

Ἄλλὰχ καὶ ἀλγόριθμος.
Ἡ πίστη τοῦ μουσουλμάνου
καὶ τὰ ὅρια τῆς Τεχνητῆς Νοημοσύνης:
θέσεις καὶ προϋποθέσεις

Μιχάλη Μαριόρα*

Εἰσαγωγή

Ἡ σύγχρονη τεχνολογική ἐποχή ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς ἡ «τέταρτη βιομηχανική ἐπανάσταση»¹, καθοριζόμενη ὁλοένα καὶ περισσότερο ἀπὸ τὴν Τεχνητὴ Νοημοσύνη (T.N.)², ἐπανακαθορίζει ὄχι μόνον τὸ πρακτικὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποίου ζεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀλλὰ καὶ τὴν ἴδια του τὴν ὄντολογικὴ αὐτοσυνείδηση³. Ἡ ἀλματώδης ἀνάπτυξή της φαίνεται ὅτι θὰ ἐπηρεάζει ὁλοένα πιὸ δραστικὰ θεμελιώδεις πτυχὲς τοῦ ἀν-

* Ὁ Μιχάλης Μαριόρας εἶναι Καθηγητὴς Ἱστορίας Θρησκευμάτων τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

1. Γιά τὴν Δ' Βιομηχανικὴ Ἐπανάσταση, τίς προοπτικὲς καὶ τίς συνέπειές της βλ. εἰσαγωγικὰ τὸ ἰδιαίτερα κατατοπιστικὸ ἔργο: L. Floridi, *The Fourth Revolution. How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, Oxford University Press, Oxford 2014· πρβλ. καὶ K. Schwab, *Fourth Industrial Revolution*, Crown Business, New York 2017, ὅπου καὶ ἐκτενὴς βιβλιογραφία.

2. Ἐμπεριστατωμένη καὶ συνοπτικὴ εἰσαγωγή στὶς ἔννοιες AI, Machine καὶ Deep Learning ἀποτελεῖ τὸ ἄρθρο: M. Soori – B. Arezoo – Roza Dastres, “Artificial Intelligence, Machine Learning and Deep Learning in Advanced Robotics, a Review”, *Cognitive Robotics* 3 (2023), σσ. 54-70. Πρβλ. καὶ τὴν πολὺ καλὴ ἀναφορὰ τοῦ Nuffield Trust (No 978-1-9160211-0-5) τῶν Jess Whittlestone – R. Nyrupe – Anna Alexandrova – Kanta Dihal – St. Cave, *Ethical and societal implications of algorithms, data, and artificial intelligence: a roadmap for research*, Nuffield Foundation, London 2019, σσ. 1-59.

3. Μὲ μεγάλη ἀκρίβεια ἀποτυπώνει τὴ διάσταση αὐτὴ ὁ ἐπιδραστικὸς Y. N. Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, Harper, London 2016, σ. 462, θέτοντας τὸ ἐμβληματικὸ ἐρώτημα: “What will happen to society, politics, and daily life when non-conscious but highly intelligent algorithms know us better than we know ourselves?”.

θρωπίνου βίου, όπως μεταξύ άλλων την οικονομία, τις κοινωνικές και διαπροσωπικές σχέσεις, την υγεία αλλά όπως σδήποτε και την πνευματικότητα, τη διδασκαλία, τις αρχές και τις αξίες τόσο των θρησκειών όσο και όλων των ιδεολογικών και φιλοσοφικών συστημάτων, προκαλώντας σοβαρές παρανοήσεις, ειδικά σε αυτά τα θέματα⁴.

Συγχρόνως, η Τ.Ν. θα προσφέρει και πολλά θετικά σε πλατειές μάζες⁵, οι οποίες σε διαφορετική περίπτωση θα αποκλείονταν από μεγάλο εύρος πληροφοριών και δυνατοτήτων. Όστόσο, τα προϊόντα που παράγει η Τ.Ν. εξαρτώνται σε απόλυτο βαθμό από τον τρόπο σχεδιασμού και τις βάσεις δεδομένων που χρησιμοποιούνται⁶, με αποτέλεσμα κεφαλαιώδεις διαστάσεις ενός ζητήματος είτε να αγνοούνται από τους αλγορίθμους είτε να υπηρετούν συγκεκριμένη, μονοδιάστατη ή μεροληπτική στόχευση για την εξυπηρέτηση πολιτικών, επιχειρηματικών ή άλλων συμφερόντων⁷. Ως συνέπεια, η ολοένα αυ-

4. Εισαγωγή στη βιβλιογραφία γι' αυτά τα κομβικά ήθικα ζητήματα αλλά και για τον «επαναπροσανατολισμό» των προκλήσεων που καλείται να αντιμετωπίσει ο σύγχρονος άνθρωπος, ο οποίος μάλλον μοιάζει άπροετοίμαστος, βλ. B. Hofmann, "Ethical challenges with welfare technology: a review of the literature", *Science and engineering ethics* 19, 2 (2013), σσ. 389-406. Μάλιστα, ο συγκεκριμένος συγγραφέας θεωρεί ότι η τεχνολογία κάνει τη ζωή του ανθρώπου όλο και δυσκολώτερη, ακριβώς επειδή θέτει δυσεπίλυτα ζητήματα που προκαλούν τις ήθικες αρχές του, πρβλ. και S. U. Noble, *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*, New York University Press, New York 2018.

5. Όπως αναφέρει η ιστοσελίδα του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου, «Η τεχνητή νοημοσύνη (TN) μπορεί να αποφέρει πολλά όφελη στους πολίτες, όπως καλύτερη υγειονομική περιθαλψη, ασφαλέστερες και καθαρότερες μεταφορές, εξατομικευμένες, φθηνότερες υπηρεσίες και προϊόντα μεγαλύτερης διάρκειας. Μπορεί, επίσης, να διευκολύνει την πρόσβαση στην ενημέρωση, στην εκπαίδευση και στην κατάρτιση» βλ. European Parliament, «Τεχνητή νοημοσύνη: ευκαιρίες και απειλές», <https://www.europarl.europa.eu/topics/el/article/20200918STO87404/techniti-noimosuni-eukairies-kai-apeiles> [10.09.2025].

6. Για μία εισαγωγική προσπάθεια σκιαγράφησης του ήθικου πλαισίου, εντός του οποίου θα πρέπει να αναπτύσσεται, να προοδεύει αλλά συγχρόνως και να περιορίζεται η Τ.Ν., βλ. Anna I. Jobin, "The global landscape of AI ethics guidelines", *Nature Machine intelligence* 1, 9 (2019), σσ. 389-399.

7. Η έκτενης πραγμάτευση όλων αυτών των παραμέτρων της χρήσης της Τ.Ν. θα μάς έθετε εκτός των όριων της μελέτης μας βλ. μεταξύ άλλων τον Κανονισμό 2024/1689 της Ευρωπαϊκής Έπιτροπής για τη θέσπιση έναρμονισμένων κανόνων σχετικά με την Τ.Ν., που αποτελεί το πρώτο ολοκληρωμένο νομικό πλαίσιο για την Τ.Ν. παγκοσμίως. Στόχος των κανόνων είναι η προώθηση αξιοπιστής Τ.Ν. στην Ευρώπη: Κανονισμός (ΕΕ)

ξανόμενη χρήση της Τ.Ν. σε διάφορους τομείς του βίου μεγιστοποιεί την πιθανότητα απώλειας του έλέγχου χρήσεώς της⁸, εξέλιξη που μπορεί να προκαλέσει πληθώρα προβλημάτων στους ανθρώπους, όπως αδικίες, ανισότητες, προσβολή της ιδιωτικότητας, κινδύνους για την ασφάλεια, την αυτονομία, την αξιοπρέπειά τους κ.λπ.⁹.

Στην αλγοριθμική εποχή λοιπόν, οι μηχανές δεν είναι πλέον απλώς εκτελεστικά εργαλεία: «σκέπτονται», προβλέπουν, αξιολογούν και σταδιακά «μαθαίνουν», ενώ η Τ.Ν. είναι σε θέση να αναλαμβάνει διάφορα καθήκοντα χωρίς άμεση καθοδήγηση από έναν άνθρωπο¹⁰. Το γεγονός αυτό προκαλεί το θεμελιώδες φιλοσοφικό και θεολογικό ερώτημα: Ποιά είναι η θέση του ανθρώπου, ως δημιουργήματος του Θεού, απέναντι σε μία τεχνολογία που τείνει να υποκαταστήσει βασικά στοιχεία της ανθρώπινης ύποστασης; Η αλγοριθμική εποχή, με την ταχεία ανάπτυξη της Τ.Ν., μετατοπίζει τα όρια της ανθρώπινης αυτενέργειας και θέτει υπό αίρεση θεμελιώδεις κοσμολογικές και θεολογικές αρχές που βρίσκονται στον πυρήνα του περιεχομένου και της στοχοθεσίας των Δικαιωμάτων του Άνθρώπου (Δ.Α.)¹¹.

Παράλληλα, δεν πρέπει να διαφεύγει της προσοχής το γεγονός ότι η γενίκευση της ανάγκης προστασίας των Δ.Α. παγκοσμίως άνευ προϋποθέσεων απαιτεί πολλές και επίπονες ακόμη προσπάθειες¹².

2024/1689, «Θέσπιση έναρμονισμένων κανόνων σχετικά με την Τεχνητή Νοημοσύνη», <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX:32024R1689> [10.09.2025].

8. Οί Ν. Bostrom – E. Yudkowsky, *The Ethics of Artificial Intelligence*, Cambridge University Press, Cambridge 2014, σταχυολογούν ενδιαφέροντα παραδείγματα της σχετικής προβληματικής ήδη από το πολύ μακρινό πια 2014 για την άλματώδη εξέλιξη της Τ.Ν., ενώ αντίστοιχα για την ισλαμική όπτική από το ίδιο έτος προβλ. Μ. al-Faki, “Islamic Ethics of Artificial Intelligence”, *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance* 10, 1 (2014), σσ. 1-10.

9. Βλ. Br. Christian, *The Alignment Problem: Machine Learning and Human Values*, W. W. Norton, New York 2020.

10. Βλ. συνοπτικά τις πολύπλευρες διαστάσεις του θέματος στο έμπεριστατωμένο άρθρο του Τ. J. Bench-Capon, “Ethical approaches and autonomous systems”, *Artificial Intelligence* 281 (2020), άρ. Ν. 103239, <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0004370219300621?via%3Dihub> [11.09.2025].

11. Βλ. ένδεικτικά παραδείγματα: V. C. Müller, “Ethics of Artificial Intelligence”, στό: A. Elliott (ed.), *The Routledge Social Science Handbook of AI*, Routledge, London 2021, σσ. 122-137.

12. Για την πολύ σημαντική και ενδιαφέρουσα αυτή συζήτηση βλ. Μ. Μαριόρας, *Το Ίσλαμ*

Μία από τις κυριώτερες προκλήσεις αποτελεί ή έντονη άμφισβήτηση για την καθολική δεσμευτική αξία και τόν γενικό υποχρεωτικό χαρακτήρα¹³ του περιεχομένου, της φύσεως και του όντολογικού προσδιορισμού τους, καθώς ή συζήτηση για έναν καθολικό όρισμό των δικαιωμάτων ενέχει πολλές δυσκολίες ήθικού, φιλοσοφικού, πολιτικού, ιδεολογικού, θρησκευτικού, πολιτιστικού, γεωγραφικού κ.λπ. χαρακτήρα. Για παράδειγμα, σύμφωνα με τους υποστηρικτές¹⁴ της θεωρίας της «πολιτισμικής σχετικότητας»¹⁵ των Δ.Α., ή καθολικότητά τους είναι επίπλαστη και θα καταρρεύσει, άκριβώς έπειδή αποτελούν προϊόν της εύρωπαϊκής άλαζονείας¹⁶. Άντιθέτως, άλλοι έπιστήμονες¹⁷ άναδεικνύουν την «παγκόσμια άποστολή» της Δύσεως νά διαδώσει και νά υπερασπισθεί τά «καθολικά» Δ.Α. παγκοσμίως.

άπό τά Βαλκάνια στην Εύρώπη(;). Τό ζητούμενο της ισλαμικής εύρωπαϊκότητας, έκδ. Πεδίο, Άθήνα 2025, σσ. 206-214, με ειδική άναφορά στο Ίσλάμ.

13. Δέν είναι όλα τά Δικαιώματα του Άνθρώπου άπόλυτα. Όρισμένα άπό αυτά τίθενται κατά την έφαρμογή τους υπό «περιορισμό» για την προστασία του κοινού συμφέροντος και την έξυπνέτηση ειδικών πολιτικών – για παράδειγμα, τή δημόσια ασφάλεια και τάξη, τά ήθη κ.ά.: βλ. ένδεικτικά Μ. McDougal – Η. Lasswell – Chu. Chen Lung, “The Aggregate Interest in Shared Respect and Human Rights: The Harmonization of Public Order and Civic Order”, *New York Law School Law Review* 23 (1977), σσ. 183-251.

14. Γι’ αυτήν την τοποθέτηση βλ. χαρακτηριστικά Η. Bielefeldt, “‘Western’ Versus ‘Islamic’ Human Rights Conceptions? A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights”, *Political Theory* 28, 1 (2000), σσ. 90-121, ιδίως σ. 91.

