد المؤسِّسة للحوكمة الرشيدة في التصور الإسلامي، إذ يمثل ترجمةً عملية لقيم الحرية المسؤولة، والاعتراف بشخصية الفرد، وتحقيق المصلحة العامة في إطار الجماعة. فالشريعةُ لم تجعل السلطة حقًا منفردًا، بل قرنتها بآلية تشاركية تضمن تداول الرأي، وتكامل الخبرة، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]، فجعل الشورى والمشاركة وصفًا ملازمًا للجماعة المؤمنة، ومدح أهلها، مما يدل على أنها أصلٌ بنيوي في نظام الحكم، لا خيارًا ثانويًا، فرأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الواحد؛ لأن المشاوِر يضيف إلى عقله عقول الآخرين، وإلى علمه علومهم، فيتسع أفق القرار ويتقوّى إدراك المآلات، فالأصل في الأعمال المشاركة والمشاورة، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، وشاور النبي- صلى الله عليه وسلم- أصحابَه يوم أُحد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فَلَمَّا لبسَ لأْمَتَهُ وعزم، قالوا أقمْ، فلم يمل إليهم بعد العزم...) (صحيح البخاري،9/ 112)، قالَ ابنُ عطيةَ: «الشُّوْرَى من قواعدِ الشريعة، وعزائم الأحكام، ومن لا يستشيرُ أهلَ العلم والدِّين فعزلُه واجبٌ؛ هذا ما لا خِلافَ فيه» (ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1422هـ،

534/1). وعن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاؤكم وأموركم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها" (الترمذي، برقم: 2266). وروي عن أبي طالب -رضي الله عنه-أنه قال: "نعم الموازرة المشاورة، وبئس الاستعدادُ الاستبدادُ" (الماوردي، أدب الدنيا والدين، 1986، ص 300). وعن الحسن قال: "ما تشاور قوم قط بينهم إلا هداهم الله لأفضل ما يحضرهم، وفي لفظ إلا عزم الله لهم بالرشد أو بالذي ينفع» (ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 1379هـ، 340/13). ومع توسع أدوات الذكاء الاصطناعي والتحول الرقمي، أصبحت المشاركة المجتمعية أكثر سهولة من خلال المنصات الإلكترونية واستطلاعات البيانات الضخمة، مما يتيحُ مشاركةً أوسعَ وأسرعَ وأكثرَ دقةً، إذ تعكس مدى قدرة مختلف فئات المجتمع على الإسهام الفاعل في عملياتِ صناعةِ القرار وصياغة السياسات العامة، خاصةً في القضايا التي تمس المصالح المشتركة. ولا تتحقق المشاركة المؤسسية بصورةٍ فعالةٍ إلا من خلال إيجاد بيئة داعمة تقوم على حرية التعبير، وتكافؤ فرص الوصول إلى المعلومات، وإتاحة البيانات ذات الصلة في الوقت المناسب، بما يمكّن الأفراد والمؤسسات من إبْداءِ آرائهم والمساهمة في توجيه القرار العام بصورة واعية ومسؤولة، وتكتسبُ المشاركة أهمية متزايدة في سياقات مكافحة الفساد وتعزيز النزاهة المؤسسية؛ وضرورة تعزيز المشاركة الفاعلة للأفراد والجماعات خارج القطاع العام في جهود منع الفساد ومكافحته (UNODC, Accessed Marsh. 20, 2026). والمشاركة تصنعُ القرارات داخل المؤسسة بطابعٍ جماعيٍ يدعمُ الاستقرارَ السياسي وعدم الاستبداد، وفعالية السلطات العمومية، ومكانة ودور القاعدة التنظيمية، وسيادة القانون، ومحاربة الفساد، فالحوكمة الرشيدة تعرف بأنها: مجموعة من القوانين والنظم والقرارات التي تحقق الجودة والتميز، وهي مجموعة من العمليات والقواعد والهياكل التي يتم من خلالِهَا توجيه المؤسسات ومراقبتها فهي أسلوبٌ فعالٌ لإدارة الشؤون العامة والخاصة يتسم بالشفافية، والمسَاءَلة، والعدالة، والمشاركة، والاستجابة، والفعالية، وسيادة القانون، ومجموعة المبادئ الحاكمة بالعدل والضبط على تصرفات العاملين ومجموعة العلاقات بين المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ

وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 55]. فالآيةُ تتضمنُ الوعدَ بالاستخلاف والتمكين، واستبدال الخوف أَمْنًا بشرطِ عبادةِ اللهِ بإقامةِ النظامِ والخلافة مع الراشد، وترك الاشراك مع الله غيرَه في الأحكام الشرعية والتبرؤ من الكفر واعتبار الإسلام منهجَ حياة في شَتَّى جوانب الحياة، وبهذا يتحققُ الرشد التام، فَبِتَبني الحوكمةَ الراشدةَ بعقدٍ اجتماعيٍ يفسحُ المشاركةَ لكل لأصحاب المشورة في مناشط الحياة والمشاركة في اتخاذِ القراراتِ والاهتمام بالإصلاح والكفاءة الإدارية، وصياغة السياسات السليمة والتركيز علَى منظومةِ القيم وتنفيذها على نحوٍ فَعَالٍ، واحترام المواطنين والدولة لنطاق عمل المؤسسات حتى تصبح المشاركة في صنع القرار ركيزة لتفعيل الحوكمة الرشيدة وتحقيق تنمية عادلة ومستدامة، وتتخذُ المشاركة بُعدًا جديدًا؛ إذ لم تعد المشاركة مقتصرة على المجالس التقليدية، بل يمكن أن تتجسد في منصات رقمية، وآليات استشارة عامة، ونماذج حوكمة تشاركية تعتمد على تحليل البيانات لاستطلاع الرأي العام. بهذا يتحققُ الرضا العام وتصان الكرامة الإنسانية من التهميش، وتدعم الاستقرار السياسي والاجتماعي عبرَ إشراكِ المجتمع في صناعة مصيره.

2. اعتبار الشفافية في بناء آليات الحوكمة الرشيدة:

الشفافية من أهم المعايير الحاكمة لبناء آليات الحوكمة الرشيدة، ولا سِيَمَا في عصرِ الذكاءِ الاصطناعي الَّذِيْ أصبحت فيه القراراتُ المؤسسيةُ أكثرَ تعقيدًا واعتمادًا على البيانات والخوارزميات والأنظمة الرقمية. وفي ظلِّ هذا التحول، لم تعد الشفافية مجردَ قيمة إدارية، بل أصبحت ضرورةً استراتيجيةً لضمان وضوح الإجراءات، وعدالة القرارات، وتعزيز الثقة بين مؤسسات الحكم وأصحاب المصلحة. تُعدّ الشفافية من أبرز معايير الحوكمة الرشيدة، وأحد الأُسس التي يقوم عليها ضبط الأداء المؤسسي وتحقيق الثقة بين الحاكم والمحكوم. وهي في أصلها اللغوي تدل على الوضوح والانكشاف، فيُقالُ: شَف: الشَّفُّ: الستر الرَّقيق يُري ما خلفه واستشففتُ ما وراءه (الخليل، العين، 221/6). واستشف الثوب: نشره في الضوء وفتشه ليطلب