15. Για την καθολική ή σχετική άπήχηση και έφαρμογή των Δικαιωμάτων του Άνθρώπου βλ. τό ιδιαίτερα εύστοχο άρθρο του Η. Bielefeldt “‘Western’ Versus ‘Islamic’”, ό.π.: πρβλ. και τόν έπίσης πολύ εύστοχο και εύσύνοπτο έπίλογο του Α. Α. An-Na’im (έπιμ.), *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1992, σσ. 427-435. Σέ αυτήν τή συνάφεια, έξαιρετικό ένδιαφέρον παρουσιάζει ή προσέγγιση του C. Goto-Jones, “A Cosmos Beyond Space and Area Studies: Toward Comparative Political Thought as Political Thought”, *Boundary* 2, 38, 3 (2011), σσ. 87-118. Για μία πιό άναλυτική και έκτενη προσέγγιση βλ. Η. Zapf (έπιμ.), *Nichtwestliches politisches Denken: Zwischen kultureller Differenz und Hybridisierung*, Springer, Berlin 2012.

16. Πέρα άπό κάθε άμφιβολία, ή σχετική συζήτηση άφορά και τά δομικά πολιτισμικά και ήθικά χαρακτηριστικά της Τ.Ν., άφοϋ και αυτή δημιουργείται, άναπτύσσεται και λειτουργεί έντός συγκεκριμένων πολιτισμικών άναφορών, άπό τις όποιες έμφορουνται οί τεχνικοί και οί έπιστήμονες βλ. Rachel Adams, “Can Artificial Intelligence be Decolonized?”, *Interdisciplinary Science Reviews* 46, 1-2 (2021), σσ. 176-197.

17. Για τις συγκεκριμένες άπόψεις βλ. Η. Bielefeldt, “‘Western’ Versus ‘Islamic’”, ό.π., σ. 91.

Συγχρόνως, πολλοί διανοητές με διαφορετική πολιτισμική και θρησκευτική προέλευση αποκρούουν διάφορα χαρακτηριστικά αυτών των Δ.Α., επειδή ακριβώς υίοθετοῦν ἀπροκάλυπτα μία «κοσμική αντίληψη τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς παράδοσης καὶ κληρονομιάς», πού δὲν λαμβάνει ὑπ' ὄφιν τῆς ἐπαρκῶς τὴν ἀντίστοιχη ἀσιατικὴ ἢ μουσουλμανικῆ¹⁸ κ.λπ. Εἰδικὰ ὅσον ἀφορᾷ τὴ θρησκεία τοῦ Ἰσλάμ –ἐκτὸς ἀπὸ τὶς παραπάνω παραμέτρους– πρέπει νὰ γίνεται κατανοητὸ ὅτι, ὅπως ὅλες οἱ μεγάλες θρησκείες, παρουσιάζει πληθώρα ἐκφράσεων τόσο σὲ θρησκευτικὸ ὅσο καὶ σὲ πολιτικὸ ἐπίπεδο¹⁹, ἀφοῦ κομβικὲς διαστάσεις τῆς δὲν εἶναι ἀντιληπτές κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ἀπὸ ὅλους τοὺς πιστούς.

Ὡς ἀποτέλεσμα, ἡ συζήτηση γιὰ τὰ Δ.Α. καταλήγει ἀκόμη πιὸ σύνθετη. Τὸ πλαίσιο τῆς σχετικῆς ἰσλαμικῆς διδασκαλίας ἐμπεριέχεται στὸ *Κοράνιο* καὶ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη θεϊκὴ ἐξουσία²⁰, ὅπως καὶ ὀτιδήποτε στὸ Ἰσλάμ, μὲ μόνον τὸν Ἀλλάχ νὰ ἔχει ἀπόλυτα²¹ δικαιώματα

18. Ἐνδιαφέρον παράδειγμα γιὰ τὴ διαφορὰ τῶν ἀντιλήψεων μεταξὺ Δύσεως καὶ Ἰσλάμ ὡς πρὸς τὰ Δικαιώματα τοῦ Ἀνθρώπου, πού κωδικοποιεῖ τὴ σχετικὴ συζήτηση, εἶναι τὸ σχόλιο τῆς Ann Elizabeth Mayer: “On the occasion of the OIC meeting in Tehran in December 1997, Iran and various other OIC members continued to press the idea that the existing UN human rights system was excessively Western and needed to be adjusted to accommodate the culture and religious values of Muslim countries, a view rejected by UN Secretary General Kofi Annan, who insisted that human rights were universal”. Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Traditions and Politics*, Westview Press, Boulder 2007, σ. 32.

19. Ὅπως αναφέρει ἡ Katerina Dalacoura: “...Islam –and hence the relationship between Islam and human rights, and the prospects of an Islamic liberalism– is shaped by the economic, political and social circumstances in which it finds itself, and that it has no independent existence from these circumstances”. Katerina Dalacoura, *Islam, Liberalism and Human Rights*, I. B. Tauris, London 2007, σ. xi.

20. Τὰ δικαιώματα στὸ Ἰσλάμ ἔχουν παραχωρηθεῖ στὸν ἄνθρωπο ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸν Ἀλλάχ καὶ ὄχι ἀπὸ ἕναν βασιλιά, μία ἄλλη ἐξουσία ἢ μία νομοθετικὴ ὁμάδα. Ὅ,τι προέρχεται ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους μπορεῖ εὐκόλα νὰ καταργηθεῖ ἐφ' ὅσον ὅμως στὸ Ἰσλάμ τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα ἔχουν παραχωρηθεῖ ἀπὸ τὸν Θεό, συνεπάγεται ὅτι καμμία κυβέρνηση ἢ ἀνθρώπινη ὁμάδα δὲν μπορεῖ νὰ τὰ παραβιάσει ἢ νὰ τὰ καταργήσει. Κάθε μουσουλμᾶνος πιστὸς ἢ διοικητής, ὁ ὅποιος θέλει νὰ εἶναι πραγματικὰ μουσουλμᾶνος, ὀφείλει νὰ τὰ ἀποδέχεται, νὰ τὰ ἀναγνωρίζει καὶ νὰ τὰ προστατεύει, ἀφοῦ ἀποτελοῦν τὸν Νόμο τοῦ Ἀλλάχ. Ἡ παράμετρος αὐτὴ εἶναι τόσο αὐστηρὴ καὶ ἐπιτακτικὴ ὥστε, ἐὰν ὁ ἡγέτης δὲν τὴν ἐφαρμόζει, τότε, σύμφωνα μὲ τὸ *Κοράνιο*, θεωρεῖται ἄπιστος καὶ παράνομος.

21. Βλ. Μ. Tamadonfar, *The Islamic Polity and Political Leadership*, Westview Press, Boulder

σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος ἀπολαμβάνει σχετικὰ²² δικαιώματα. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο λοιπὸν πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ καὶ ἡ ἀξιολόγηση τῆς Τ.Ν., τὰ ἀποτελέσματά της καὶ τελικὰ ἡ ἀποδοχὴ ἢ ὄχι τῆς χρήσεώς της ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους. Στὴν πλειονότητα τῶν περιπτώσεων ἡ συζήτηση περὶ τῆς ἠθικῆς τῆς Τ.Ν. ἀναμφισβήτητα διεξάγεται μὲ ὄρους καὶ παραμέτρους ποὺ ἐπίσης προέρχονται ἀπὸ ἓνα δυτικὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς²³, ἀντικατοπτρίζοντας «σχετικές» πολιτισμικὲς ἀρχὲς καὶ ἀξίες μὲ ζητούμενο «καθολικά» ἀποδεκτὰ ἠθικὰ ὅρια γιὰ τὴν ἀποδοχὴ καὶ χρῆση τῆς Τ.Ν.²⁴. Σὲ κάθε περίπτωση, ὁλοένα καὶ πληθαίνουν οἱ φωνὲς ποὺ ἀπαιτοῦν πολυφωνικὴ, πολιτισμικὴ ἠθικὴ διάσταση στὸν ἔλεγχο πιθανῶν ἀνῆθικων τάσεων τῆς Τ.Ν., ὅπου θὰ περιλαμβάνονται ἀρχὲς καὶ θέσεις καὶ ἄλλων παραδόσεων²⁵, πέρα ἀπὸ αὐτὲς τοῦ λεγόμενου δυτικοῦ κόσμου.

1989, σ. 128· πρβλ. καὶ J. P. Piscatori, “Human rights in Islamic political culture”, στό: K. W. Thompson (ἐπιμ.), *The Moral Imperatives of Human Rights: A World Survey*, University Press of America, Washington 1980, σσ. 139-168, ἐδῶ σ. 142.

22. J. P. Piscatori, “Human rights”, ὅ.π., σ. 144.

23. Ὅπως πολὺ σωστὰ ἀναδεικνύει ἡ διεθνὴς πρωτοβουλία τοῦ Institute of Electrical and Electronics Engineers (IEEE) γιὰ τὶς ἠθικὲς παραμέτρους στὴν Τ.Ν. καὶ στὰ αὐτόνομα συστήματα IEEE Standards Association (2019).

24. Ἡ Ἐκθεση τοῦ 2021 τοῦ Πανεπιστημίου Stanford χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει: “AI systems built for Western values, with Western tradeoffs, [might] violate other values”, M. L. Littman, I. Ajunwa, G. Berger, C. Boutilier, M. Currie, F. Doshi-Velez, G. Hadfield, M. C. Horowitz, Ch. Isbell, H. Kitano, K. Levy, T. Lyons, M. Mitchell, J. Shah, St. Sloman, Sh. Vallor, T. Walsh, “Gathering Strength, Gathering Storms: The One Hundred Year Study on Artificial Intelligence (AI100) 2021 Study Panel Report”, Stanford University, Stanford, CA, September 2021, <https://ai100.stanford.edu/gathering-strength-gathering-storms-one-hundred-year-study-artificial-intelligence-ai100-2021-study> [14/09/2025].

25. Βλ. εἰσαγωγικά γιὰ τὴν ἰσλαμικὴ ἠθικὴ Elizabeth M. Bucar, “Islamic virtue ethics”, στό: N. Snow (ἐπιμ.), *The Oxford Handbook of Virtues*, Oxford University Press, Oxford 2018, σσ. 207-223· A. H. Zaroug, “Ethics from an Islamic perspective: basic issues”, *American Journal of Islam and Society* 16, 3 (1999), σσ. 45-63· M. Fakhry, *Ethical Theories in Islam. Islamic Philosophy, Theology, and Science*, Brill, Leiden 1991 καὶ A. A. Hashi, “Islamic ethics: An outline of its principles and scope”, *Revelation and Science* 1, 3 (2011), σσ. 122-130, ἐνῶ εἰδικώτερα γιὰ τὴν «ἰσλαμικὴ ψηφιακὴ ἠθικὴ» βλ. M. Y. Chaudhary, “Initial Considerations for Islamic Digital Ethics”, *Philosophy & Technology* 33, 4 (2020), σσ. 639-657· S. Mohamed – W. Isaac, “Decolonial AI: Decolonial Theory as Sociotechnical Foresight in Artificial Intelligence”, *Philosophy & Technology* 33 (2020), σσ. 659-684.

1. Ἡ σημασία τοῦ Tawhīd

Στὴ θρησκεία τοῦ Ἰσλάμ ἡ κορυφαία ἔννοια ποὺ ἀφορᾷ καὶ ἐκφράζει τὸν Θεὸ εἶναι τὸ *tawhīd*. Ἡ ἀνυπέρβλητη θεϊκὴ ἐξουσία πηγάζει ἀπὸ τὸ *tawhīd*, δηλαδή τὴν ἀπόλυτη μοναδικότητα τοῦ Ἀλλάχ, τὸν ἀπροϋπόθετο ἰσλαμικὸ μονοθεϊσμό, τὸ ἀπολύτως ἐνιαῖο τοῦ Θεοῦ²⁶. Ἡ ὑπαρξη, ἡ μοναδικότητα, τὸ ἀπρόσιτο καὶ κυρίως τὸ *tawhīd* τοῦ Θεοῦ ἀποτελοῦν τὴν πιὸ σημαντικὴ ὁμολογία πίστεως, ὥστε νὰ χαρακτηρισθεῖ κάποιος μουσουλμάνος. Ἡ ὁμολογία αὐτὴ ἐκφράζεται μὲ τὴ σύντομη καὶ λιτὴ φράση ποὺ ἀκριβῶς ἀπορρέει καὶ στηρίζεται στὸ *tawhīd*: *Lā ilāha illāʾ llāh*²⁷ («δὲν ὑπάρχει ἄλλος θεὸς ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἀλλάχ») καὶ στηρίζεται στὸ ἐξῆς αὐστηρῶς μονοθεϊστικὸ κορανικὸ χωρίο: «Κι ὁ Θεὸς σας εἶναι Ἕνας Θεός. Δὲν ὑπάρχει ἄλλος Θεὸς ἐκτὸς ἀπὸ Αὐτόν...»²⁸.

Τὸ ἀντίθετο τοῦ *tawhīd*, τῆς ἀπόλυτης ἰσλαμικῆς μονοθεΐας, εἶναι ἡ πολυθεΐα, ἡ εἰδωλολατρία-shirk, μὲ τὴν ἔννοια τῆς μετοχῆς, τῆς συμμετοχῆς, τῆς κοινωνίας καὶ δηλώνει τὴν ἐξομοίωση τοῦ Θεοῦ μὲ ἄλλες κατώτερες ἢ λιγώτερο σημαντικὲς θεότητες²⁹, οἱ ὁποῖες συμμετέχουν

26. Γιὰ τὸν ὄρο *tawhīd*, τὸ περιεχόμενο, τὴ σημασία του στὸ Ἰσλάμ καὶ τὶς ὄντολογικὲς συνέπειές του γιὰ τὸν πιστὸ βλ. Μ. Μαριόρας, *Ἰσλαμικὸς Ριζοσπαστισμὸς. Ἱστορικὲς καὶ θεολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ Τζιχάντ*, ἐκδ. Πεδίο, Ἀθήνα 2020, σσ. 48-54, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

27. Ὀλόκληρη ἡ ὁμολογία πίστεως – *Shahāda*, πρῶτος Στύλος τοῦ Ἰσλάμ (*arkān*), εἶναι: *Lā ilāha illāʾ llāh wa Muhammad rasūl Allāh* («Δὲν ὑπάρχει ἄλλος θεὸς ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἀλλάχ καὶ ὁ Μωάμεθ εἶναι ὁ ἀπόστολος τοῦ Ἀλλάχ»). Ἡ φράση αὐτὴ δὲν ἀπαντᾷ αὐτολεξεῖ στὸ *Κοράνιο*, ὑπάρχουν ὅμως ἄλλες παρόμοιες στίς ὁποῖες στηρίζεται, ὅπως γιὰ παράδειγμα: *Κοράνιο*, 3, 132· 8, 1, 37, 35· 47, 19 καὶ ἀποτελεῖ τὴν οὐσία τῆς κορανικῆς διδασκαλίας ποὺ εἶναι ὁ αὐστηρὸς μονοθεϊσμός καὶ βεβαίως ἡ ὑπακοὴ στὴν προφητεία τοῦ Μωάμεθ. Γιὰ τὴν ὁμολογία πίστεως καὶ τοὺς ὑπολοίπους Στύλους τοῦ Ἰσλάμ βλ. Μ. Μαριόρας, *Ἰσλάμ. Ἀναζητώντας τὸν τρόπο μὲ τοὺς μουσουλμάνους*, ἐκδ. Πεδίο, Ἀθήνα 2019, σσ. 409-412. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ γεγονός ὅτι στὴν ἰουδαϊκὴ θρησκεία ὑπάρχει ἡ ἐντολὴ γιὰ τὴν ἐκφώνηση δύο φορές ἡμερησίως τοῦ *Shema Yisrael* («Ἄκουε, Ἰσραήλ: Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν Κύριος εἷς ἐστὶ») ποὺ ἀπαντᾷ στὸ *Δευτ.*, 6, 4· βλ. διεξοδικὰ γιὰ τὸ *Shema* Κ. Θ. Ζάρρας, *Ἱστορία τῆς Ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης*, τ. Β': *Ἰουδαῖοι καὶ Χριστιανοὶ σὲ ἀναζήτηση ὁρίων*, ἐκδ. Ἕννοια, Ἀθήνα 2008, σσ. 249-254.

28. *Κοράνιο* 2, 163.

29. Ὁ πιὸ χαρακτηριστικὸς ἴσως στίχος ποὺ συνδέει τὸν Ἀλλάχ μὲ ἄλλους εἶναι: «Κι ἀκόμη ὑπάρχουν ἄνθρωποι ποὺ λατρεύουν ἄλλους μαζί μὲ τὸν Ἀλλάχ, ὡς ὅμοιους μὲ Αὐτόν καὶ τοὺς ἀγαποῦν ὅπως θὰ ἔπρεπε νὰ ἀγαπιέται μόνο ὁ Ἀλλάχ... Κι ἂν

καὶ ἀντιμερίζονται τὴ μοναδικότητα καὶ τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴν οὐσία, τὶς ιδιότητες καὶ τὶς πράξεις Του. Ἡ εἰδωλολατρία εἶναι γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἢ μεγαλύτερη ἁμαρτία γιὰ τοὺς μουσουλμάνους καὶ ἀποτελεῖ τὸ μοναδικὸ ἁμάρτημα ποὺ δὲν θὰ συγχωρήσει ποτὲ ὁ Ἀλλάχ³⁰. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ λοιπὸν, προκύπτει αὐτονόητα ὅτι ὅσο περισσότερο «θεοποιεῖται» ἢ T.N. καὶ τελικὰ ὁ ἄνθρωπος καταλήγει λάτρης τῆς, τόσο αὐξάνεται ἡ πιθανότητα νὰ διαπράξει ὁ μουσουλμάνος τὸ μέγιστο, ἀσυγχώρητο ἁμάρτημα τῆς εἰδωλολατρίας, ποὺ προσκρούει εὐθέως στὸ *tawhīd* μὲ ὅλες τὶς σωτηριολογικὲς συνέπειες, τὶς ὁποῖες θὰ ὑποστῆ γι' αὐτὸ ὁ ἄνθρωπος.

Ἦπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, δὲν εἶναι καθόλου ἀμελητέα τὰ ἐρωτήματα ποὺ τέθηκαν, κυρίως ἀπὸ μουσουλμάνους μηχανικοὺς καὶ ρομποτιστές, σχετικὰ μὲ τὸ κατὰ πόσον ἢ κατασκευὴ ἀνθρωπόμορφων ρομπὸτ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀνάλογη μὲ τὴ δημιουργία εἰδώλων μὲ ἀνθρώπινα χαρακτηριστικὰ καὶ ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ὑπαχθεῖ σὲ θρησκευτικὴ ἀπαγόρευση καὶ μάλιστα ιδιαίτατα αὐστηρὴ στὸ ἰσλαμικὸ πλαίσιο. Μεταξὺ ἄλλων, γιὰ παράδειγμα, ἀπὸ διάφορους νομοδιδασκάλους προτάθηκε ὡς λύση τὰ ρομπὸτ νὰ εἶναι ὅσο τὸ δυνατόν λιγώτερο ἀνθρωπόμορφα, π.χ. δίχως κεφάλι, ἂν καὶ οἱ ἐξελίξεις μᾶλλον ξεπέρασαν τὶς πρώιμες αὐτὲς προτάσεις³¹.

ὅσοι ἀσεβοῦν μποροῦν νὰ μάθουν ἀλίμονο! Θὰ βλέπουν τὰ βασανιστήρια (ποὺ τοὺς περιμένουν!) ὅτι κάθε ἐξουσία ἀνήκει στὸν Ἀλλάχ κι εἶναι πολὺ σκληρὸς ὅταν ἐπιβάλλει τιμωρίες»· *Κοράνιο* 2, 165.

30. «Ὁ Ἀλλάχ δὲν συγχωρεῖ τὰ ἁμαρτήματα ἐκείνου ποὺ πιστεύει σὲ ἄλλους θεοὺς συνέταιρους μὲ Αὐτόν. Συγχωρεῖ ὅμως γιὰ ὅποιον θέλει ἄλλες ἁμαρτίες ἐκτὸς ἀπὸ αὐτό. Κι ὅποιος πιστεύει σὲ ἄλλο θεὸ μαζὶ μὲ τὸν Ἀλλάχ ἔχει παραστρατήσει πολὺ μακριά»· *Κοράνιο* 4, 116. Ἐπίσης: «Ὁ Ἀλλάχ δὲν συγχωρεῖ, ὅποιον λατρεύει συνέταιρο μὲ Αὐτόν. Συγχωρεῖ ὅμως, ὅτιδήποτε ἄλλο ἁμάρτημα καὶ σὲ ὅποιον θέλει. Ὅποιος ἔχει στὴ λατρεία συνέταιρο μὲ τὸν Ἀλλάχ (τὸν ἐξομοιώνει μὲ ἄλλους), ἔχει πράγματι ἐπινοήσει μιὰ μεγάλη ἁμαρτία»· *Κοράνιο* 4, 48.

31. Βλ. τὴν πολὺ ἐνδιαφέρουσα συζήτηση σχετικὰ μὲ τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ἀλλὰ καὶ τὶς προτεινόμενες λύσεις ἀπὸ τὴν J. Singer, “Fatwas from Islamweb. Net on Robotics and Artificial Intelligence”, στό: Azar El.-Haddad A.N. (ἐπιμ.), *Artificial Intelligence in the Gulf: Challenges and Opportunities*, Palgrave Macmillan, Cambridge 2021, σσ. 279-301. Γιὰ τὸ μᾶλλον προβληματικὸ ἠθικὸ πλαίσιο γύρω ἀπὸ τὰ ρομπὸτ καὶ τὰ ἀνδροειδῆ βλ. τὸ ἐνδιαφέρον ἄρθρο J. Danaher, “Welcoming robots into the moral circle: A Defense of ethical behaviorism”, *Science and Engineering Ethics* 26, 4 (2019), σσ. 2023-2049.

Ἐπομένως, οποιαδήποτε συζήτηση στο Ἰσλάμ τόσο για τὰ Δ.Α. ὅσο καὶ για τὴν Τ.Ν. γίνεται ἀντιληπτὴ μόνο ὑπὸ τὸ παραπάνω πρῶσιμα, καθὼς ὀφείλει νὰ ἐκκινεῖ κυριώτατα ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ *tawhīd*³² καὶ ἐπικουρικῶς ἀπὸ τὴν *par excellence* ἀξία³³ καὶ τὴν ἀξιοπρέπεια³⁴ κάθε ἀνθρώπου ὡς ἀντιπροσώπου τοῦ Ἀλλάχ³⁵, ὥστε νὰ διασφαλισθοῦν³⁶ τὰ Δ.Α. για κάθε ἄνθρωπο³⁷.

2. Ἡ Τ.Ν. καὶ οἱ μουσουλμᾶνοι

Οἱ μουσουλμᾶνοι σὲ ὁλόκληρο τὸν κόσμο ἐκδηλώνουν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον για τὴ χρήση τῆς Τ.Ν. σὲ διαφόρους τομεῖς³⁸, ἐνῶ πολλὲς χῶρες τῆς MENA (Middle East and North Africa) ἔχουν υἱοθετήσει

32. Τὴ σύνδεση αὐτὴ ἐξηγοῦν πολλὸ καλὰ οἱ M. S. Asghar – K. M. Saqib, “The Divine Singularity: Unity and Oneness in Islam”, *Al-Nasr* (2024), σσ. 55–62.

33. Ἀναλυτικὰ για τὴν ἀνθρώπινη ἀξία ὡς βάση τῶν Δ.Α. βλ. M. H. Kamali, *The Dignity of Man*, ὁ.π., ὅπου καὶ ἐκτενὴς τεκμηρίωση ἀπὸ τὸ *Κοράνιο* καὶ τὴ σούνα τοῦ Προφήτη.

34. Για τὴν ἰσλαμικὴ ἀντίληψη περὶ ἀνθρώπινης ἀξιοπρέπειας βλ. ἐνδεικτικὰ M. H. Kamali, *The Dignity of Man*, ὁ.π.: J. P. Piscatori, “Human rights”, ὁ.π.: A. A. Said, “Precept and practice of human rights in Islam”, *Universal Human Rights* 1 (1979), σσ. 63-80.

35. Για τὸν ἄνθρωπο ὡς ἀντιπρόσωπο τοῦ Ἀλλάχ (khalifa) βλ. M. Μαριόρας, *Στὰ Μονοπάτια τοῦ Ἰσλάμ*, ἐκδ. Πεδίο, Ἀθήνα 2014, σσ. 245 καὶ 252.

36. “To take dignity as the goal and purpose of human rights would be to enrich the caliber and substance of these rights. Islam’s perception of human rights is rooted in human dignity and it is, at the same time, intertwined with human obligation”· M. H. Kamali, *The Dignity of Man*, ὁ.π., σ. xv. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἢ ἔμφυτη ἀνθρώπινη ἀξία ποὺ ἔχει δώσει ὁ Ἀλλάχ στὸν ἄνθρωπο “...provides the basis of modern doctrines of human rights...”· βλ. C. G. Weeramantry, *Islamic Jurisprudence: An International Perspective*, St. Martin’s Press, New York 1988, σ. 64.

37. Ὅπως σχολιάζει ὁ C. G. Weeramantry: “There could be no affront to the human dignity of any single person without there being an affront to the dignity of all”, C. G. Weeramantry, *Islamic Jurisprudence*, ὁ.π., σ. 64. Βλ. ἐπίσης M. Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1984, σ. 233 καὶ J. P. Piscatori, “Human rights”, ὁ.π., σσ. 139-142.