عيباً إن كان فيه، وثوب شَفٌّ: رقيق يستشف ما وراءه: يبصرُ، وزجاجة شفافة، ورقيقة المستشف (الزمخشري، أساس البلاغة، 1998، 513/1). فالشَّفَافية ضِدُّ الغموض والإخفاء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 42]، وفي هذا يقول علي- رضي الله عنه-: يا أهل الكوفة، أنتم أنصاري وإخواني، وأَعْواني علَى الحقِّ، وَبِكُمْ أَضربُ المُدْبِر، وأرجو تمامَ طاعة المُقْبِل.. فأعينوني بمُناصَحَةٍ خَلِيَّةٍ من الغشّ، سليمة من الريب فو الله إني لأولى الناس بالناس" (ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 1998، 166/7). فَوُضوحُ الإجراءاتِ والاطلاعِ علَى القرارات وتحييد المشاعر يضمن النزاهة ويمنعُ التلاعبَ، وَفْقَ الاختصاصاتِ الموكلة باللوائح التي تحكم العمل وتوضح الحدود بدقةٍ وتبادل المعلومات بشفافية ويقوي العمل الجماعي، ويشجع على الرقي العلمي، والعملي، والترقي الإنساني (فوزي، الحكم الرشيد، 2007، ص 14–15). قَالَ تعالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: 187]، وفي السنةِ النبويةِ تأكيد واضح في موقف عملي بالغ الدلالة فعن أبي هريرة أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- مر على صُبْرةِ طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابُعه بللًا، فقال: «ما هَذَا يا صاحبَ الطعام؟» قالَ أصابتْهُ السماء يا رسول الله، قال: «أفلا جعلته فَوقَ الطعامِ كي يراه الناسُ، مَنْ غَشَّ فليسَ مِنِّي» (مسلم، برقم : 102)، وهو توجيهٌ صريحٌ إلى ضرورة إظهار الحقيقة، وعدم إخفاء العيوب، وحينَ استعملَ النبي- صلى الله عليه وسلم - ابن اللُّتبيّة، على الصدقاتِ، وعن أبي حميد الساعدي، قَالَ: استعملَ النبي- صلى الله عليه وسلم- رَجُلًا من بني أسد، يُقَالُ له ابن الأتبية على صدقة، فلما قدم، قال: هذا لكم وهذا أهدي لي، فقام النبي- صلى الله عليه وسلم- عَلَى المنبرِ، فَحَمِدَ اللهُ وأثنى عليه، ثم قال: " ما بالُ العاملِ نبعثه، فيأتيْ يقولُ: هذا لك وهذا لي، فهلَّا جَلَسَ في بيتِ أبيه وأمه، فينظر أيهدى له أم لا، والذي نفسي بيده، لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر «، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه» ألا هل بلغت " ثلاثا» (البخاري، برقم: 7174) ؛ فَدَلَّ ذلكَ على وجوبِ الإفْصَاحِ عن كل ما يتعلق بالوظيفة العامة، ومنع استغلالها لتحقيقِ مصالحَ خَاصَّةً، وهو ما يمثلُ أسَاسًا لمكافحةِ الفساد الإداري والمالي، كما بيّن النبي - صلى الله عليه وسلم - خطورةَ الإخفاء في المال العام، وعن عدي بن عميرة الكندي، قال: سمعت رسول الله- صلى الله عليه

وسلم- يقولُ: «من استعملناه منكم على عمل، فكتمنا مخيطًا، فما فوقَهُ كانَ غُلولًا يأتي به يوم القيامة» (مسلم، برقم: 1833)، وهي نصوص تؤكدُ أن الشفافيةَ ليست خيارًا إداريًا، بَلْ التزام شرعي يُحاسبُ عليه الإنسان، فالشفافيةُ في المنظور الإسلامي لَيْسَتْ مجرد ممارسة إدارية، بل هي قيمةٌ شرعيةٌ وآليةٌ حضاريةٌ تُسهم في تعزيز النزاهة، وترسيخ الثقة المؤسسية، وَضَمانِ سلامة القرارات، وهو ما تتأكدُ الحاجةُ إليه بصورة أكبر في بيئات الذكاء الاصطناعي وتعقيداتها المعاصرة، وقد أكد النبي - صلى الله عليه وسلم - هذه المعاني بحديث أبي سعيد، عن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يتكلم بحق إذا علمه» قَالَ: فقالَ أبو سعيد: «فما زال بنا البلاء حتى قصرنا وإنا لنبلغ في الشر» (أحمد، برقم: 11869)، ومن معايير الشفافية التوثيق، فقد قال تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ [البقرة: 282] فالأَمْرُ بالكتابة، والإشهاد، وتوثيق الحقوق، ومنع البخس، وكلها آليات عملية لضمان الشفافية ومنع النزاع والفساد، بما يحققُ الاطمئنانَ ويُقوّيْ الثقةَ بينَ الأطرافِ، وقد تجسدت الشفافية كذلك في سيرة الخلفاء الراشدين، فهذا أبو بكر- رضي الله عنه- خليفة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يَقِفُ خَطِيْبًا فيقولُ : «يا أَيُّهَا النَّاسُ إني قد وليت عليكم ولَسْتُ بخيركم، فإنْ ضَعُفْتُ فقوموني، وَإِنْ أحسنتُ فأعينوني، الصِّدقُ أمانةٌ، والكَذِبُ خيانةٌ، الضَّعيفُ فيكم القوي عندي حتى أزيحَ عليه حَقَّهُ إن شاء الله، والْقَوي فيكم الضَّعِيْفُ عندي حتَّى آخذ منه الحق إن شاء الله، لا يدعُ قَوْمٌ الجهادَ في سبيلِ الله إلا ضربهم اللهُ بالفقر، ولا ظهرت - أو قال: شاعت - الفاحشة في قوم إلا عَمَّهم البلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعةَ لي عليكم"، (معمر بن راشد، جامع معمر بن راشد، برقم: 20702)، كانَ بين "عمر" وبين رجل كلام في شيء. فقال له الرجل: اتق الله، يا أمير المؤمنين. فقال له رجل من القوم: تقول لأمير المؤمنين: اتق الله! قال: دَعه فليقلها لي، نعم ما قال. ثم قال "عمر": لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نقبلها منكم" (ابن داود الحنبلي، جامع معمر بن راشد، الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 1996، ص 274). ووقف على المنبر وخطب النَّاس، وقال: (من رأى منكم فيَّ اعوجاجًا فليقوِّمه). فينهض رجل من

ضعفاء الصَّحَابَة، فيقول: "والله لو رأينا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا". فرد عليه بقوله: "الحمد لله الذي وجد في المسلمين من يقوِّم اعوجاج عمر بسيفه" (الأرموي، التحصيل من المحصول، التحصيل من المحصول، 1988، 99/1). ومرة كانت جملة من غنائم المسلمين أبراد يمانية فقام عمر- رضي الله عنه- يقسم هذه الغنائم بالعدل وقد أصابه منها برد، كما أصاب ابنه عبد الله مثل ذلك كأي رجل من المسلمين، ولما كان عمر بحاجة إلى ثوب طويل لأنه طويل الجسم تبرع له ابنه عبد الله ببرده ليصنع منهما ثوبا يكفيه، ثم وقف وعليه هذا الثوب الطويل يخطب في الناس فقال بعد أن حمد الله وأثنى على رسوله- صلى الله عليه وسلم-: أيها الناس اسمعوا وأطيعوا. فوقف له سلمان الفارسي الصحابي المشهور الجليل، فقال لعمر: لا سمع لك علينا ولا طاعة. فقال عمر- رضي الله عنه-: ولم؟ قال سلمان: من أين لك هذا الثوب، وقد نالك برد واحد، وأنتَ رجل طويل، فقال: لا تعجل ونادى ابنه عبد الله، فقال: لبيك يا أمير المؤمنين. قال: ناشدتك الله البرد الذي اتزرت له أهو رداؤك؟ فقال: اللهم نعم. قال سلمان: الآن مر نسمع ونطيع" (السلمان، موارد الظمآن لدروس موارد الظمآن لدروس الزمان، 1424هـ، 563/3). وكان عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- إذا نهى الناس عن شيء دخل إلى وجمع أهله، فقالَ: «إني نهيتُ عن كذا وكذا، والناسُ إنما ينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم، فإن وقعتم وقعوا، وإن هبتم هابوا، وإني والله لا أوتى برجل منكم وقع في شيء مما نهيت عنه الناس، إلا أضعفت له العقوبة لمكانه مني، فَمَن شاء فليتقدم ومن شاء فليتأخر» (معمر بن راشد، جامع معمر بن راشد، برقم 20713). فأَهْدَى رجلٌ من عمالِ عمر بن الخطاب - نمرقتينِ لامرأة عمر، فدخل عمر فرأهما فقال: من أينَ لكِ هاتين، أشتريتهما؟، أخبريني ولا تكذبيني. قالت: بعث بهما إلي فلان. فقال: قاتل الله فلانا، إذا أراد حاجة فلم يستطعها من قبلي أتأنى من قبل أهلي. فاجتبذهما اجتباذا شديدا من تحت من كان عليهما جالسًا، فخرج يحملهما، فتبعته جاريتها، فقالت: إن صوفهما لنا. ففتقهما وطوح إليها الصوف وخرج بهما، فأعطى إحداهما امرأة من المهاجرات، وأعطى الأخرى امرأة من الأنصار" (البيهقي، برقم: 20506)، ومع تطور الذكاء الاصطناعي، تتأكد الحاجة إلى ترسيخ الشفافية بصيغ جديدة، كإلزام الأنظمة الخوارزمية بالوضوح وقابلية التفسير، ومنع التحيز الخفي، وضمان الإفصاح عن آلياتِ اتخاذِ القرار الآلي، ومنطق اتخاذ القرار، إلى جانب المعايير الأخلاقية الحاكمة