38. Σχετικὲς περιπτώσεις συζητᾶ ὁ M. Y. Chaudhary, “Initial considerations for islamic digital ethics”, ὁ.π. Ἰδιαίτερη ἐντύπωση καὶ πληθώρα ποικίλων σχολίων προκαλεῖ ἡ ἀπόφαση τῆς Σαουδικῆς Ἀραβίας νὰ χορηγήσει ὑπηρετικότητα στὸ ρομπὸτ Σοφία, καθιστώντας το ἔτσι τὸν πρῶτο «ρομποτικὸ» πολίτη σὲ ὁλόκληρο τὸν κόσμο· βλ. BBC, “Newsbeat”, [12.09.2025]. Βέβαια, πολλοὶ σχολίασαν τότε σκωπτικὰ ὅτι ἡ Σοφία ἀπέκτησε περισσότερα δικαιώματα ἀπὸ τὶς ἴδιες τὶς γυναῖκες στὴ Σαουδικὴ Ἀραβία.

πολιτικές που ευνουούν ιδιαίτερος τή σύγχρονη τεχνολογική ανάπτυξη³⁹. Ωστόσο, οί πρωτοβουλίες αυτές και ειδικά τὰ επίσημα σχετικά έγγραφα δέν φαίνεται νά διασφαλίζουν ρητῶς τῖς θρησκευτικές και πολιτισμικές ἀρχές και ἀξίες τῶν μουσουλμανικῶν χωρῶν⁴⁰, ἀλλά μάλλον υἰοθετοῦν τῖς γενικές ἀρχές τῆς Δύσεως για τήν «ἠθική» ὀριοθέτηση τῆς Τ.Ν. Θετική ἐξαιρέση ἀποτελοῦν τὸ Κατάρ⁴¹ και ἡ Αἴγυπτος, που ἀναδεικνύουν τήν ἀνάγκη διαφύλαξης τῶν τοπικῶν κοινωνικῶν, πολιτισμικῶν και θρησκευτικῶν ἀρχῶν και ἀξιῶν.

Ὅπωςδήποτε ὁμως, για νά μὴν γίνει ἡ Τ.Ν. ἀντιληπτὴ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους ὡς ἐχθρική ἢ προσβλητική στῖς ἠθικές και θρησκευτικές ἀξίες τοῦ τόπου, τῆς παραδόσεως και τοῦ Ἰσλάμ, οί κυβερνήσεις σέ συνεργασία μὲ ἄλλους φορεῖς και θεσμοὺς ὀφείλουν νά καταβάλουν συντονισμένες προσπάθειες για τήν ἔνταξη τῶν ιδιαίτερων ἰσλαμικῶν χαρακτηριστικῶν και παραδοσιακῶν ἀρχῶν⁴² στοὺς ἀντίστοιχους κανο-

39. Για παράδειγμα, ἡ πρωτοβουλία τῶν Ἡνωμένων Ἀραβικῶν Ἐμιράτων για τὴ διευκόλυνση τῆς ἀποδοχῆς και χρήσεως τῆς Τ.Ν. *UAE Strategy for Artificial Intelligence* (2017), <https://ai.gov.ae/wp-content/uploads/2021/07/UAE-National-Strategy-for-Artificial-Intelligence-2031.pdf> [12.09.2025]. Ἐξαντλητικὴ πραγμάτευση τῶν ἐνεργειῶν και τοῦ σχεδιασμοῦ τῶν χωρῶν τοῦ Κόλπου σχετικά μὲ τήν ἀνάπτυξη τῆς Τ.Ν. στῖς χῶρες αυτές βλ. E. Azar – N. Haddad (ἐπιμ.), *Artificial intelligence in the Gulf*, ὅ.π., Singapore 2021. Ὅπως ἀναφέρουν οί ἐπιμελητές (σ. 4), ἡ Τ.Ν. ἀναμένεται τὸ 2030 νά συνεισφέρει στὴν οἰκονομία τῶν συγκεκριμένων χωρῶν πάνω ἀπὸ 135,2 δισεκατομμύρια δολάρια μὲ ὅ,τι αὐτὸ συνεπάγεται για πολλοὺς τομεῖς ἀνάπτυξης.

40. Μία συνοπτικὴ καταγραφή βασικῶν ἰσλαμικῶν ἠθικῶν ἀρχῶν που θὰ ἔπρεπε νά λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν κατά τὴ δημιουργία ἀλγορίθμων τῆς Τ.Ν. για τὴν ἐφαρμογὴ και χρήση τῆς σέ μουσουλμανικὸ περιβάλλον βλ. μεταξύ ἄλλων S. Abdallah, "Islamic ethics: An exposition for resolving ICT ethical dilemmas", *Journal of Information, Communication & Ethics in Society* 8, 3 (2010), σσ. 289-301.

41. "The [AI] framework to be developed must be consistent with both Qatari social, cultural, and religious norms", Qatar's Ministry of Transportation and Communication (2019) *Qatar National AI Strategy*, <https://www.mcit.gov.qa/en/artificial-intelligence-committee/> [12.09.2025], ἐνῶ προτείνεται και ἡ υἰοθέτηση τοῦ εὐρωπαϊκοῦ κανονισμοῦ General Data Protection Regulation (GDPR). Ὅπως ἀναφέρεται τὸ ἔγγραφο (σ. 15), ἡ στρατηγικὴ αὐτὴ ἐδράζεται σέ ἔξι πυλῶνες, ἐκ τῶν ὁποίων ὁ ἕκτος ὀνομάζεται «Ἠθικὴ και Δημόσια Πολιτικὴ». Ἐκεῖ διαφαίνεται ἡ βούληση τῆς κρατικῆς διοικήσεως νά συζεύξει τὴν τοπικὴ πολιτισμικὴ, δηλαδὴ ἰσλαμικὴ, διάσταση μὲ τὴ διεθνή πρακτικὴ, χωρὶς ὡστόσο νά προκύπτουν ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο ἔγγραφο οί ἀκριβεῖς λεπτομέρειες ἐνὸς τέτοιου κανονιστικοῦ πλαισίου πέρα ἀπὸ ὀρισμένες γενικόλογες μάλλον ἀναφορὲς στὴν ἰσλαμικὴ φιλοσοφία, ἀποκλειστικά και μόνο στῖς σσ. 3-4 και 7-8.

42. Ἐξαιρετικὸ περιεχόμενο μὲ σημαντικὲς προτάσεις περιλαμβάνει τὸ συλλογικὸ ἔργο

νισμούς προϋποθέσεων και χρήσεως τῆς Τ.Ν. στις μουσουλμανικές χώρες. Ἄραγε μία τέτοια πρόνοια δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς χριστιανικές⁴³(;) χώρες τῆς Δύσεως ἢ ἐκεῖ τὰ ζητήματα αὐτὰ ἔχουν ἤδη ρυθμισθεῖ, ἀποσιωπώντας τὶς ἰδιαίτερες πολιτισμικὲς καὶ κυρίως θρησκευτικὲς εὐαισθησίες τῶν πολιτῶν τους ἄνευ σχετικῆς διαβούλευσης μὲ ἄμεσα ἐνδιαφερόμενους φορεῖς καὶ θεσμούς;

Σὲ κάθε περίπτωση, οἱ θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις γύρω ἀπὸ τὴν Τ.Ν. καὶ τὰ ἠθικὰ ζητήματα ποὺ ἐγείρει –ιδίως ἐντὸς τῶν μεγάλων παραδόσεων τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τοῦ Ἰσλάμ– δὲν ἀφοροῦν μόνον ὄλους ὅσοι ἀνήκουν σὲ αὐτές, ἀλλὰ ἀναμφίβολα ἀποτελοῦν θεμέλιο λίθο γιὰ τὴ διαμόρφωση ἐνὸς διεθνoῦς διαλόγου πραγματικὰ πολυφωνικοῦ καὶ πολύχρωμου, ἱκανοῦ νὰ σταθεῖ μὲ σοβαρότητα μπροστὰ στὴν ἰδιαίτερα ταραγμένη ἐποχὴ ποὺ ἔρχεται καὶ συγχρόνως ἀπολύτως ἱκανοῦ νὰ προτείνει ρεαλιστικὲς λύσεις σὲ πολλὰ ἀπὸ τὰ διαφαινόμενα ἠθικὰ καὶ πολιτισμικὰ ἀδιέξοδα ποὺ προκύπτουν ραγδαῖα ἀπὸ τὴ γιγάντωση τῆς Τ.Ν.

3. Μερικὲς κορανικὲς ἀρχὲς γιὰ ἓνα ἰσλαμικὸ κανονιστικὸ πλαίσιο τῆς Τ.Ν.

Μερικὲς βασικὲς ἀρχὲς τῆς κορανικῆς διδασκαλίας ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ χρησιμεύσουν στὸ σχεδιασμὸ ἐνὸς ἰσλαμικοῦ κανονιστικοῦ πλαισίου γιὰ τὴν ἀποδεκτὴ χρῆση τῆς Τ.Ν. ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους προέρχονται⁴⁴, ὅπως ὀτιδήποτε στὸ Ἰσλάμ, ἀπὸ τὸ *Κοράνιο* καὶ γι' αὐτὸν

M. H. Kamali, O. Bakar, D. A. F. Batchelor, R. Hashim (ἐπιμ.), *Islamic Perspectives on Science and Technology*, Springer, Singapore 2016, ἐνῶ γιὰ μία σύντομη εἰσαγωγὴ στὴ συγκεκριμένη διάσταση βλ. ἐπίσης Amana Raquib – Ch. Bilal – Zubair Talat – Q. Junaid, “Islamic virtue-based ethics for Artificial Intelligence”, *Discover Artificial Intelligence* 2/1, 11 (2022), σσ. 1-16.

43. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον καὶ ἀντιλεγόμενη ἀπήχηση στὸν χριστιανικὸ κόσμο ἔχουν τὰ ρομπὸτ ἱερεῖς, τὰ ὁποῖα προορίζονται νὰ βοηθοῦν τοὺς ἱερεῖς καὶ τοὺς πάστορες στὸ πλαίσιο τῆς «θεολογίας-ρομπὸτ» καὶ τῶν φλεγόντων ζητημάτων ποὺ τίθενται πᾶς ἐπὶ τάπητος, ὅπως χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει ὁ J. K. Smith, *Robot Theology: Old Questions through New Media*, Resource Publications, Arkansas 2020, σ. 118.

44. Amana Raquib – Ch. Bilal – Zubair Talat – Q. Junaid, “Islamic virtue-based ethics”, ὁ.π.

τὸν λόγο τεκμηριώνονται ἐξ ὀλοκλήρου στὴν ἀπόλυτη θεϊκὴ ἐξουσία⁴⁵, σύμφωνα μὲ ὅ,τι ἀναφέραμε. Γιὰ παράδειγμα, τὸ Κοράνιο εἶναι σαφές –μεταξὺ ἄλλων θεμελιωδῶν ἀρχῶν– ὡς πρὸς τὰ ἐξῆς:

i. *Ἰσότητα*: «...Σᾶς ἔχουμε πλάσει ἀπὸ ἕναν (μόνο) ἄνδρα καὶ μιά (μόνο) γυναῖκα, καὶ σᾶς κάναμε σὲ λαοὺς-Ἔθνη καὶ φυλές γιὰ ν' ἀναγνωρίζει ὁ ἕνας τὸν ἄλλο (κι ὄχι νὰ καταφρονεῖ ὁ ἕνας τὸν ἄλλο). Βέβαια ὁ πιὸ τιμημένος ἀπὸ σᾶς –στὰ μάτια τοῦ Ἀλλάχ– εἶναι ὁ πιὸ ἐνάρετος. Καὶ ὁ Ἀλλάχ εἶναι Παντογνώστης καὶ καλὰ πληροφορημένος»⁴⁶. Οἱ ἄνθρωποι εἶναι κατὰ τὴν οὐσία τους ἴδιοι καὶ δὲν μποροῦν νὰ γίνουν διακρίσεις μεταξὺ τους λόγῳ ἐθνικότητας, χρώματος ἢ φυλῆς.

ii. *Προστασία τῆς ζωῆς*: «...Ἄν κανεῖς τοὺς σκοτώσει κάποιον –ἐκτὸς βέβαια ἂν πρόκειται γιὰ δολοφόνο ἢ κακοποιὸ στὴ γῆ– θὰ εἶναι, σὰν νὰ σκοτώνει ὅλο τὸν κόσμο: Ἄν ὅμως κανεῖς σώσει κάποιον, θὰ εἶναι σὰν νὰ σώζει ὅλον τὸν κόσμο»⁴⁷. «Καὶ μὴν ἀφαιρεῖτε ζωὴ –ποὺ ὁ Ἀλλάχ τὴν ἔχει κάνει ἀπαραβίαστη– ἐκτὸς γιὰ δίκαιη αἰτία»⁴⁸. Ἀναμφίβολα προστατεύεται ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ, ἂν καὶ ἄλλα χωρία προστάζουν τὴν ἀφαίρεσή της καὶ μάλιστα ὑπὸ συγκεκριμένες συνθήκες ὡς ἠθικὴ ὑποχρέωση.

iii. *Προστασία τῶν παιδιῶν*: «Νὰ μὴν σκοτώνετε τὰ παιδιὰ σας μὲ δικαιοδοσία τῆ φτώχεια –θὰ σᾶς προμηθεύσουμε ὅ,τι χρειάζεστε γιὰ τὴ συντήρηση τῆ δικῆ σας καὶ ἐκείνων [...]. Νὰ μὴν σκοτώνετε τὴν ψυχὴ

45. Τὰ Δ.Α. στὸ Ἰσλάμ ἔχουν παραχωρηθεῖ στὸν ἄνθρωπο ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ὄχι ἀπὸ ἕναν βασιλιᾶ, ἄλλη ἐξουσία ἢ νομοθετικὴ ὁμάδα· βλ. παραπάνω, ὑποσημ. 20· ἀναλυτικὰ βλ. Μ. Μαριόρα, *Ἰσλάμ, ὁ.π.*, σσ. 163-190, ὅπου καὶ διεξοδικὴ διερεῦνηση τῶν συγκεκριμένων ἀντιλήψεων.

46. *Κοράνιο* 49, 13. Κάθε ἄνθρωπος συνδέεται γι' αὐτὸν τὸν λόγο μὲ ὅλους τοὺς ἄλλους καὶ συναποτελοῦν μίαν ἀδελφότητα, ὥστε νὰ ὑπηρετοῦν τὸν Ἀλλάχ. Ἡ ἀπόλυτη παραδοχὴ τοῦ Ἰσλάμ γιὰ τὴ μοναδικότητα τοῦ Θεοῦ εἶναι κεντρικὴ καὶ παράγει τὴν ἔννοια τῆς μοναδικότητας τῆς ἀνθρωπότητας καὶ ἐπομένως κάθε ἀνθρώπου ξεχωριστά. Βεβαίως, ὀφείλουμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἐννοεῖ καὶ ἀπευθύνεται ἀποκλειστικὰ στοὺς μουσουλμάνους, οἱ ὁποῖοι ἐνωμένοι συναποτελοῦν τὴν ἰσλαμικὴ umma. Γιὰ τοὺς περιοριστικοὺς ὅρους καὶ τὶς ἀνελαστικὲς προϋποθέσεις τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας καὶ ἀνεκτικότητας στὸ Ἰσλάμ βλ. ἀναλυτικὰ Μ. Μαριόρα, «ἽΟφεις Ἐλευθερίας στὸ Κοράνιο: Ἀφετηρίες γιὰ μίαν ἀναθεώρηση», *Θεολογία* 93, 1 (2022), σσ. 77-109.

47. *Κοράνιο* 5, 32.

48. *Κοράνιο* 17, 33.

πὸ ὃ Ἀλλάχ ἔχει ἀπαγορέψει, ἐκτὸς γιὰ δίκαιους λόγους. Μ' αὐτὰ σᾶς ὑποχρεώνει ὁ Ἀλλάχ...»⁴⁹. «Νὰ μὴν πλησιάζετε τὴν περιουσία τῶν ὀρφανῶν, ἐκτὸς μὲ τοὺς καλοὺς τρόπους (καὶ γιὰ καλοὺς σκοπούς) μέχρι τὴν ἡλικία τῆς εὐθύνης καὶ τῆς καλῆς διοίκησης. Νὰ μετροῦτε καὶ νὰ ζυγίζετε μὲ (πλήρη) δικαιοσύνη. Κανένα δὲν ἐπιβαρύνουμε πάνω ἀπ' ὅ,τι μπορεῖ. Κι ὅταν μιλάτε, νὰ μιλάτε δίκαια... Μὲ αὐτὰ σᾶς ὑποχρεώνει ὁ Ἀλλάχ...»⁵⁰. Ἡ προστασία τῶν παιδιῶν καὶ ἡ διασφάλιση τοῦ συμφέροντός τους δηλώνεται ρητῶς τόσο ἀπὸ τὸ Κοράνιο ὅσο καὶ ἀπὸ πληθώρα σχετικῶν ḥadīth τοῦ Προφήτη Μωάμεθ.

iv. *Τιμὴ τῆς γυναίκα*: «Καὶ νὰ μὴ πλησιάζετε στὴ μοιχεία, γιατί εἶναι αἰσχρὴ (πράξη) καὶ μεγάλη ἁμαρτωλή, ἀνοίγοντας τὸ δρόμο (γιὰ ἄλλες ἀνομίες)»⁵¹. Σὲ διάφορες εὐκαιρίες γίνεται σχετικὴ ἀναφορὰ μὲ στόχο τὴ διαφύλαξη τῆς τιμῆς τῆς γυναίκα.

v. *Συκοφαντία*: «ᾤ! Ἐσεῖς ποὺ πιστεύετε! Ἄς μὴν κοροϊδεύεται ἓνας λαός (ἀνδρῶν) ἀπὸ ἓναν (ἄλλο) λαό... Κι οὔτε γυναῖκες (νὰ κοροϊδεύονται), ἀπὸ γυναῖκες... Καὶ μὴν συκοφαντεῖτε ὁ ἓνας τὸν ἄλλο... Πόσο κακὸ νὰ γίνεῖ ὁ πιστὸς διαφθαρμένος ὅταν συκοφαντεῖ τὸν πιστὸ ἀδελφό του. Κι ὅποιοι δὲν σταματήσουν καὶ μετανιώσουν, αὐτοὶ εἶναι πραγματικὰ οἱ κακοποιοὶ ποὺ ἀδικοῦν... Ἀποφεύγετε ὅσο μπορεῖτε πολλὰς ὑποψίες. Γιατὶ τὸ νὰ ὑποψιάζεσαι κάποιον σὲ μερικὲς περιπτώσεις εἶναι ἁμαρτία. Καὶ νὰ μὴν κατασκοπεύετε κι οὔτε νὰ κακολογεῖτε –ὁ ἓνας τὸν ἄλλο– πίσω ἀπὸ τὴν πλάτη του... Φοβηθεῖτε λοιπὸν τὸν Ἀλλάχ, γιατί ὁ Ἀλλάχ δέχεται τὴ μετάνοια, καὶ εἶναι Ἐπιεικὴς»⁵². Ἡ συκοφαντία θεωρεῖται σοβαρὸ ἀτόπημα καὶ ἀπαγορεύεται ρητῶς.

vi. *Προστασία καὶ ἀσφάλεια τῆς ἰδιωτικῆς ζωῆς*: «ᾤ! Ἐσεῖς ποὺ πιστεύετε! Μὴν μπαίνετε σὲ σπίτια ποὺ δὲν εἶναι σπίτια σας χωρὶς νὰ ζητήσετε τὴν ἄδεια καὶ νὰ χαιρετίσετε τοὺς νοικοκυραίους. Αὐτὸ εἶναι τὸ καλύτερο γιὰ σᾶς, γιὰ νὰ σκεφθεῖτε...»⁵³. Ἡ συγκεκριμένη πρόνοια, ὅπως βέβαια καὶ οἱ ὑπόλοιπες, ἔχει ἰδιαιτέρως εὐρὸ πεδίο ἀναφορᾶς σὲ

49. Κοράνιο 6, 151.

50. Κοράνιο 6, 152.

51. Κοράνιο 17, 32.

52. Κοράνιο 49, 11-12.

53. Κοράνιο 24, 27 καὶ πρβλ. 49, 12.

σχέση με τούς κινδύνους που προκύπτουν από την άκριτη χρήση της Τ.Ν.

vii. *Αντίδραση κατά κακῶν ἡγετῶν καὶ ρητορικῆς μίσους*: «Ὁ Ἀλλάχ δὲν ἀγαπᾷ νὰ διαδίδεται τὸ κακὸ σὲ δημόσιες ὁμιλίες, ἐκτὸς ἀπ' αὐτὸ πού τοῦ ἔχει γίνει ἀδικία. Γιατὶ ὁ Ἀλλάχ εἶν' Ἐκεῖνος πού τὰ βλέπει κι ὅλα τ' ἀκούει»⁵⁴. Ἐπίσης ὑπάρχει εἰδική ἀναφορὰ τόσο κατὰ τῆς ρητορικῆς μίσους καὶ μάλιστα σὲ δημόσιο ἐπίπεδο.

viii. *Ἐλευθερία συνείδησης, πεποίθησης καὶ θρησκείας*: «Στὴ Θρησκεία δὲν ὑπάρχει καταναγκασμός. Διότι ἡ Ἀλήθεια ἔχει ξεχωριστεῖ ὀλοφάνερα ἀπ' τὴν Πλάνη...»⁵⁵. «Μὴ βρίζετε ἐκείνους πού ἐπικαλοῦνται ἄλλους, ἀντὶ τοῦ Ἀλλάχ... Ἔτσι κάναμε κάθε λαὸ νὰ γοητεύεται μὲ τὶς δικές του πράξεις»⁵⁶. «Καὶ μὴ φιλονικεῖτε μὲ τούς ὀπαδοὺς τῆς Βίβλου, ἐκτὸς ἂν πρόκειται γιὰ ἀπλὴ συζήτηση... Καὶ νὰ πεῖτε: Πιστεύουμε στὴν Ἀποκάλυψη πού ἔχει σταλεῖ σ' ἐμᾶς καὶ σ' αὐτὴ πού ἔχει σταλεῖ σ' ἐσᾶς. Ὁ Θεός μας καὶ ὁ Θεός σας εἶναι Ἕνας. Κι ἐμεῖς σ' Αὐτὸν ἔχουμε ὑποταχθεῖ»⁵⁷. Πληθώρα χωρίων προστατεύει τὴν ἐλευθερία συνείδησης καὶ τὴν ἀνεξίθρησκία, σὲ τελικὴ ἀνάλυση ὅμως ὅλα τίθενται ὑπὸ τὸ κανονιστικὸ καὶ συχνὰ ἀσφυκτικὸ πλαίσιο τῆς shari'a⁵⁸.

ix. *Ἀδικία καὶ δικαιοσύνη*: «Καὶ καμμία φορτωμένη (ψυχὴ) δὲν θὰ φορτωθεῖ τὸ φορτίο (εὐθύνης) μιᾶς ἄλλης, ἔστω κι ἂν φορτωμένη βαριά θὰ φώναζε μίαν ἄλλη (νὰ σηκώσει) τὸ βᾶρος τῆς, τίποτε δὲν θὰ φορτωθεῖ ἀπ' αὐτό (τὸ βᾶρος) κι ἂν ἦταν ἀκόμη ἀπὸ τούς συγγενεῖς»⁵⁹. «ᾠ! Σεῖς πού πιστεύατε! Νὰ ἐπιμένετε στ' ὄνομα τοῦ Ἀλλάχ σὰ μάρτυρες γιὰ τὴ δικαιοσύνη καὶ ἄς μὴν ἀφήνετε τὸ μῖσος τῶν ἄλλων νὰ σᾶς κάνει νὰ ἐγκαταλείψετε τὴ δικαιοσύνη. Νὰ εἴστε δίκαιοι. Ἡ δικαιοσύνη εἶναι πιὸ κοντὰ στὴν εὐσέβεια καὶ νὰ φοβᾶστε τὸν Ἀλλάχ. Γιατὶ ὁ Ἀλλάχ γνωρίζει πάρα πολὺ καλὰ ὅλα, ὅσα κάνετε»⁶⁰. «Ὁ Ἀλλάχ σᾶς διατάζει ν' ἀποδώσετε ὅ,τι σᾶς ἐμπιστεύθηκε, σ' αὐτοὺς πού ἀνήκει κι ὅταν δικάζετε ἀνάμεσα σ' ἀνθρώπους, νὰ δικάζετε μὲ δικαιοσύνη. Εἶν'

54. Κοράνιο 4, 148.

55. Κοράνιο 2, 256.

56. Κοράνιο 6, 108.

57. Κοράνιο 29, 46.

58. Βλ. διεξοδικὰ Μ. Μαριόρας, «ᾠψεις ἐλευθερίας», ὅ.π.

59. Κοράνιο 35, 18.

60. Κοράνιο 5, 8.

έξαιρετική ή διδασκαλία που σās έδωσε. Γιατί ό Άλλάχ όλα τ' άκούει κι όλα τὰ βλέπει»⁶¹. «Ω! Σεΐς που πιστέψατε! Νά σταθείτε σταθερά στο δίκαιο. Η μαρτυρία σας νά είναι έντελώς για τόν Άλλάχ κι άν πρόκειται, νά είναι ένάντια στον έαυτό σας, ή ένάντια στους γονείς και τούς συγγενείς σας, είτε είναι πλούσιοι, ή φτωχοί. Γιατί ό Άλλάχ είναι πρόθυμος νά τούς προστατέψει και τούς δύο (στην μαρτυρία). Νά μñν παρασύρεστε άπ' τὰ πάθη τής καρδιάς σας, μñ τυχόν παρεκτραπείτε. Κι άν διαστρέφετε τò δίκαιο, ή άρνεΐστε νά τò κάνετε, μάθετε ότι ό Άλλάχ είναι καλά πληροφορημένος για τις πράξεις σας»⁶². «Έμεις ήμασταν που άποκαλύψαμε τόν Νόμο (στον Μωυσή), που σ' αυτόν ύπάρχει ή καθοδήγηση και τò φως... Και μñν φοβάστε τούς άνθρωπους, αλλά νά φοβάστε Έμένα, και μñν άγοράζετε τις Έντολές Μου με μικρή τιμή. Κι όποιος δέν δικάσει, με βάση τὰ όσα άποκαλύφθηκαν άπ' τόν Άλλάχ, αυτοί είναι οί άπιστοι»⁶³. «Κι άφησε τόν Λαό του Έυαγγελίου, νά δικάζει, νά κρίνει σύμφωνα με όσα άποκαλύφθηκαν σ' αυτό, άπ' τόν Άλλάχ. Κι όποιος δέν δικάσει με βάση τὰ όσα άπεκαλύφθηκαν άπ' τόν Άλλάχ, αυτοί είναι οί παράνομοι»⁶⁴. Πληθώρα σχετικων χωριων επιβάλλουν την προστασία τής δικαιοσύνης κατά τόν σχεδιασμό, την ανάπτυξη και όπωσδήποτε τή χρήση τής Τ.Ν.