لها،، ومحاكاة الذكاء البشري في إطار قانوني وتنظيمي واضح يضبط العمل ويحدد المسؤوليات ويمنع الإضرار بالمصلحة العامة (فريجات، حوكمة استخدام الذكاء الاصطناعي، 2025، ص 421). بحيث يعلم الجميع ماذا يجري، وكيف تُتخذ القرارات، ولماذا تُتخذ، ومن الأطراف المشاركة فيها، وما المعايير التي تحكمها. ومن هذا المنطلق تصبح الشفافية أحد المرتكزات الجوهرية في مكافحة الفساد وتعزيز النزاهة المؤسسية، واتخاذ التدابير المناسبة لتعزيز (UNODC, Accessed Marsh. 20, 2026). يجب أن تضمن أُطر المساءلة القائمة على الشفافية أن تظلّ القرارات التي تتخذها أنظمة الذكاء الاصطناعي منسجمة مع الالتزامات الأخلاقية المعبَّر عنها في أخلاقيات الإسلام، ولا سيما فيما يتعلّق بالعدل والإنصاف. كما يُعدُّ الإشرافُ التعاوني من قبل العلماء الشرعيين، وعُلَمَاءُ الأخلاقِ، والتقنيين أمرًا أسَاسيًا لضمانِ أنْ تظلَّ حوكمةُ الذكاءِ الاصْطِنَاعي متوافقة مع مبادئ المسؤولية الأخلاقية والمساءلة التي تُشكّل جوهر التعاليم الأخلاقية الإسلامية (Kannike, U. M. M., & Fahm, A. O.,2025). وفي عصر الذكاء الاصطناعي، تتجدد الحاجة إلى الشفافية لتشمل وضوح الخوارزميات، وقابلية تفسير القرارات الآلية، وإتاحة المعلومات المتعلقة بمعالجة البيانات، بما يمنع الانحياز الرقمي ويضمن حماية الحقوق وتحقيق العدالة في البيئة التقنية المعاصرة، وتعزيز الثقة بما يحققُ المقاصدَ الشرعيةَ في حفظِ المالِ، وصيانة الحقوق، ومنع الفساد والإفصاح عن المعلومات عن الأنظمة والإجراءات وقابليتها الفهم والتدقيق العام.

3. الاستناد على الأمانة في بناء آليات الحوكمة الرشيدة:

الأمانة من القيم المركزية التي يقوم عليها البناءُ الأخلاقي والتنظيمي في الشريعةِ الإسلامية، بل تمثل أسَاسًا قِيميًا وأخلاقيًا تقومُ عليه منظومة الحكم والإدارة والمسؤولية العامة. فالنظام السياسي في الإسلام يقومُ على مبدأ الأمانة بوصفها تكليفًا شرعيًا ومسؤولية حضارية، تضمن حسن إدارة الشأن العام وصيانة الحقوق وتحقيق العدالة بين الناس. الأَمانُ والأَمانةُ بِمَعْنًى. وَقَدْ أَمِنْتُ فأَنا أَمِنٌ، وآمَنْتُ غَيْرِي مِنَ الأَمْن والأَمان. والأَمْنُ: ضدُّ الْخَوْفِ. والأَمانةُ: ضدُّ الخِيانة (ابن

منظور، 1414هـ، 21/13). قال تعالى: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف: 11]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: 8]، والأمانة في التصور الإسلامي ليست مجرد خُلُق فردي، بل هي مبدأ حاكم لتنظيم السلطة وتوزيع المسؤوليات وضبط العلاقات بين الحاكم والمحكوم، بما يضمنُ تحقيقَ العدلِ وصيانةِ الحقوق ومنع الفساد. وقد أكد القرآن الكريم هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]، فالآية قد أوجبت أداءَ الأماناتِ إلى أهلها والحكم بالعدل: فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة (ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 1995، 246/28). فمعنى الآية أن الله يأمر ولاة الأمور أن يؤدوا ما اؤتمنوا عليه، من أمور الرعية وأن يوفروا لهم حقوقهم، وأن يحققوا العدل بينهم، وقيل إن الآية عامة في جميع الأمانات (الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 1979، 549/1). قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: 26] وقد استعمل القرآن الكريم خلافة المسلمين بثلاثة معان: الأول: حمل أمانة السلطة والصلاحيات، والثاني: ممارسةُ صلاحياتِ الخلافةِ تَحْتَ أمر الله التشريعي، والثَّالِثُ: قيامُ أمة جديدة، وهذه المعاني تدلُّ على الرشد وتجعل من المؤمن الصالح الخليفة الفاعل في الأرض(سعيد حوّى، الأساس في التفسير، 1424هـ، 3806/7). فالولايات والأموال والحقوق كلها أمانات يجب أداؤها بالعدل. وقَدْ أكَّدَ العلماءُ أن هذه الأمانة تشْمَلُ مختلفَ صور المسؤولية، من إدارةِ الحكمِ إلى حفظِ المال العام وصيانة الحقوق، فقد بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن فلانا باع خمرا، فقال: قاتل الله فلانا، ألم يعلم أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها» (البخاري، برقم: 2223)، ويدخل في ذلك أمانات الولايات والأموال والأسرار والمأمورات (السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 2000، 183/1). وقد حذر النبي- صلى الله عليه وسلم- أشد تحذير من إضاعة الأمانة ووضعها في غير حقها ومستحقيها، ففي الحديث عن أبي هريرة – رضي الله عنه- قال: " إذا ضعيّتِ الأمانةُ فانتظر السَّاعة، قال: كيف إضاعتُها؟ قال: إذا وُسِّد الأمرُ إلى غير أهلِه" (البخاري، برقم : برقم: 59)، وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " سيأتي على الناس سنوات خدَّاعات يصدَّق فيها الكاذب، ويكذَّب فيها الصادق،

ويؤتمن فيها الخائن، ويخون فيها الأمين، وينطق فيها الرويبضة، قيل: وما الرويبضة قال: الرجل التافه في أمر العامة" (ابن ماجه، برقم 4036). ولا تقتصرُ الأمانة في المنظور الإسلامي على الولايات العامة أو المناصب السياسية، بل تمتد لتشملَ كل مسؤولية يتولاها الإنسان، صغيرها وكبيرها، إذ ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمساءلة والمحاسبة أمام الله وأمام المجتمع. وهو أصلٌ يؤسس لمفهوم المسؤولية المؤسسية والفردية في إدارة المصالح العامة. ومن ثمّ، فإن العلاقة بين الحاكم والمحكوم في النظام الإسلامي ليست علاقة سلطة مجردة، وإنما هي علاقة أمانة ومسؤولية متبادلة، تقوم على حفظ الحقوق وأداء الواجبات، وتحقيق المشاركة الواعية في إدارة الشأن العام. فالأمانة الشرعية تقتضي الإتقان في الأداء، والصدق في اتخاذ القرار، والالتزام بالمصلحة العامة بعيدًا عن الاستبداد أو استغلال النفوذ. ولذلك فإن الحاكمَ في التصور الإسلامي ليس مالكًا للسلطة، بل مؤتمن عليها، ملتزم بتنفيذ أحكام الشريعة وتحقيقِ العدلِ وصيانة مصالح الأم (البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، 2003، ص 163–164). فعن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- حيث قال:" اعلموا أنه لا يزال الناس مستقيمين ما استقامت لهم أئمتهم وهداتهم " (ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 1994، 641/1). وقال: "الرعية مؤدية إلى الإمام ما أدى الإمام إلى الله، فإن رتع الإمام، رتعوا" (مصنف ابن أبي شيبة، 7/ 94)، برقم: 34449)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأولو الأمر صنفان: الأمراء والعلماء وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس فعلى كل منهما أن يتحرى بما يقوله ويفعله طاعةً لله ورسوله واتباعًا لكتاب الله "(ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 1995، 388/28). وقال: (وينبغي أن يُعْرف أن أولي الأمر كالسوق، ما نفق فيه جُلب إليه، هكذا قال عمر بن عبد العزيز، فإن نفق فيه الصدق والبرّ والعدل والأمانة جُلب إليه ذلك، وإن نفق فيه الكذب والجور والخيانة جُلب إليه ذلك" (المرجع السابق، 268/28). ومن الأمانة صيانة الحقوق ومنع الفساد، بما يؤكد أن الأمانة أصل شرعي وأخلاقي يقوم عليه استقرار المجتمعات وعدالة المؤسسات، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: 188]، فقد بعثه سعدٌ بِخُمُس الغنيمة إلى عمر- رضي الله عنهم- فلما نظر عمر إلى ذلك قال إنَّ قومًا أدوا هذا لأمناء، فقال له علي بن أبي طالب: إنك عففت فعفت رعيتك، ولو رتعت لرتعت. ثم قسم عمر ذلك في المسلمين (ابن كثير، البداية والنهاية، 1986، 67/7). وفي

عصر الذكاء الاصطناعي، تتجدد أهمية هذا المبدأ ليشمل أمانة استخدام الأنظمة الذكية والبيانات والخوارزميات، بما يضمنُ عدمَ توظيف التقنية في الإضرار بالناس أو انتهاك الخصوصية أو تكريس التمييز، وبما يجعل الأمانة معيارًا حاكمًا في بناء آليات الحوكمة الرقمية وتحقيق مقاصد العدالة والشفافية والمسؤولية المؤسسية ومنع التلاعب بالمعلومات أو استغلال التقنيات لتحقيق مصالح ضيقة، بما يضمنُ أن تبقى الأنظمة الذكية أداة لخدمة العدالة والمصلحة العامة، لا وسيلة لإعادة إنتاج الفساد بصور رقمية أكثر تعقيدًا.

4. التزام المسؤولية في بناء الحوكمة الرشيدة:

المسؤولية أحد دعائم السداد في النظام السياسي وبناء الحوكمة الرشيدة في التصور الإسلامي يقوم على منظومة متكاملة من المسؤولية تتوزعُ بين الحاكم والأمة، وتهدف هذه المنظومة إلى تحقيق المقاصد العامة للشريعة، وفي مقدمتها حفظُ النظامِ العام، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، وتحقيق المساواة بين الناس، وصيانة كرامة الإنسان، وتعزيز استقرار المجتمع وقوة الأمة، حَال أَو صفة من يسْأَل عَن أَمر تقع عَلَيْهِ تَبعته يُقَال أَنا بَرِيء من مسؤولية هَذَا الْعَمَل وَتطلق (أخلاقيًا) علَى الْتِزَام الشَّخْصِ بِمَا يصدرُ عَنهُ قَولًا أَو عملًا (مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 411/1). قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38]، فكلُّ إنسانٍ مسؤولٌ عن أعماله، فالمسؤولية بصفة عامة: " استعداد الشخص للالتزام بعمل قام به وتحمل النتائج المترتبة عنه" (الكيلاني، الموسوعة السياسية، 1993، 178/3). وفي الحديث عن أبي برزة الأسلمي، قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-:" لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه" (الترمذي، برقم: 2417). والمسؤولية من الركائز الجوهرية في بناء الحوكمة الرشيدة في التصور الإسلامي، إذ تقوم على الالتزام بالقواعد الشرعية، وتحقيقِ مصالح الأمة، والاحتكامِ إلى أحكام الشريعة عن قيس بن أبي حازم أن امرأة من أحمس سألت ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟ قال: «بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم»، قالت: وما الأئمة؟ قال: «أما كان لقومك رءوس وأشراف، يأمرونهم فيطيعونهم؟» قالت: بلى، قال: «فهم أولئك على

الناس» (البخاري، برقم: 3834)، يقول ابن حزم: «الإمام الواجب طاعته مما قادنا بكتاب الله تعالى وبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ الذي أمر الكتاب باتباعها فإن زاغ عن شيء منهما منع من ذلك » (ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 84/4). والخليفة في الإسلام يخضع للقانون الإسلامي، ولا يتمتع بأية حصانة خاصة من دون المسلمين، ولا اختصاصَ لرئيس الدولة في مجال التشريع، إنما هو لله ورسوله، ودور المجتهدين بشروطه، ولقد تضمن التشريع كثيرا من الأسس الملزمة التي يلزمها الخليفة (الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي دراسة مقارنة، 1986، ص 461). والنظام الإسلامي مقيد بالأحكام التي يقررها الإيمان بالله تعالى، ومصلحة الرعية ولا يعترف التشريع في مجال التدبيرات السياسية العليا الداخلية والخارجية بالانفراد من غير رقابة بل يقرر الرقابة على السلطة العامة من أي مسلم (وصفي، مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية، 1977، ص 104). فتصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة (السيوطي، الأشباه والنظائر، 1403هـ، 121/1). يقول الإمام الباقلاني: «أن الإمام إنما ينصب لإقامة الأحكام وحدود وأمور قد شرعها الرسول -صلى الله عليه وسلم- وقد تقدم علم الأمة بها، وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة، ونائب عنها وهي من ورائه في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه، وأخذ الحق منه إذا وجب عليه وخلعه والاستبدال به، متى اقترف ما يوجب خلعه، فليس يحتاج مع ذلك إلى أن يكون معصوما» (الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، 1987، 476/1). فالحاكم مسئول عن تصرفاته ولا يستطع تقييد الحرية السياسية بوصفها واجبا لمقاصد نص عليها الشارع، وجزءا لا يتجزأ من حرية المجتمع، ومن الأسس الأولية الأمن والاستقرار، ومنع الفساد وتحمل المسئولية كاملة أمام الأمة، والعدل حصن وثيق، والحاكم العادل مكنوف بعون الله، ومحروس بعين الله. وترتكز على مبدأ مسؤولية الأفراد والمؤسسات عن قراراتهم وأعمالهم، خاصة عندما تتعلق بالمصلحة العامة أو تؤثر في حقوق المجتمع وموارده. فالمساءلة تعني خضوع أصحاب السلطة وصنّاع القرار في المؤسسات الحكومية والخاصة ومؤسسات المجتمع المدني للمراجعة والتقويم، وإلزامهم بتفسير قراراتهم وتبرير ممارساتهم أمام الجهات الرقابية وأصحاب المصلحة. وتُعد المساءلة جزءًا أساسيًا من البناء المؤسسي الرشيد؛ إذ تعتمد على وجود منظومة متوازنة من

الرقابة والضوابط المؤسسية التي تمنع إساءة استخدام السلطة، وتضمن التزام المسؤولين بحدود اختصاصهم القانونية والأخلاقية. ويمكن أن تتخذ المساءلة صورتين أساسيتين: مساءلة أفقية، تتمثل في الرقابة المتبادلة بين مؤسسات الدولة والأجهزة الرقابية والقضائية؛ ومساءلة رأسية، تتمثل في خضوع الحكومات والمؤسسات للمحاسبة أمام المجتمع والرأي العام (UNODC, Accessed Marsh. 20, 2026). وفي الحديث عن معقل: إني محدثك حديثا سمعته من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- لو علمت أن لي حياة ما حدثتك، إني سمعت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يقول: «ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة» (مسلم برقم: 142)، قال القاضي عياض رحمه الله معناه بين في التحذير من غش المسلمين لمن قلده الله تعالى شيئا من أمرهم واسترعاه عليهم ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم، فإذا خانَ فيما اؤتمن عليه فلم ينصح فيما قلده إما بتضييعه تعريفهم ما يلزمهم من دينهم وأخذهم به؛ وإما بالقيام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم والذب عنها لكل متصد لإدخال داخلة فيها، أو تحريف لمعانيها أو إهمال حدودهم أو تضييع حقوقهم أو ترك حماية حوزتهم ومجاهدة عدوهم أو ترك سيرة العدل فيهم، فقد غشهم (النووي، شرح النووي على مسلم، 1392هـ، 166/2). فمجموع النصوص الشرعية والتطبيقات التاريخية تؤكد أن المسؤولية في التصور الإسلامي ليست مجرد التزام إداري أو أخلاقي، بل هي أصل حاكم في بناء السلطة وضبط ممارساتها، يقوم على الربط بين التكليف والرقابة والمحاسبة وتحقيق المصلحة العامة. وفي عصر الذكاء الاصطناعي تزداد أهمية هذا المبدأ؛ إذ لم تعد المسؤولية مقتصرة على القرار البشري المباشر، بل امتدت إلى إدارة الأنظمة الذكية ومخرجاتها، بما يفرض بناء منظومات حوكمة قادرة على ضمان العدالة، ومنع الانحراف، وحماية الحقوق في بيئة رقمية متسارعة ومتغيرة.

5. إقرار المراقبة في بناء آليات الحوكمة الرشيدة:

إقرار المراقبة من المرتكزات الأساسية في بناء آليات الحوكمة الرشيدة، لما تؤديه من دورٍ محوري في ضبط الأداء، وتصحيح الانحرافات، وتعزيز الالتزام بالمسؤوليات والواجبات، ولا سيما في