χ. *Δικαίωμα περιουσίας*: «Και στίς περιουσίες τους δίνουν (σκέπτονταν) τò δικαίωμά του (του πτωχού), εκείνου που ζητούσε (έλεημοσύνη), κι εκείνου που ντρέπεται νά ζητιανεύσει»⁶⁵. Η διαφύλαξη τής περιουσίας και ειδικά των οικονομικά άσθενεστερων άποτελεί ζήτημα κομβικής σημασίας, για τò όποιο θά πρέπει νά λαμβάνεται ειδική μέριμνα, ώστε ή Τ.Ν. νά την προστατεύει και σίγουρα νά μñν βλάπτεται ό άνθρωπος άπό την κατάχρησή της.

61. Κοράνιο 4, 58.

62. Κοράνιο 4, 135.

63. Κοράνιο 5, 44. Άκριβώς τò ίδιο και στον στίχ. 5, 45.

64. Κοράνιο 5, 47.

65. Κοράνιο 51, 19. Έπιπλέον ύλικό για άλλες ισλαμικές ήθικες κανονιστικές άρχές, σε άπόλυτη βέβαια συμφωνία με τò Κοράνιο και έξαιρετικά χρήσιμες για τόν σχεδιασμό γενικώς άποδεκτου πλαισίου ισλαμικής ήθικης για τή δημιουργία, ανάπτυξη, χρήση και περιορισμό τής Τ.Ν. άπό μουσουλμάνους, βλ. μεταξύ άλλων Μ. Υ. Chaudhary, "Initial considerations for islamic digital ethics", ό.π.

4. Ἡ κομβικῆς σημασίας ἔννοια *maṣlaḥa*

Ὁ ὅρος *maṣlaḥa*⁶⁶ μεταφράζεται κυριολεκτικὰ ὡς ὄφελος, κοινὸν συμφέρον, εὐημερία, ἐνῶ ὡς *terminus technicus* στὴ νομικὴ θεωρία σημαίνει τὴ λήψη ἀποφάσεων μὲ βάση τὸ κοινὸ καλὸ τῆς *umma*, ὑπὸ τὸν ὅρο βέβαια ὅτι οἱ ἀποφάσεις αὐτὲς σὲ καμμία περίπτωση δὲν προσκρούουν στὸ περιεχόμενο τοῦ *Κορανίου* καὶ τῆς *sunna* τοῦ Προφήτη⁶⁷. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια ὑπάρχει ὁλόκληρος κλάδος τῆς ἰσλαμικῆς νομικῆς θεωρίας (*fiqh*), ποὺ ὀνομάζεται *maqāṣid al-sharīʿa*⁶⁸· σημαίνει κυριολεκτικὰ οἱ σκοποὶ, οἱ ἐπιδιώξεις τοῦ ἰσλαμικοῦ νόμου⁶⁹ καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ κατ' ἐξοχὴν σκοπὸς τῆς θείας πρόνοιᾶς εἶναι ἡ προστασία, ἡ εὐημερία τοῦ κοινοῦ συμφέροντος τῆς κοινότητος, δηλαδὴ ἡ *maṣlaḥa*.

Οἱ νομοδιδάσκαλοι, μὲ εἰσηγητὴ τὸν *al-Ghazālī*, διαχρονικὰ συμφωνοῦν ὅτι ἡ *maqāṣid al-sharīʿa* ἐπικεντρώνεται σὲ πέντε κύριους σκοπούς⁷⁰: α) προστασία τῆς θρησκείας (*hiḏf al-dīn*), β) προστασία τῆς ζωῆς (*hiḏf al-naḑs*), γ) προστασία τοῦ νοῦ/λογικῆς (*hiḏf al-ʿaql*), δ) προστασία τῆς γενεᾶς/ἀπογόνων (*hiḏf al-naṣl*) καὶ ε) προστασία τῆς περιουσίας (*hiḏf*

66. Γιὰ τὸν ὅρο *maṣlaḥa* καὶ τὴ σημασία του γιὰ τὸν νόμο βλ. Felicitas Opwis, *Maṣlaḥa and the Purpose of the Law*, Brill, Leiden 2010 καὶ τῆς ἰδίας “*Maṣlaḥa in Contemporary Islamic Legal Theory*”, *Islamic Law and Society* 12, 2 (2005), σσ. 182-223.

67. Βλ. συνοπτικὰ Μ. Η. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Islamic Texts Society, Cambridge 2005, σσ. 235-243.

68. Γιὰ τὴν ἔννοια, τὸ περιεχόμενο, τὴ λειτουργία καὶ κυριώτατα τὴν πολιτισμικὴ διάσταση τῆς *maqāṣid al-sharīʿa*, εἰδικὰ στὴ σύγχρονη ἐποχὴ βλ. Η. Mazen, *Maqāṣid al-Sharīʿah: A civilizational perspective*, International Institute of Islamic Thought, London – Washington 2023, ἐνῶ γιὰ τὴ βαρύτητά της σὲ ὅποιαδήποτε διαδικασία ἀνανέωσης τοῦ ἰσλαμικοῦ νόμου βλ. Α. Η. Β. Yusuf, “*Maqāṣid as a Reform Framework for Uṣūl al-Fiqh: An Analytical Study*”, *The Islamic Quarterly* 56, 3 (2012) σσ. 261-279.

69. Γιὰ τὴ συμβατότητα τοῦ ἰσλαμικοῦ νόμου μὲ τὴν Τ.Ν. καὶ τὸ νομοθετικὸ πλαίσιο ποὺ προκύπτει ὡς ἀποτέλεσμα βλ. Sh. Kausar – A. R. Leghari – A. S. Soomro, “*Analysis of the Islamic Law and Its Compatibility with Artificial Intelligence as an Emerging Challenge of the Modern World*”, *Annals of Human and Social Sciences* 5, 1 (2024), σσ. 99-114.

70. Βλ. διεξοδικὰ τὸ σημαντικὸ ἔργο τοῦ Ibn Ashur, *Treatise on Maqāṣid al-sharīʿa*, μετάφρ. Muhammad el Tahir el-Mesawi, International Institute of Islamic Thought, London – Washington 2006 καὶ γιὰ μίαν σύντομη εἰσαγωγὴ στὸ θέμα βλ. Μ. Α. Α. Alias *et al.*, “*The Integration of Five Main Goals of Shariah in The Production of Science and Technology for Human WellBeing*”, *al-Maqasid: The International Journal of Maqasid Studies and Advanced Islamic Research* 5, 1 (2024), σσ. 1-16.

al-māl), ενώ αργότερα προστέθηκαν και η προστασία της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και βεβαίως της αξιοπρέπειας του ανθρώπου.

Σε αυτό το πλαίσιο, όταν το Κοράνιο ή η sunna του Προφήτη δεν προσφέρουν ρύθμιση σε ζήτημα που προκύπτει, η *maṣlaḥa* είναι ένας από τους νομοτεχνικούς τρόπους⁷¹ που έχουν στη διάθεσή τους οι νομοδιδάσκαλοι, ώστε να γνωμοδοτήσουν σχετικά. Έπομένως, οποιοδήποτε ζήτημα που δεν ρυθμίζεται από το Κοράνιο ή τη sunna του Προφήτη μπορεί να γίνει αποδεκτό, εφ' όσον θα προκαλέσει δημόσιο όφελος ή να απορριφθεί στην περίπτωση που βλάπτει το συλλογικό καλό σύμφωνα με την αρχή της *maṣlaḥa*. Ύπ' αυτήν την έννοια, πληθώρα «συγχρόνων» θεμάτων μπορούν να γίνουν αποδεκτά ή να απορριφθούν με βάση τις ισλαμικές αρχές, όταν το Κοράνιο και η sunna του Προφήτη παραμένουν σιωπηλά σχετικά με αυτά⁷².

71. Η *sharī'a* στο Ισλάμ έχει κομβικό ρόλο, ωστόσο η ανάπτυξη και η πραγμάτευση του περιεχομένου της θα μάς έθετε εκτός των ορίων της εργασίας μας. Συνοπτικά, η *sharī'a* αποτελείται από τέσσερις «ρίζες»-*uṣūl*: το Κοράνιο, τη sunna του Προφήτη, το *qiyās* και την *ijmā'*. Οί δύο τελευταίες *uṣūl* είναι δευτερεύουσας σημασίας και σε γενικές γραμμές έχουν ρόλο ερμηνευτικό των δύο πρώτων, οι οποίες είναι και οι σπουδαιότερες, ουσιαστικά οι μόνες πηγές. Το *qiyās* και η *ijmā'* επίσης παρέχουν απαντήσεις, όταν το Κοράνιο και η sunna του Προφήτη δεν ρυθμίζουν τα θέματα με τρόπο όμως διαφορετικό από τη *maṣlaḥa*, σύγκριση στην οποία θα επανέλθουμε σε άλλη ευκαιρία. Ειδικά για την αναλογική νομική μεθοδολογία και προσέγγιση του *qiyās* βλ. H. Ahamd, *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of the Juridical Principles of Qiyas*, Islamic Research Institute, Islamabad 1986. Για τη δομή, το περιεχόμενο, τη λειτουργία της *sharī'a* και το σύστημα των τεσσάρων *uṣūl* βλ. διεξοδικά Μ. Μαριόρας, *Ο Διάλογος Δυτικής και Μουσουλμανικής Ισλαμολογίας για τη Sharī'a: Παράδοση και Νόμος στο Ισλάμ, Sunna και Sharī'a*, τ. Α' και Β', Θεολογική Βιβλιοθήκη Ι.&Ν. Καρμύρη, Αθήνα 2014, όπου και εξαντλητική βιβλιογραφία. Ειδικά για την εφαρμογή των συγκεκριμένων μεθόδων *qiyās* και *ijmā'* της *sharī'a* για τον έλεγχο της σύγχρονης ψηφιακής τεχνολογίας βλ. S. Abdallah, "Information ethics from an Islamic perspective", στο: Marian Quigley (έπιμ.), *Encyclopedia of Information Ethics and Security*, PA: Information Science Publishing, Hershey 2008, σσ. 355-361. Επίσης βλ. ο ίδιος, "Islamic ethics: An exposition for resolving ICT ethical dilemmas", *Journal of Information, Communication and Ethics in Society* 8, 3 (2010), σσ. 289-301, όπου επεξεργάζεται πιά συγκεκριμένα και υπό το πρίσμα των παραπάνω ριζών της *sharī'a* τις ήθικες προκλήσεις που προκύπτουν από την ανάπτυξη της τεχνολογίας.

72. Αυτοί και άλλοι παρόμοιοι συσχετισμοί για τη συμβατότητα ή μη του ισλαμικού νόμου με πληθώρα συγχρόνων θεμάτων υπό το πλαίσιο της *maqāsid al-sharī'a* διερευνώνται από τον S. Ag. Sanuri, *Maqāsid al-Sharī'a and Methodological Crisis of Contemporary Islamic Law*, Insight Mediatama, Mojokerto 2023· πρβλ. και Zn. Zaprul Khan, "Maqāsid Al-

Ἔτσι λοιπὸν ἡ *maṣlaḥa* μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ κανονιστικὰ γιὰ τὴν T.N. στὸν σύγχρονο μουσουλμανικὸ κόσμο μὲ στόχο τὴν προστασία τῶν παραπάνω κορανικῶν ἀρχῶν καὶ ὄχι μόνο. Στὴν οὐσία μέσῳ τῆς *maṣlaḥa* ὅλες οἱ ἐντολές, προτροπές, ἀπαγορεύσεις τοῦ Κορανίου προκρίνουν τὶς ἐπιλογές τῶν ἀνθρώπων ποὺ στοχεύουν στὸ καλὸ (*ḥasan*), κοινὸ ὄφελος καὶ ἀπορρίπτουν ὅσες προκαλοῦν κακὸ (*qabīḥ*) στὸ κοινὸ ὄφελος⁷³. Στὴν πράξη⁷⁴ ἡ *maṣlaḥa* μπορεῖ νὰ ἐπιτρέψῃ διαστάσεις τῆς T.N. ποὺ προάγουν τὸ ὄφελος τῆς *umma* καὶ νὰ ἀπορρίψῃ χρήσεις τῆς ποὺ δύνανται νὰ στραφοῦν κατὰ τῆς ζωῆς, τῆς περιουσίας, τῆς οἰκογένειας κ.λπ.