عصر الذكاء الاصطناعي الذي تتسع فيه مجالات اتخاذ القرار الآلي وإدارة البيانات. فرَقَبَ الشَّيْءَ يَرْقُبُه: حَرَسَه، كرَاقَبَه مُرَاقَبَةً ورِقَاباً وارْتَقَبَ المَكَانَ: أَشْرَفَ عَلَيْهِ وَعَلاَ، والمَرْقَبَةُ والمَرْقَبُ: مَوْضِعُهُ (الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 516/2). والمراقبة: استدامة علم العبد باطلاع الرب عليه في جميع أحواله (الجرجاني، التعريفات ، 1983، ص 210). وقد أقر الإسلام مبدأ الرقابة بوصفه قيمة إيمانية ومؤسسية، تجمع بين الرقابة الذاتية والرقابة المجتمعية والمؤسسية، قال الله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 54]. وفي الحديث عن أنس رضي الله عنه، قال: «إنكم لتعملون أعمالا، هي أدق في أعينكم من الشعر، إن كنا لنعدها على عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- من الموبقات» (البخاري، برقم: 6492)، وفي ذلك تنبيه إلى أهمية مراقبة الأعمال وعدم الاستهانة بمظاهر الانحراف أو التقصير، مهما بدت يسيرة، فتفعيل المراقبة في الحوكمة المعاصرة يقتضي بناء أنظمة رقابية فعالة تضمن الشفافية، وتحد من إساءة استخدام السلطة أو التقنية، وتكفل سلامة القرارات وعدالتها بما يحقق المصلحة العامة يمثل إقرار المراقبة عنصرًا أساسيًا في بناء آليات الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي، حيث أصبحت عملية المتابعة والرصد أكثر دقة وفاعلية بفضل التقنيات الذكية القادرة على جمع البيانات لحظيًا وتحليلها بعمق للكشف المبكر عن الانحرافات والمخاطر. وتتيح هذه الأدوات تحديد أوجه القصور ومعالجة الفساد وتعزيز الشفافية والالتزام بالمعايير، إضافةً إلى دعم صانعي القرار بمعلومات دقيقة وتحسين جودة الأداء المؤسسي. وبهذا، تسهم المراقبة المعززة بالذكاء الاصطناعي في ترسيخ مبادئ العدالة، وتطوير آليات رقابية ذاتية، وبناء منظومة حوكمة أكثر كفاءة واستدامة في مواجهة التحديات الرقمية المعاصرة. ولا تقتصر المسؤولية في النظام الإسلامي على الحاكم وحده، بل تمتد لتشمل الأمة التي تتحمل واجب مراقبة السلطة وتقويمها، بما يضمن التزامها بمقاصد الشريعة وتحقيق مصالح المجتمع، وتستند رقابة الأمة على الحاكم إلى مجموعة من المبادئ الشرعية، من أهمها أن الطاعة للحاكم مقيدة بالمعروف، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. كما أن الأمة ملزمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وببذل النصح للحكام، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110] "فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب

الأعظم في الدين وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة وعمت الفترة وفشت الضلالة وشاعت الجهالة واستشرى الفساد واتسع الخرق وخربت البلاد وهلك العباد ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد، وقد كان الذي خفنا أن يكون فإنا لله وإنا إليه راجعون؛ إذ قد اندرس من هذا القطب عمله وعلمه وانمحق بالكلية حقيقته ورسمه فاستولت على القلوب مداهنة الخلق وانمحت عنها مراقبة الخالق واسترسل الناس في اتباع الهوى والشهوات استرسال البهائم وعز على بساط الأرض مؤمن صادق لا تأخذه في الله لومة لائم فمن سعى في تلافي هذه الفترة وسد هذه الثلمة، إما متكفلا بعملها أو متقلدا لتنفيذها مجددا لهذه السنة الداثرة ناهضا بأعبائها ومتشمرا في إحيائها، كان مستأثرا من بين الخلق بإحياء سنة أفضى الزمان إلى إماتتها ومستبدا بقربة، تتضاءل درجات القرب دون ذروتها" (الغزالي، إحياء علوم الدين إحياء علوم الدين، 306/2). ومراقبة الحاكم تشمل التزام الحاكم بالعدل وتحقيق مصالح الناس، والتأكد من حسن إدارة الموارد والثروات العامة، وضمان تنفيذ أحكام الشريعة بما يحقق الأمن والاستقرار، ويصون كرامة الإنسان، وتكتسب المراقبة بعدًا جديدًا، إذ أصبحت أدوات الرقابة لا تقتصر على الوسائل التقليدية، بل تشمل كذلك التقنيات الرقمية وأنظمة تحليل البيانات، فالتقنيات الحديثة قادرة على تتبع الأداء الحكومي، وتحليل السياسات العامة، والكشف عن مظاهر الفساد أو سوء الإدارة، مما يسهم في ترسيخ مبادئ الحوكمة الرشيدة، وتعني الرقابة القضائية وجود هيئة قضائية تتولى الرقابة على دستورية القوانين (عمر العبد الله، الرقابة على دستورية القوانين دارسة مقارنة، 2001، 10/17). ومقتضى الدور القضائي أن تخضع أعمال الهيئات العامة للسلطة القضائية؛ الذي يملك مناقشته في التصرفات، بقصد حماية الحقوق والحريات للأفراد وتعد هذه الضمانة أقوى الضمانات جميعا، وتمثل السلاح الحقيقي في انتزاع الحقوق والحريات المقررة في القانون، وهو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة (الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، 1989، ص 102). وتظل الأمة في التصور الإسلامي رقيبًا مستمرًا على الحاكم؛ انطلاقًا من مسؤوليتها الشرعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما تقرره الشريعة لها من حق الشورى، وما أُمرت به من بذل النصيحة وإقامة الحق. كما أن الأمة تُعد

الطرف الأصيل في عقد الإمامة، فهي التي تمنح الحاكم شرعية الولاية وتفوضه ممارسة السلطة لتحقيق مصالحها، ومن ثم فإن الحاكم ليس إلا وكيلًا عنها في تدبير شؤونها، مما يثبت لها حق مساءلته ومراقبة أدائه وتقويم مساره. فإذا انحرف عن مقتضيات الأمانة، أو جار في الحكم، أو عطّل أحكام الشرع، أو أخلّ بمقاصد العدالة، أو فقد شرطًا من شروط الولاية المعتبرة شرعًا، كان للأمة حق تقويمه وإصلاح مساره، فإن تعذر ذلك، فلها حق عزله واستبداله بمن هو أصلح لتحقيق مصالح الأمة وصيانة نظامها العام. وهذا يعكس أن الرقابة الشعبية في النظام السياسي الإسلامي ليست إجراءً طارئًا، بل أصلًا مؤسسيًا يضمن عدم انفراد السلطة، ويؤسس لحوكمة قائمة على المسؤولية والمساءلة والتوازن بين الحاكم والأمة (الريسي، النظريات السياسية الإسلامية، ص 339)، فالمراقبة شرطٌ لازم لتحقيق المساءلة؛ إذ لا يمكن تفعيل آليات المساءلة بصورة فعّالة دون وجود نظم رقابية تضمن تتبّع الأداء، وكشف الانحرافات، وتوثيق المسؤوليات، وبذلك يتضح أن الرقابة في النظام الإسلامي تمثل عنصرًا أساسيًا في بناء الحوكمة الرشيدة؛ فهي تضمن التزام السلطة بالعدل، وتحفظ مصالح المجتمع، وتحقق مقاصد الشريعة في حفظ النظام العام وجلب المصالح ودرء المفاسد، كما تسهم في بناء مجتمع قوي مستقر يقوم على المشاركة والمسؤولية المشتركة بين الحاكم والأمة، مع الاستفادة من الإمكانات التي تتيحها التقنيات الحديثة في عصر الذكاء الاصطناعي لتعزيز الشفافية وترسيخ المساءلة.

6. المساءلة والمحاسبة في بناء في بناء آليات الحوكمة الرشيدة:

تمثل المساءلة والمحاسبة حجر الأساس في منظومة الحوكمة الرشيدة، فهي الأداة التي تضمن تقييم الأداء واستقامة المسؤولين، وتحقق الثقة بين مؤسسات الحكم والمجتمع، فكلما كانت آليات المساءلة واضحة وفعّالة، ازدادت قدرة المؤسسات على منع الفساد، وتصحيح الانحرافات، وتحسين جودة القرارات والخدمات العامة. سَأَلَهُ كَذَا، وَعَن كَذا... وسَأَلْتُهُ عَن الشَّيْءِ: اسْتَخْبَرْتُهُ...السُّؤالُ اسْتِدْعاءُ مَعْرِفَةٍ، أَو مَا يُؤَدِّي إِلَى المَعْرِفَةِ، واسْتِدْعاءُ الْمَعْرِفَةِ جَوابهُ عَلى اللِّسانِ، والْيَدُ خَلِيفَةٌ لهُ بالكِتابَةِ أَو الإِشَارَةِ، واسْتِدْعاءُ المالِ جَوابُهُ علَى الْيَدِ، واللِّسانُ خَلِيفَةٌ لَها، إِمَّا بِرَدٍّ، أَو بِوَعْدٍ، أَو بِرٍّ، والسُّؤالُ لِلْمَعْرِفَةِ قد يكونُ لِلاسْتِعلاَمِ، وَقد يكونُ لِلتَبْكِيتِ وَتارَة

يكون لتعريف (الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ، 157/29). السؤال استدعاء معرفة أو ما يؤدي إلى معرفة واستدعاء مال أو ما يؤدي إلى مال، فاستدعاء المعرفة جوابه على اللسان واليد خليفة لها بالكتابة أو الإشارة، واستدعاء المال جوابه على اليد واللسان خليفة لها بوعد أو برد. والسؤال للمعرفة تارة يكون للاستعلام، وتارة للتبكيت، وتارة لتعريف المسئول وتنبيهه لا لتحر وتعلم" (المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، 1990، ص 199). والسؤال استدعاء معرفة أو ما يؤدي إلى المعرفة، واستدعاء مال أو ما يؤدي إلى المال والمساءلة وسيلة من وسائل المحاسبة (الموسوعة الفقهية الكويتية، 176/36). وتقوم المساءلة الرشيدة على مبدأين جوهريين: تحمّل المسؤولية عن القرارات والأفعال، والخضوع للمحاسبة أمام جهات رقابية مستقلة أو أمام الرأي العام، وبناء حوكمة قادرة على مواجهة التحديات الحديثة، خاصة في بيئات تتسارع فيها التحولات الاقتصادية والتكنولوجية، ومنها عصر الذكاء الاصطناعي الذي يستدعي أدوات رقابية أكثر تطورًا ومرونة لضمان الاستخدام المسؤول للتقنية وتحقيق الصالح العام. أما المحاسبة من حسب، والحسابُ عدُّك الأشياء، والحِسابةُ مصدر قولِكَ: حَسَبْتُ حِسابةً، وأنا أحْسُبُه حِساباً (الخليل، العين ، 149/3). ويقال وَإِنَّهُ لَحَسنُ الحِسْبةِ فِي الأَمْر أَي حَسَنُ التدبير النَّظَرِ فِيهِ (ابن منظور، لسان العرب، 1414هـ، 317/1). والحاكم في نظر الإسلام وكيل عن الأمة أو أجير عندها، وليس له سلطة معصومة، بل هو بشرٌ يصيبُ ويخطئ ويعدل ويجور، ومن حق عامة المسلمين أن يسدده إذا أخطأ، ويقومه إذا اعوجَّ (القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، 1997، ص 136). قال تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: 105]، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8] ومن معايير القائد الراشد تفقد أحوال رعيته وموظفيه، وسؤالهم والسؤال عنهم والمحافظة عليهم، وعدم الغفلة عنهم ومحاسبة على التقصير في المهام، قال تعالى ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ * لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾ [النمل: 20، 21]، فعن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- قال: " أرأيتم إن استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل، أفقضيت ما علي؟ " قالوا: نعم، قال: " لا،

حتى أنظر في عمله، أعمل بما أمرته أو لا " (البيهقي، برقم: 16655)، وقد قدم معاذ بن جبل بعد وفاة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فقال له أبو بكر: ارفع حسابك"(أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر ، 1988، 182/3). وخطب عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- فقال: إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فعل به ذلك فليرفعه إلي أقصه منه، قال عمرو بن العاص: لو أن رجلا أدب بعض رعيته أتقصه منه؟ قال: إي والذي نفسي بيده أقصه، وقد «رأيت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أقص من نفسه» (سنن أبي داود ، برقم: 4537)، فالمساءلة والمحاسبة من المرتكزات الأساسية في بناء الحوكمة الرشيدة في التصور الإسلامي، إذ لا تُعدّ الولاية أو ممارسة السلطة امتيازًا مطلقًا، وإنما هي أمانة ومسؤولية مقيدة بأحكام الشرع ومقاصده، وفي الدساتير الحديثة نجد ما يقابل هذا المبدأ من حق الشعوب في سحب الثقة من الحكومات ومحاسبتها، وهو ما ينسجم مع المفهوم الإسلامي في عزل الحاكم إذا خالف التشريع أو أخل بمصالح الأمة، وفي عصر الذكاء الاصطناعي تتعزز أهمية هذه المبادئ؛ إذ أصبحت إدارة الدولة تعتمد على الأنظمة الرقمية وتحليل البيانات والخوارزميات الذكية في اتخاذ القرارات. ومن هنا تبرز ضرورة توظيف هذه التقنيات في دعم مبادئ الحوكمة الرشيدة، من خلال تعزيز الشفافية، وتحسين الرقابة على الأداء الحكومي، وتسهيل محاسبة المسؤولين، وضمان أن تبقى السلطة خاضعة للقانون ومقاصد الشريعة. وبذلك يتبين أن الحكام في الإسلام محكومون بأحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية ومبادئها العامة، ولا يمارسون السلطة باعتبارها امتيازًا شخصيًا، بل باعتبارهم وكلاء عن الأمة في إدارة شؤونها. كما يتضح أن الحرية السياسية في الإسلام حق أصيل لا يجوز تعطيله، وأن الحوكمة الرشيدة تمثل إطارًا معاصرًا يعزز هذه المبادئ، من خلال ترسيخ الشفافية والمساءلة والمشاركة، بما يحقق العدالة ويحفظ كرامة الإنسان في كل زمان.

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات:

خلص البحث إلى أن الحوكمة الرشيدة في التصور الإسلامي ليست مفهومًا إداريًا مستحدثًا فحسب، بل هي منظومة قيمية وتشريعية متكاملة تستند إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدل، وصيانة الحقوق، وحفظ المصالح العامة، وترشيد ممارسة السلطة وإدارة الموارد. ومع التطورات المتسارعة التي يشهدها عصر الذكاء الاصطناعي، برزت الحاجة إلى تجديد آليات الحوكمة بما يستوعب التحولات الرقمية ويحافظ في الوقت ذاته على الثوابت الأخلاقية والمقاصدية. وقد أظهر البحث أن التصور الإسلامي يمتلك من المرونة والعمق القيمي ما يجعله قادرًا على توجيه استخدام التقنيات الحديثة، وضبط أثرها في الإدارة وصناعة القرار والرقابة المؤسسية، بما يحقق التوازن بين الكفاءة التقنية والعدالة الإنسانية، وبين التطور المؤسسي والمسؤولية الأخلاقية.

أولاً: أهم النتائج:

1. أظهر البحث أن مفهوم الحوكمة الرشيدة في الفكر الإسلامي يقوم على مرجعية تشريعية وأخلاقية متكاملة، ترتكز على الحاكمية لله، وتحقيق العدل، وصيانة الحقوق، وتحمل المسؤولية في إدارة الشأن العام، وهو ما يجعلها أوسع من المفهوم الإداري المعاصر.
2. بيّنتِ الدراسةُ أن دعائم الحوكمة الرشيدة في التصور الإسلامي تقوم على مجموعة من المرتكزات الأساسية، أبرزها: القيم الأخلاقية، والكفاءة، والجودة، والعدالة، وتوفير الموارد والإمكانات؛ بما يضمن كفاءة الأداء المؤسسي واستدامة المصالح العامة.
3. كشفت الدراسة أن الذكاء الاصطناعي يمثل فرصة نوعية لتطوير آليات الحوكمة من خلال تحسين جودة القرار، وتعزيز الرقابة، ورفع كفاءة إدارة الموارد، إلا أن ذلك يثير تحديات تتعلق بالشفافية، والمساءلة، وحماية البيانات، ومنع التحيز الخوارزمي.
4. توصل البحث إلى أن تجديد الحوكمة الرشيدة في العصر الرقمي يتطلب تفعيل معايير المشاركة، والشفافية، والأمانة، والمسؤولية، والمراقبة، والمساءلة، ضمن إطار تشريعي ومقاصدي يضمن سلامة التوظيف التقني.

5. أكد البحث أن نجاح تطبيق الحوكمة الرشيدة في عصر الذكاء الاصطناعي يرتبط بمدى التوازن بين التطور التقني والالتزام بالقيم الشرعية، بما يحقق المصلحة العامة ويحفظ كرامة الإنسان.
6. تتوافق تطبيقات الذكاء الاصطناعي، ولا سيما في مجال الرعاية الصحية، بشكل وثيق مع هذا المبدأ، كما يتجلى ذلك في الابتكارات مثل التشخيصات المدعومة بالذكاء الاصطناعي، والجراحات الروبوتية، وتحليلات الصحة التنبؤية.
7. تسهم هذه التقنيات في تعزيز دقة التشخيص وتحسين نتائج المرضى، بما يحقق الواجب الأخلاقي في الإسلام المتمثل في حفظ النفس. ومع ذلك، فإن تحقيق الاتساق الأخلاقي يتطلب رقابة صارمة لضمان موثوقية وسلامة الحلول الصحية القائمة على الذكاء الاصطناعي. ويجب أن تخضع تقنيات الذكاء الاصطناعي لتقييمات أخلاقية دقيقة للحيلولة دون وقوع الضرر، بما ينسجم مع المبادئ الأخلاقية والفقهية في الإسلام التي تقدّم حياة الإنسان وكرامته على التقدم التكنولوجي.