5. Ἡ προνοητικὴ ἔννοια *ṣadd al-dharā'i'*

Ὁ ὅρος *ṣadd al-dharā'i'*⁷⁵ μεταφράζεται κυριολεκτικὰ ὡς τὸ κλείσιμο τῶν μέσων, ἐννοώντας τὴν αἰτία, τὸ μέσο, τὸ ὄργανο ποὺ καταλήγει σὲ κάτι. Στὴν πραγματικότητα ἡ ἔννοια *ṣadd al-dharā'i'* εἶναι μία ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρουσα μέθοδος τοῦ ἰσλαμικοῦ δικαίου ποὺ καθιερώνει τὴν ἀπαγόρευση κατὰ τὰ ἄλλα ἐπιτρεπτῶν πράξεων, οἱ ὁποῖες ὅμως ὑπὸ συγκεκριμένες συνθήκες εἶναι πιθανὸ νὰ καταλήξουν σὲ ὀτιδήποτε ἀπαγορευμένο (*ḥarām*). Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια λοιπὸν, ἡ ἀρχὴ *ṣadd al-dharā'i'* ἀποτελεῖ μία προληπτικὴ ἀπαγόρευση ἀπολύτως ἐνταγμένη στὸ πλαίσιο, στὴ στοχοθεσία καὶ στὴ λειτουργία τῆς *maqāṣid al-sharī'a*⁷⁶.

Shariah in the Contemporary Islamic Legal Discourse: Perspective of Jasser Auda", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 26, 2 (2018), σσ. 445-472.

73. Γι' αὐτὴν τὴν ἐρμηνεῖα τῆς στοχοθεσίας τῆς *maṣlaḥa* βλ. A. al-Raysuni, *Imam al-Shāṭibī's Theory of the higher objectives and intents of Islamic law*, International Institute of Islamic Thought, Herndon 2005 καὶ Felicitas Opwis, *Maṣlaḥa*, ὁ.π.

74. Συμπερασματικὰ γιὰ τὴν *maṣlaḥa* βλ. τὶς ἐνδιαφέρουσες θέσεις τοῦ M. H. Kamali, "Have we Neglected the Shariah Law Doctrine of Maslahah", *Islamic Studies* 27, 4 (1998), σσ. 287-305.

75. Γιὰ τὸν ὅρο *ṣadd al-dharā'i'* βλ. M. M. Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Dar Sader, Beirut 1998, 4, 190. Γιὰ τὴ σημασία του γιὰ τὸν ἰσλαμικὸ νόμο βλ. τὴ σχετικὴ τεκμηρίωση The Egyptian Fatwa House (2013), *Evidence of Sadd al Dharī'ah in Islamic jurisprudence*, <https://www.daralifta.org/ar/ViewResearch/Fatwa/2381> [11.11.2025].

76. Βλ. μὲ ποιὸν τρόπο προσεγγίζει τὴν ἀνάπτυξη καὶ λειτουργία τῆς μεθόδου *ṣadd al-*

Ἡ ἀρχὴ ṣadd al-dharā'i' εἰσάγει ἕναν ἠθικὸ πραγματισμὸ⁷⁷ στὸ ἰσλαμικὸ δίκαιο, ἀφοῦ λαμβάνει ὡς δεδομένο ὅτι ἡ νομιμότητα δὲν διασφαλίζεται ἀπολύτως ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν πράξη, ἀλλὰ ὀφείλει νὰ τεκμηριώνεται ἐξ ἴσου τόσο στὶς προθέσεις τοῦ ἀνθρώπου ὅσο καὶ στὰ ἀποτελέσματα. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση καὶ παραφράζοντας τὸν μεγάλο νομοδιδάσκαλο Mālik ibn Anas, ὁ νόμος ὀφείλει νὰ προλαμβάνει συγχρόνως τὸ κακὸ ἀλλὰ καὶ τὰ μέσα ποῦ, ἔστω καὶ ὑπὸ προϋποθέσεις, εἶναι δυνατὸ νὰ καταλήξουν στὸ κακό⁷⁸. Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν προνοητικὴ σύνεση τῆς ἠθικῆς ἐκφράζει ἡ συγκεκριμένη ἀρχὴ τοῦ ἰσλαμικοῦ δικαίου⁷⁹, τὴν ἀντίληψη ὅτι οἱ ἀνθρώπινες πράξεις ἀξιολογοῦνται καὶ τελεολογικά, δηλαδὴ μὲ βᾶση τὴν τελικὴ κατάληξή τους καὶ τὰ ἀποτελέσματα ποῦ κάθε φορὰ προκύπτουν.

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἡ sharī'a γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς ὀλοκληρωμένο, θεόπνευστο σύστημα ποῦ ἀποσκοπεῖ καὶ συγχρόνως περιφρουρεῖ τὴν πραγμάτωση τοῦ καλοῦ καὶ τὴν ἀποτροπὴ τοῦ κακοῦ (jalb al-maṣāliḥ wa dar' al-mafāsīd), μὲ τὴν ἀρχὴ ṣadd al-dharā'i' νὰ ἀναλαμβάνει τελικὰ τὴν ἠθικὴ διασφάλιση τοῦ ἰσλαμικοῦ συστήματος ἀξιών. Γι' αὐτοὺς

dharā'i' στὸ πλαίσιο τοῦ συστήματος maqāṣid al-sharī'a ὁ Akh. Abdulaziz, "Al-Dharā'i' and Maqāṣid al-Sharī'ah: A case study of Islamic insurance", *Intellectual Discourse* 18, 2 (2010), σσ. 261-281 καὶ ἰδιαίτατα 262-268.

77. Συνοπτικά, θὰ λέγαμε ὅτι ὁ ἠθικὸς πραγματισμὸς προσεγγίζει τὰ ἠθικὰ ζητήματα ὡς δυναμικὰ προβλήματα ποῦ ἀπαιτοῦν ἀξιολόγηση μέσα σὲ συγκεκριμένα κοινωνικά καὶ ἱστορικά συμφραζόμενα. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἀναδεικνύει, μεταξὺ ἄλλων, τὴ βαρύτητα τῶν συνεπειῶν τῶν πράξεων γιὰ τὸ κοινὸ καλὸ, θεωρώντας ὅτι οἱ ἠθικὲς ἀξίες διαμορφώνονται μέσα ἀπὸ τὴν πράξη καὶ ἀναθεωροῦνται ὅταν ἀποτυγχάνουν νὰ ὑπηρετήσουν ἀνθρώπινες ἀνάγκες καὶ θεσμικὲς πραγματικότητες. Γιὰ τὸ ρεῦμα τοῦ πραγματισμοῦ βλ. τὸ εἰσαγωγικὸ ἔργο H. S. Thayer, *Meaning and Action. A Critical History of Pragmatism*, The Bobbs-Merrill Company, Indianapolis 1968 καὶ πρβλ. W. James, *Πραγματισμὸς*, μετάφρ. Χ. Σταματέλος, ἐκδ. Ἐκκρεμές, Ἀθήνα 2006.

78. Βλ. ἀναλυτικὰ M. H. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, ὁ.π., σσ. 269-277.

79. Σύμφωνα μὲ τοὺς νομοδιδασκάλους ἡ ἀρχὴ θεμελιώνεται στὸ Κοράνιο: «Μὴ βρίζετε ἐκεῖνους ποῦ ἐπικαλοῦνται ἄλλους, ἀντὶ τοῦ Ἀλλάχ, μήπως στὴν ἀγνοιά τους βλαστημήσουν τὸν Ἀλλάχ. Ἔτσι κάναμε κάθε λαὸ νὰ γοητεύεται μὲ τὶς δικές του πράξεις. Θὰ ἐπιστρέψουν στὸν Κύριό τους καὶ τότε θὰ τοὺς πεῖ τὴν ἀλήθεια γιὰ ὅλα ὅσα ἔχουν κάνει» (6, 108), ἀκριβῶς λόγῳ τῆς διπλῆς σημασίας ποῦ μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ στὸν στίχο καὶ ἀντίστοιχα στὶς διαφορετικὲς πράξεις ποῦ μπορεῖ νὰ ὀδηγηθοῦν οἱ ἀνθρωποὶ μὲ ἀνάλογες συνέπειες. Βλ. M. H. Kamali, ὁ.π., σ. 271 καὶ M. M. J. Shamsuddin, "Statistical Evaluation of Conduciveness in Sadd al Dharā'i': An Analytical Study", *Journal of Contemporary Islamic Law* 9, 2 (2024), σσ. 39-51, εἰδικὰ σ. 39.

ἀκριβῶς τοὺς λόγους ὁ al-Shāṭibī⁸⁰ στὸ ἔργο του *al-Muwāfaqāt* συνδέει τὴν ἀρχὴ αὐτὴν μὲ τὴ λογικὴ τῆς maqāṣid al-sharī'a, ἀποδεικνύοντας ὅτι «οἱ σκοποὶ τοῦ νόμου»⁸¹ ἐξυπηρετοῦν οὐσιαστικὰ τὴν προστασία τῶν θεμελιωδῶν ἀγαθῶν (πίστη, ζωὴ, λογικὴ, περιουσία, οἰκογένεια), ποὺ ἀναμφίβολα ἀπαιτοῦν προληπτικὲς ρυθμίσεις ὥστε νὰ ἀποκλείουν ὅποιαδήποτε μέσα, τὰ ὁποῖα εἶναι πιθανὸ ἔστω καὶ ὑπὸ προϋποθέσεις νὰ διαβρώνουν τὰ συγκεκριμένα ἀγαθὰ πολὺ πρὶν ἀκόμη ἐμφανισθεῖ ἡ ζημία⁸².

Ἀναμφίβολα, ἡ ἀρχὴ τῆς sadd al-dharā'i' μὲ τὸν ἕναν ἢ τὸν ἄλλο τρόπο ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὶς νομικὲς σχολὲς Mālikī καὶ Hanbalī⁸³, καθὼς σὲ αὐτὴ διεΐδαν τὴν ἰδανικὴ μέθοδο ἐλέγχου καὶ προστασίας τῆς κοινωνικῆς καὶ ἠθικῆς τάξεως μέσῳ τῆς πλήρους διασφάλισης τῶν «σκοπῶν τοῦ νόμου». Ὡστόσο, ἡ συγκεκριμένη ἀρχὴ δὲν ἔγινε ἀποδεκτὴ χωρὶς ἐπιφυλάξεις καὶ μάλιστα σοβαρὲς ἀπὸ ὅλους τοὺς νομοδιδασκάλους⁸⁴, καθὼς τὴν ἀντιλαμβάνονταν ὡς μέσο ἀσφυκτικοῦ περιορισμοῦ τῆς ἐλευθερίας τῶν μουσουλμάνων. Αὐτοὶ δηλαδὴ πίστευαν ὅτι ἡ ἄνευ ὄρων καὶ περιορισμῶν χρῆση τῆς μεθόδου sadd al-dharā'i' θὰ μπορούσε εὐκόλα νὰ καταλήξει σὲ ὑπερβολικὴ –συχνὰ ἀχρείαστη– «προληπτικότητα»⁸⁵, καταλήγοντας τελικὰ σὲ νομικὸ αὐταρχισμό.

80. Γιὰ τὴ μνημειώδη θεωρία τοῦ al-Shāṭibī σχετικὰ μὲ τοὺς σκοποὺς καὶ τὶς προθέσεις ὑπὸ τὸ πρῖσμα τοῦ ἰσλαμικοῦ νόμου ἀλλὰ καὶ εἰδικώτερα τῆς maqāṣid al-sharī'a βλ. τὴν ἐξαιρετικὴ ἐργασία τοῦ A. Raysuni, *Imam Al-Shāṭibī's theory of higher objectives and intents of Islamic Law*, International Institute of Islamic Thought, Herndon 2005, ὅπου καὶ ἐξαντλητικὴ βιβλιογραφία.

81. Ἡ διάσταση τῶν «σκοπῶν τοῦ νόμου» καὶ στὴ συνάφεια ποὺ συζητοῦμε διερευνῶνται ἐξαντλητικὰ ἀπὸ τὴν Amana Raquib, *Islamic Ethics of Technology: An Objectives' (Maqasid) Approach*, The Other Press, New York 2015, ὅπου καὶ ἐκτενέστατη βιβλιογραφία.

82. Βλ. ἀναλυτικὰ Μ. H. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, ὁ.π., σ. 270.

83. Βλ. Μ. Μ. J. Shamsuddin, "Statistical Evaluation of Conduciveness in Sadd al Dharā'ī': An Analytical Study", *Journal of Contemporary Islamic Law* 9, 2 (2024), σ. 43.

84. Γιὰ τὶς ἐπιφυλάξεις αὐτὲς καὶ τὴν τεμνηρώσή τους βλ. ἐνδεικτικὰ Α. D. Salleh – Μ. I. A. M. Kashim – Nurul Ilyana Muhd Adnan – Ν. Α. R. Ν. Α. Ghani – Ε. Α. Jamsari, "Theory and Application of Sadd al-Dhara'i' (Blocking the Means) in Shafi'iyya School", *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 9, 1 (2019), σσ. 724-737.

85. Βλ. σχετικὰ παραδείγματα στό: Α. D. Salleh – Μ. I. A. M. Kashim – Nurul Ilyana Muhd Adnan – Ν. Α. R. Ν. Α. Ghani – Ε. Α. Jamsari, "Theory and Application", ὁ.π.