أهم التوصيات:

1. ضرورة تطوير أطر تشريعية ومؤسسية لحوكمة استخدام الذكاء الاصطناعي، بما يضمن توافقه مع المبادئ الشرعية ومعايير العدالة والشفافية والمساءلة.
2. تعزيز بناء القيادات المؤسسية وتأهيلها علميًا وأخلاقيًا وتقنيًا؛ لضمان القدرة على إدارة التحولات الرقمية وفق معايير الحوكمة الرشيدة.
3. إنشاء أنظمة رقابية ذكية تعتمد على التقنيات الحديثة في متابعة الأداء المؤسسي، والكشف المبكر عن الانحرافات الإدارية والمالية، والحد من الفساد.
4. ترسيخ ثقافة الشفافية والإفصاح المؤسسي، وتفعيل المشاركة المجتمعية في صناعة القرار؛ بما يعزز الثقة العامة ويرفع مستوى المساءلة.
5. تشجيع الدراسات البينية التي تربط بين المقاصد الشرعية، والحوكمة، والذكاء الاصطناعي؛ لبناء نماذج تطبيقية أكثر قدرة على التعامل مع تحديات المستقبل.

References

Arabic and Islamic Sources:

Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ashath. (n.d.). Sunan Abi Dawud. Edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid. Beirut: Al-Maktabah al-Asriyyah.

Abu Hayyan al-Tawhidi, Ali ibn Muhammad. (1408 AH/1988). Al-Basair wa al-Dhakhair. Edited by Widad al-Qadi. Beirut: Dar Sadir, 1st ed.

Abu Nuaym al-Isfahani, Ahmad ibn Abd Allah. (1409 AH). Hilyat al-Awliya wa Tabaqat al-Asfiya. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya. (1399 AH/1979). Mujam Maqayis al-Lughah. Edited by Abd al-Salam Muhammad Harun. Dar al-Fikr.

Ahmad ibn Hanbal, Abu Abd Allah Ahmad ibn Muhammad al-Shaybani. (1421 AH/2001). Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal. Edited by Shuayb al-Arnaut, Adil Murshid, and others. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1st ed.

Al-Ajurri, Abu Bakr Muhammad ibn al-Husayn al-Baghdadi. (1420 AH/1999). Al-Shariah. Edited by Abd Allah ibn Umar ibn Sulayman al-Dumayji. Riyadh: Dar al-Watan, 2nd ed.

Al-Amidi, Ali ibn Muhammad. (n.d.). Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam. Edited by Abd al-Razzaq Afifi. Beirut: Al-Maktab al-Islami.

Al-Armavi, Siraj al-Din Mahmud ibn Abi Bakr. (1408 AH/1988). Al-Tahsil min al-Mahsul. Edited by Abd al-Hamid Ali Abu Zunayd. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1st ed.

Al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad. (2001). Tahdhib al-Lughah. Edited by Muhammad Awad Murib. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1st ed.

Al-Baqillani, Muhammad ibn al-Tayyib. (1407 AH/1987). Tamhid al-Awail fi Talkhis al-Dalail. Edited by Imad al-Din Ahmad Haydar. Lebanon: Muassasat al-Kutub al-Thaqafiyyah, 1st ed.

Al-Bayhaqi, Ahmad ibn al-Husayn ibn Ali. (1424 AH/2003). Al-Sunan al-Kubra. Edited by Muhammad Abd al-Qadir Ata. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 3rd ed.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1422 AH). Sahih al-Bukhari. Edited by Muhammad Zuhayr ibn Nasir al-Nasir. Dar Tawq al-Najah, 1st ed.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1409 AH/1989). Al-Adab al-Mufrad. Edited by Muhammad Fuad Abd al-Baqi. Beirut: Dar al-Bashair al-Islamiyyah, 3rd ed.

Al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ali. (n.d.). Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir. Beirut: Al-Maktabah al-Ilmiyyah.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). Ihya Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Marifah.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (1413 AH/1993). Al-Mustasfa. Edited by Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

Al-Harith ibn Abi Usamah. (1413 AH/1992). Bughyat al-Bahith an Zawaid Musnad al-Harith. Edited by Husayn Ahmad Salih al-Bakri. Madinah: Markaz Khidmat al-Sunnah wa al-Sirah al-Nabawiyyah, 1st ed.

Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad ibn Ali. (1403 AH/1983). Al-Tarifat. Edited by a group of scholars. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

Al-Khazin, Ala al-Din Ali ibn Muhammad. (1399 AH/1979). Lubab al-Tawil fi Maani al-Tanzil. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi. (n.d.). Al-Ayn. Edited by Mahdi al-Makhzumi and Ibrahim al-Samarrai. Dar wa Maktabat al-Hilal.

Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib. (1409 AH/1989). Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah. Edited by Ahmad Mubarak al-Baghdadi. Kuwait: Maktabat Dar Ibn Qutaybah, 1st ed.

Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib. (1986). Adab al-Dunya wa al-Din. Dar al-Hayah.

Al-Munawi, Zayn al-Din Muhammad Abd al-Rauf. (1410 AH/1990). Al-Tawqif ala Muhimmat al-Taarif. Cairo: Alam al-Kutub, 1st ed.

Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf. (1392 AH). Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 2nd ed.

Al-Qudai, Abu Abd Allah Muhammad ibn Salamah ibn Jafar. (1407 AH/1986). Musnad al-Shihab al-Qudai. Edited by Hamdi ibn Abd al-Majid. Beirut: Muassasat al-Risalah, 2nd ed.

Al-Sadi, Abd al-Rahman ibn Nasir. (1421 AH/2000). Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan. Edited by Ibn Uthaymin. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1st ed.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. (1403 AH). Al-Ashbah wa al-Nazair. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

Al-Tabarani, Sulayman ibn Ahmad ibn Ayyub. (n.d.). Al-Mujam al-Awsat. Edited by Tariq ibn Awad Allah ibn Muhammad and Abd al-Muhsin ibn Ibrahim al-Husayni. Cairo: Dar al-Haramayn.

Al-Tabarani, Sulayman ibn Ahmad ibn Ayyub. (n.d.). Al-Mujam al-Kabir. Edited by Hamdi ibn Abd al-Majid al-Salafi. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah.

Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. (1998). Al-Jami al-Kabir. Edited by Bashshar Awwad Maruf. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.

Al-Zabidi, Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq. (n.d.). Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus. Edited by a group of scholars. Dar al-Hidayah.

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud ibn Amr ibn Ahmad. (1419 AH/1998). Asas al-Balaghah. Edited by Muhammad Basil Uyun al-Sud. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

Ibn Abi al-Hadid, Izz al-Din Abu Hamid ibn Hibat Allah. (1418 AH/1998). Sharh Nahj al-Balaghah. Edited by Muhammad Abd al-Karim al-Namari. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abdullah ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn Uthman al-Absi. Al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar (The Compendium of Hadiths and Reports). Edited by Kamal Yusuf al-Hut. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1409 AH

Ibn Abd al-Barr, Abu Umar Yusuf ibn Abd Allah ibn Muhammad. (1414 AH/1994). Jami Bayan al-Ilm wa Fadlih. Edited by Abu al-Ashbal al-Zuhayri. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi, 1st ed.

Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir. (1425 AH/2004). Maqasid al-Shariah al-Islamiyyah. Edited by Muhammad al-Habib Ibn al-Khawjah. Qatar: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.

Ibn Atiyyah, Abu Muhammad Abd al-Haqq ibn Ghalib. (1422 AH). Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz. Edited by Abd al-Salam Abd al-Shafi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

Ibn Dawud al-Hanbali, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. (1417 AH/1996). Al-Kanz al-Akbar min al-Amr bi al-Maruf wa al-Nahy an al-Munkar. Edited by Mustafa Uthman Sumaydah. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmad ibn Ali. (1379 AH). Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari. Numbered by Muhammad Fuad Abd al-Baqi. Beirut: Dar al-Marifah.

Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Said. (n.d.). Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal. Cairo: Maktabat al-Khanji.

Ibn Kathir, Abu al-Fida Ismail ibn Umar al-Qurashi. (1407 AH/1986). Al-Bidayah wa al-Nihayah. Dar al-Fikr.

Ibn Khaldun, Abd al-Rahman ibn Muhammad. (1408 AH/1988). Tarikh Ibn Khaldun. Edited by Khalil Shahadah. Beirut: Dar al-Fikr, 2nd ed.

Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid. (n.d.). Sunan Ibn Majah. Book of Tribulations, chapter “Shiddat al-Zaman,” hadith no. 4036.

Ibn Manzur. (1414 AH). Lisan al-Arab. Beirut: Dar Sadir, 3rd ed.

Ibn Najim al-Misri, Zayn al-Din ibn Ibrahim. (n.d.). Al-Bahr al-Raiq Sharh Kanz al-Daqaiq. Dar al-Kitab al-Islami, 2nd ed.

Ibn Najim, Zayn al-Din ibn Ibrahim. (1400 AH/1980). Al-Ashbah wa al-Nazair. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub. (1411 AH/1991). Ilam al-Muwaqqiin an Rabb al-Alamin. Edited by Muhammad Abd al-Salam Ibrahim. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub. (n.d.). Al-Turuq al-Hukmiyyah. Maktabat Dar al-Bayan.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub. (1393 AH/1973). Al-Fawaid. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2nd ed.