6. Ἡ ἐξισορρόπηση μέσω τῆς *fath al-dharā'i*

Γι' αὐτὸν τὸν λόγο καὶ ὡς ἀντιστάθμισμα στὶς παραπάνω –ὄχι ἀδικοιολόγητες– ἀντιρρήσεις, καλλιεργήθηκε καὶ ἡ ἀντίστροφη μέθοδος *fath al-dharā'i*, ποὺ κυριολεκτικὰ σημαίνει⁸⁶ τὸ ἀνοιγμα τῶν μέσων, ἐννοώντας πάλι τὴν αἰτία, τὸ μέσο, τὸ ὄργανο ποὺ καταλήγει σὲ κάτι, ὥστε νὰ ἐξασφαλίζεται ἡ *maṣlaḥa*, δηλαδή τὸ κοινὸ καλὸ τῆς *umma*. Ὅμως, σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωση ἡ ἔννοια *fath al-dharā'i* καθιερώνει καὶ ἐνισχύει τὴν ἐνθάρρυνση πράξεων, οἱ ὁποῖες ὑπὸ συγκεκριμένες συνθήκες εἶναι πιθανὸ νὰ καταλήξουν σὲ ὀτιδήποτε ἐπιτρεπτό (*ḥalāl*) καὶ ἀγαθὸ (*khayr* – ὅ,τι ἔχει ἀξία ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου), μεγιστοποιώντας τὸ ὄφελος γιὰ τοὺς μουσουλμάνους⁸⁷.

Συμπερασματικά, ἡ μέθοδος *ṣadd al-dharā'i* συνδυαστικὰ μὲ τὴ συμπληρωματικὴ τῆς ἀρχὴ *fath al-dharā'i* εἶναι δυνατὸ νὰ ἔχουν καίριο λόγο στὴν ἠθικὴ τῆς Τ.Ν. ἀπὸ μουσουλμανικῆς ἀπόψεως. Ἄφ' ἑνὸς λειτουργώντας προληπτικὰ στὴν ἀξιολόγηση καὶ τελικὰ ἀπόρριψη χρήσεων τῆς Τ.Ν., ποὺ πιθανότατα μποροῦν νὰ καταλήξουν σὲ παραβίαση τῆς βούλησης τοῦ Ἀλλάχ, καὶ ἀφ' ἑτέρου λειτουργώντας προτρεπτικὰ σὲ χρήσεις ποὺ μποροῦν νὰ προκαλέσουν τὴν ἱκανοποίηση τῆς βουλήσεως τοῦ Ἀλλάχ, ὅπως αὐτὴ ἀποκαλύφθηκε στὸ *Κοράνιο*.

Ἦπ' αὐτοὺς τοὺς ὅρους πράγματι διαμορφώνεται ἐντὸς τοῦ πλαισίου τοῦ ἰσλαμικοῦ νόμου ἕνας ἠθικὸς πραγματισμὸς –ὅπως ὀριοθετήθηκε παραπάνω– ποὺ ἀντιλαμβάνεται τὸν νόμο ὡς τὸ κανονιστικὸ πλαίσιο γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῆς θείας βουλήσεως καὶ συγχρόνως ὡς μία προνοητικὴ ἐλέγχου τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων, οἱ ὁποῖες πολὺ σπάνια εἶναι ἠθικὰ οὐδέτερες ἐντὸς καὶ ἐκτὸς ἰσλαμικοῦ πλαισίου. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο μοιάζει ἡ φιλοσοφία τοῦ ἰσλαμικοῦ δικαίου⁸⁸ νὰ προσεγγίζει τὴν ἀριστοτελικὴ φρόνησιν⁸⁹, ἡ ὁποία πέρα ἀπὸ τὴν τυπικὴ

86. Γιὰ τὴ σημασία τοῦ ὅρου βλ. M. M. Ibn Manzur, *Lisan*, ὁ.π., 4, 190.

87. Γιὰ τὶς διαφορὰς καὶ τὶς ὁμοιότητες μεταξὺ τῶν δύο ἐννοιῶν βλ. εἰσαγωγικὰ J. Auda, *Maqāsid al-Sharī'a. A Beginner's Guide*, International Institute of Islamic Thought, London Washington 2008, σσ. 32-35 καὶ 40-43.

88. Γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ ἰσλαμικοῦ δικαίου σὲ σχέση μὲ τὰ παραπάνω βλ. διεξοδικὰ J. Auda, *Maqasid al Shariyah as a Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, International Institute of Islamic Thought, London – Washington 2008.

89. Γιὰ τὴν ἀριστοτελικὴ φρόνησιν βλ. τὸ ἰδιαίτερα κατατοπιστικὸ ἄρθρο τοῦ Γ.

ὀρθότητα προκρίνει τὸ σοφὰ ἐπιτρεπτό, ὥστε μέσω τῆς πράξεως νὰ προστατεύεται καὶ νὰ ἀναδεικνύεται τὸ ἀγαθὸ ἐντὸς τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου καὶ πιὸ συγκεκριμένα ἐντὸς τῆς ἰσλαμικῆς *umma*.

Ἐπομένως, τόσο τὰ ἰσλαμικὰ κράτη ὅσο καὶ οἱ θρησκευτικοὶ φορεῖς εἶναι σὲ θέση νὰ τοποθετηθοῦν καὶ νὰ θεσμοθετήσουν ἀναφορικά μὲ τὴν Τ.Ν. στηριζόμενοι σὲ ἀπολύτως ἀποδεκτὲς παραδοσιακὲς ἰσλαμικὲς διδασκαλίες, χωρὶς καθόλου νὰ προκαλοῦν τὴ μουσουλμανικὴ συνείδηση ἢ νὰ συγκρούονται μὲ τὶς θρησκευτικὲς ἀρχές. Ὡς ἀποτέλεσμα, τὸ ἠθικὸ κανονιστικὸ πλαίσιο τῆς Τ.Ν. ποὺ βασιζέται στὶς ἰσλαμικὲς ἀρχές πρέπει νὰ ἔχει ὡς βασικώτατο γνώμονα τὸ κοινὸ ὄφελος τῆς *umma*, προστατεύοντας τὶς ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων⁹⁰.

Ὅπωςδήποτε ὅλες αὐτὲς οἱ ἠθικὲς ἀρχές εἶναι αὐτονόητο ὅτι βρίσκονται σὲ ἀπόλυτη καὶ ἀδιαπραγμάτευτη συμβατότητα μὲ τὴ θεϊκὴ βούληση⁹¹, ἀφοῦ ἄλλωστε ἀπὸ ἐκεῖ ἀπορρέουν καὶ τελικὰ ἐκεῖ ἀναφέρονται. Σὲ κάθε περίπτωση, ἢ *maslahah* ἢ ἡ *ṣadd al-dharāʿi* – οὔτε βέβαια καμμία ἄλλη νομικὴ μέθοδος– δὲν ἀποτελοῦν πανάκεια γιὰ τὴν καρποφόρα τιθάσευση τῆς Τ.Ν. καὶ κατὰ κανένα τρόπο δὲν πρέπει νὰ ἀποτελέσουν ἄλλοθι γιὰ τοὺς ἰσχυροὺς, ὅποτεδήποτε αὐτοὶ ἐπιχειρήσουν νὰ χρησιμοποιοῦν τὴν Τ.Ν. γιὰ τὸ ἀτομικὸ τους κέρδος παρακάμπτοντας τὸ ὄφελος γιὰ τοὺς ἀνθρώπους.

Καραμανώλη, «Ἡ σχέση ἠθικῆς ἀρετῆς καὶ φρόνησης στὴν ἀριστοτελικὴ ἠθική», *Υπόμνημα στὴ Φιλοσοφία* 8 (2009), σσ. 51-78, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία. Εὐρύτερα γιὰ τὴ φρόνηση καὶ τὴ σχέση της μὲ τὴν ἠθικὴ ἀρετὴ κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη βλ. τὰ κλασικὰ ἔργα P. Aubenque, *La prudence chez Aristote*, Presses Universitaires de France, Paris 1963· J. Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1975· T. Engberg-Pedersen, *Aristotle's Theory of Moral Insight*, Clarendon Press / Oxford University Press, Oxford 1983.

90. K. Siau – W. Wang, “Artificial intelligence (AI) ethics: ethics of AI and ethical AI”, *Journal of Database Management* 31, 2 (2020), σσ. 74-87.

91. Γιὰ τὴ διασταλτικὴ προσέγγιση τῆς *maslahah* ὡς εὐρύτερης ἔκφρασης ἠθικῶν ἀξιῶν καὶ ἀρχῶν σὲ ἀναπόδραστη σύμπνοια μὲ τὴ θεϊκὴ βούληση βλ. E. Elmahjub, “Transformative vision of Islamic jurisprudence and the pursuit of common ground for the social good in pluralist societies”, *Asian Journal of Comparative Law* 14, 2 (2019), σσ. 305-335 καὶ εἰδικὰ σ. 329.

Συμπεράσματα

Τελικά, ή Τ.Ν. αναδεικνύεται ως ένας τομέας με τεράστιες δυνατότητες για τις μουσουλμανικές –και όχι μόνο– κοινωνίες. Η ραγδαία εξέλιξή της ανοίγει δρόμους που, εάν αξιοποιηθούν με φρόνηση, μπορούν να ενισχύσουν τη θρησκευτική ζωή, την εκπαίδευση και τη διάδοση της γνώσεως. Οί μουσουλμάνοι σίγουρα έχουν την ικανότητα να χρησιμοποιούν την Τ.Ν. αλλά και να γίνουν δημιουργοί και καθοδηγητές της. Το ζήτημα είναι ποιός και με ποιά ήθικη πυξίδα θα την κατευθύνει.

Έφ' όσον αναπτυχθεί και εφαρμοσθεί με σωστές προϋποθέσεις, ή Τ.Ν. μπορεί να υπηρετήσει ουσιαστικές ανάγκες του μουσουλμανικού κόσμου, όπως για παράδειγμα τη μετάφραση του Κορανίου σε πολλές γλώσσες, με ακρίβεια και σεβασμό στη θεολογική λεπτότητα του πρωτοτύπου. Παράλληλα, αλγοριθμικά συστήματα μπορούν να υποστηρίξουν την ισλαμική εκπαίδευση, να διευκολύνουν τη μελέτη των κλασικών κειμένων και να ενισχύσουν την πρόσβαση στη θρησκευτική γνώση για κοινότητες που μέχρι τώρα βρίσκονται στο περιθώριο.

Όστόσο, πέρα από κάθε αμφιβολία, ή Τ.Ν. μπορεί να εξελιχθεί και σε απειλή για τους μουσουλμάνους. Αν χρησιμοποιηθεί χωρίς επίγνωση, χωρίς θεολογική και ήθικη περίσκεψη, μπορεί να λειτουργήσει ως όχημα διάδοσης παραπλανητικών ή επιβλαβών περιεχομένων: από παραπληροφόρηση έως ριζοσπαστικοποίηση και τελικά τρομοκρατική δράση ιδιαιτέρως των νέων ανθρώπων, οί όποιοι είναι περισσότερο εξοικειωμένοι με τις νέες τεχνολογίες, συγχρόνως όμως και περισσότερο επιρρεπείς σε καταχρήσεις και άστοχίες λόγω έλλειψης εμπειρίας. Όπως ακριβώς συνέβη στο παρελθόν με κάθε ισχυρό έργαλειο, ή Τ.Ν. ενισχύει τις προθέσεις όσων τη χειρίζονται – άγνès ή στρεβλές. Γι' αυτό είναι αναγκαία ή καλλιέργεια μιās κουλτούρας τεχνολογικής ύπευθυνότητας συγχρόνως με τη θέσπιση σοβαρών, ισλαμικών μηχανισμών έποπτείας. Αυτόι θα διασφαλίζουν ότι ή ανάπτυξη και χρήση τέτοιων συστημάτων δέν παραβιάζει τις αρχές της σαρίας και της ισλαμικής παραδόσεως. Η Τ.Ν. δέν είναι από μόνη της ούτε πανάκεια ούτε καταστροφή, σίγουρα όμως πρόκειται για ένα νέο πεδίο δοκιμασίας για όλους.

SUMMARY

Allah and the Algorithm: Theological Positions
and Preconditions for Embracing or not AI in Islam

By Michalis Marioras, *Professor
National and Kapodistrian University of Athens*

The contemporary technological era, increasingly defined by Artificial Intelligence (AI), is redefining not only the practical framework within which humans live but also their very ontological self-awareness. In the algorithmic age, machines are no longer mere executing tools: they “think”, predict, evaluate, and gradually “learn”. This fact raises a fundamental philosophical and theological question: What is the position of humans, as creations of God, in relation to a technology that tends to replace essential elements of human existence? The algorithmic age, with the rapid emergence of AI, shifts the boundaries of human agency and calls into question foundational cosmological and theological principles.

Within the Islamic framework, faith in Allah as the sole Creator and the absolute bearer of knowledge and judgment clashes with the programmed “intelligence” of a machine that predicts, decides, and self-improves. This paper seeks to explore how human representation (*khalīfa*), the absolute unity of Allah (*tawḥīd*), and divine providence are understood in the digital world of algorithms, drawing from the legacy of Muslim thinkers and raising questions regarding the ontological legitimacy of AI. Finally, various Islamic legal concepts are examined which are likely to shape the normative ethical framework within which Muslims might accept and employ Artificial Intelligence.