Ibn Sayyidah, Abu al-Hasan Ali ibn Ismail. (1421 AH/2000). Al-Muhkam wa al-Muhit al-Azam. Edited by Abd al-Hamid Hindawi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.

Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abd al-Halim. (n.d.). Al-Radd ala al-Mantiqiyyin. Beirut: Dar al-Marifah.

Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abd al-Halim. (1416 AH/1995). Majmu al-Fatawa. Edited by Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim. Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran.

Mamar ibn Rashid al-Azdi. (1403 AH). Jami Mamar ibn Rashid. Edited by Habib al-Rahman al-Azami. Beirut: Al-Majlis al-Ilmi bi-Pakistan; distributed by Al-Maktab al-Islami, 2nd ed.

Muslim ibn al-Hajjaj, Abu al-Hasan al-Qushayri. (n.d.). Sahih Muslim. Edited by Muhammad Fuad Abd al-Baqi. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Qizughli, Shams al-Din Abu al-Muzaffar Yusuf. (1434 AH/2013). Mirat al-Zaman fi Tawarikh al-Ayan. Edited by Muhammad Barakat et al. Damascus: Dar al-Risalah al-Alamiyyah, 1st ed.

Said Hawwa. (1424 AH). Al-Asas fi al-Tafsir. Cairo: Dar al-Salam, 6th ed.

Sayyid Sabiq. (1409 AH/1988). Khasais al-Shariah al-Islamiyyah wa Mumayyizatuha. Al-Mansurah: Matabi al-Bina, 1st ed.

Al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa al-Lakhmi. (1417 AH/1997). Al-Muwafaqat fi Usul al-Fiqh. Edited by Abu Ubaydah Mashhur ibn Hasan Al Salman. Saudi Arabia: Dar Ibn Affan, 1st ed.

Zaydan, Abd al-Karim. (1987). Usul al-Dawah. Beirut: Muassasat al-Risalah, 3rd ed.

Ahmad Mukhtar Umar, with a team of researchers. (1429 AH/2008). Mujam al-Sawab al-Lughawi. Cairo: Alam al-Kutub, 1st ed.

Ibrahim Mustafa et al. (n.d.). Al-Mujam al-Wasit. Cairo: Academy of the Arabic Language; Dar al-Dawah.

Kuwaiti Ministry of Awqaf and Islamic Affairs. (n.d.). Al-Mawsuah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah. Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.

Al-Kilani, Abd al-Wahhab. (1993). Al-Mawsuah al-Siyasiyyah. Beirut: Al-Muassasah al-Arabiyyah lil-Dirasat wa al-Nashr.

Modern Arabic Books and Studies

Al-Bayyati, Munir Muhammad. (2003). Al-Nizam al-Siyasi al-Islami Muqaranan bi al-Dawlah al-Qanuniyyah. Amman: Dar Wail, 1st ed.

Al-Qaradawi, Yusuf. (1417 AH/1997). Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam: Makanatuha, Maalimuha, Tabiatuha, Mawqifuha min al-Dimuqratiyyah wa al-Taaddudiyyah wa al-Marah wa Ghayr al-Muslimin. Cairo: Dar al-Shuruq, 1st ed.

Al-Rayyis, Muhammad Diya al-Din. (n.d.). Al-Nazariyyat al-Siyasiyyah al-Islamiyyah. Cairo: Maktabat Dar al-Turath, 7th ed.

Al-Salman, Abd al-Aziz ibn Muhammad ibn Abd al-Muhsin. (1424 AH). Mawarid al-Zaman li Durus al-Zaman: Khutab wa Hikam wa Ahkam wa Qawaid wa Mawaiz wa Adab wa Akhlaq Hisan. 30th ed.

Al-Tamimi, Sad et al. (2024). Tatawwurat al-Ulum al-Ijtimaiyyah wa al-Insaniyyah fi Asr al-Dhaka al-Istinai. Oman: Muassasat al-Lubban lil-Nashr, 1st ed.

Al-Tamawi, Sulayman. (1986). Al-Sulutat al-Thalath fi al-Dasatir al-Muasirah wa fi al-Fikr al-Siyasi al-Islami: Dirasah Muqaranah. Cairo: Matbaat Jamiat Ayn Shams, 5th ed.

Fawzi, Samih. (2007). Al-Hukm al-Rashid. Egypt: Nahdat Misr.

Mustafa Kamal Wasfi. (1397 AH/1977). Musannafat al-Nuzum al-Islamiyyah al-Dusturiyyah wa al-Duwaliyyah wa al-Idariyyah wa al-Iqtisadiyyah wa al-Ijtimaiyyah. Cairo: Maktabat Wahbah, 1st ed.

Najjar, Isa Husayn. (2025). Al-Hawkamah wa al-Infaq: Muashshirat al-Hawkamah wa Tarshid al-Infaq al-Hukumi fi Filastin, 1996–2020. Amman: Dar al-Fikr, 1st ed.

Tawq, Muhyi al-Din Shaban. (2014). Al-Hawkamah al-Rashidah wa Mukafahat al-Fasad. Amman: Dar al-Shuruq.

Al-Nahid, Abd al-Aziz, & Sawalhi, Younes. (1439 AH/2018). Principles and theories of governance from the perspective of Islamic Sharia. Al-Risalah Journal, 2(2), 76.

Basim, Muhammad Nasir. (2019). The role of governance in promoting integrity and combating corruption: An analytical study of transparency and accountability indicators in the Kingdom of Saudi Arabia. Journal of Umm Al-Qura University for Sharia Sciences and Islamic Studies, 77, 558.

Fureijat, Ismail. (2025). Governance of artificial intelligence use. Journal of Rights and Freedoms, University of El Oued, Algeria, 13(2), 412.

Kaku, Michio. (2017). The Future of the Mind: The Scientific Quest to Understand, Enhance, and Empower the Mind. Translated by Sad al-Din Kharfan. Kuwait: National Council for Culture, Arts and Letters, World of Knowledge Series, no. 447.

Lazili, Fath. (2013). Teaching by competencies and their assessment. Maarif Journal, Faculty of Social and Human Sciences, 8(14), 69.

National Bank of Egypt. (2003). Corporate governance: The method of exercising sound management powers in companies. Economic Bulletin, 56.(2)

Shammari, Radi Turki Adhbi. (2024). The extent to which artificial intelligence applications contribute to developing research skills among postgraduate students at the University of Hafr Al-Batin. Journal of the Faculty of Education, 40(10), Part 2.

Shammout, Hasan Tayseer Abd al-Rahim. (1446 AH/2025). Artificial intelligence: Its rulings, regulations, and ethics. Paper presented at the Conference on Artificial Intelligence: Its Rulings, Regulations, and Ethics. Doha: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.

Al-Qaradaghi, Ali Mohiuddin, et al. An Introduction to Islamic Economics in Developing Contemporary Foundations and Applications. Tanmyia Journal for Sciences and Knowledge, Issue 1 (Malaysia: Al-Bayan Academy, 2025). eISSN: 3083-9076.

Al-Sawi, Salah. (2011). Nazariyyat al-Siyadah wa Atharuha ala Shariyyat al-Anzimah al-Wadiyyah.

Radaideh, Said. (2018). Introduction to Governance from an Arab Perspective.

United Nations Development Programme. (1997). Reconceptualising Governance [Discussion Paper No. 2]. UNDP.

Kannike, U. M. M., & Fahm, A. O. (2025). Exploring the ethical governance of artificial intelligence from an Islamic ethical perspective. Jurnal Fiqh, 22(1), 134–161.

Chaudhary, D. (2020) Prospect of Good Governance and Human Development in Nepal. Open Journal of Political Science, 10, 135-147. doi: 10.4236/ojps.2020.102010.

https://www.scirp.org/journal/paperinformation?paperid=98462

IBM, AI governance. Retrieved from: https://www.ibm.com/ae-ar/think/topics/ai-governance

OneTrust. (2026). Governing AI in 2026: A Global Regulatory Guide (White Paper). https://www.onetrust.com/resources/governing-ai-in-2026-a-global-regulatory-guide-white-paper/

Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD). (2004). OECD Principles of Corporate Governance. OECD Publishing, Paris. https://www.oecd.org/en/publications/oecd-principles-of-corporate-governance-2004_9789264015999-en.html

United Nations Office on Drugs and Crime. Corruption and good governance. https://grace.unodc.org/grace/uploads/documents/academics/Anti

United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC). What is good governance? Education for Justice Initiative: https://www.unodc.org/e4j/ar/anti-corruption/module-2/key-issues/what-is-good-governance.html

weasl. (2025). Quality management: Definition, instruments, core tasks. https://www.weasl.com/en/glossary/quality-management (accessed April 15, 2026).