

من يقف وراء مشروع الإضلال؟

بحث قرآني يبدأ من الآيات، ويتتبع خيوط الإضلال والتمنية والتغيير، ويفتح قضية «النصيب المفروض» وصولاً إلى السؤال الأكبر: هل أدّت الأمة شهادتها على الناس، أم غابت عنها القضية التي يفترض أن تشهد بشأنها؟

منهج قراءة القرآن بالقرآن: من كشف مشروع الإضلال إلى محاكمة الشهود

ما هذا المشروع؟

«المحاكمة الأخيرة» مشروع بحثي قرآني يستكشف العلاقات بين الآيات، ويتتبع المفاهيم والصفات والوظائف التي تتكرر في سياقات مختلفة، بهدف اختبار الفرضيات التي قد تكشفها قراءة القرآن من داخله.

لا يبدأ المشروع من تفسير موروث ليجعل منه حكماً مسبقاً، ولا يكتفي بجمع الآيات المتشابهة في ألفاظها؛ بل يعيد بناء القضية من خلال النصوص القرآنية ذات الصلة، ويفحص الروابط بينها، ثم يتتبع ما يترتب على نتائجها.

وتتمحور القضية حول فرضية «النصيب المفروض»، وعلاقتها بمشروع الإضلال والتمنية والأمر والتغيير، وصولاً إلى مسؤولية الأمة عن البلاغ والشهادة على الناس.

يُعرض البحث بأسلوب المحاكمة: دعوى، وأدلة، وروابط استدلالية، واختبارات، ونتائج، ثم مساءلة عن المسؤولية المترتبة عليها.

السؤال المركزي:

هل يستطيع جمع الآيات وقراءة بعضها في ضوء بعض أن يكشف بنية مترابطة لمشروع الإضلال، وأن يعيد فتح السؤال عن هوية «النصيب المفروض» ووظيفته، وعن حقيقة الشهادة التي حمل القرآن الأمة مسؤوليتها؟

هذا السؤال هو نقطة انطلاق البحث، أما النتيجة فتُعرض من خلال الأدلة وتسلسل الاستدلال.

مقدمة: قراءة النص بالنص

كيف نقرأ القرآن إذا جعلنا القرآن نفسه نقطة البداية، وجمعنا آيات القضية الواحدة بدل أن نكتفي بتفسير كل آية منفردة؟

ينطلق هذا البحث من منهج «القرآن بالقرآن»، عبر تتبع الألفاظ والمفاهيم والصفات والوظائف، ومقارنة سياقاتها، واختبار العلاقات التي قد تكشفها عند اجتماعها.

فقد يتكرر لفظ في أكثر من موضع، وقد تتوزع عناصر قضية واحدة على آيات متعددة، وقد لا يظهر وجه العلاقة إلا بعد جمع النصوص والنظر في ترتيبها ووظائفها. ومن هنا تأتي أهمية التدبر بوصفه عملية بحث واكتشاف، لا مجرد تلاوة أو نقل لتفسير سابق.

لكن جمع الآيات ليس غاية في ذاته؛ إذ يجب بيان وجه الصلة بينها، والتمييز بين التكرار اللفظي والتشابه الوظيفي والعلاقة الاستدلالية. كما يجب فحص السياق الذي وردت فيه كل آية، حتى لا تتحول مشابهة الألفاظ إلى دليل على وحدة الهوية دون برهان.

يقوم هذا المشروع على فرضيات قابلة للاختبار، ويستخدم المحاكمة إطاراً لعرضها: تُحدد الدعوى، وتُجمع الأدلة، وتُفحص الروابط، وتُختبر التفسيرات المنافسة، ثم تُصاغ النتيجة وفق ما تسنده الأدلة.

وتحتل فرضية «النصيب المفروض» مركز القضية؛ إذ يتتبع البحث علاقتها بمفاهيم الإضلال والتمنية والأمر والتغيير، ويفحص الهوية المقترحة لها من خلال مجموع الآيات ذات الصلة. وفي هذا الإطار، يطرح البحث اليهود بوصفهم الهوية المقترحة لهذه الفرضية، مع التمييز بينهم وبين عموم بني إسرائيل، ويجعل هذا التحديد موضوعاً للاستدلال والفحص.

ولا يتعامل البحث مع الاستنتاج باعتباره نصاً قرآنياً صريحاً، ولا مع الفرضية باعتبارها حقيقة لمجرد اتساق بعض شواهداها. بل يلتزم بإظهار المسافة بين الآلية والاستنتاج، وبين الدليل المباشر والربط المركب.

ثم ينتقل البحث من فحص القضية إلى فحص أثرها: فإذا انتهت القراءة إلى نتائج بشأن الإضلال والبلاغ، فما الذي يترتب عليها في فهم شهادة الأمة على الناس؟ وهل يمكن أداء الشهادة دون معرفة مضمون القضية التي يُفترض أن تشهد بشأنها؟

بهذا المعنى، لا تستهدف المحاكمة إغلاق باب السؤال، بل تنظيمه؛ ولا تجعل النتيجة بديلاً عن البرهان، بل تجعل البرهان الطريق إلى النتيجة.

قاعدة المنهج: نقرأ النص بالنص، ونبني الفرضية من الأدلة، ونختبر الروابط، ونفصل بين ما يقوله القرآن وما نستنتجه منه، ثم نحاكم فهمنا ومسؤوليتنا في ضوء ما انتهينا إليه.

قاموس المحاكمة

القرآن بالقرآن: منهج يقوم على جمع الآيات المتصلة بالقضية، ومقارنة ألفاظها وسياقاتها ووظائفها، واختبار ما بينها من علاقات.

التدبر: عملية تتبع وفحص واستنباط، تهدف إلى اكتشاف العلاقات والمعاني من خلال النظر في النصوص وسياقاتها مجتمعة.

الفرضية: تفسير مقترح للعلاقات بين النصوص، يُختبر بالأدلة، ولا يُعامل بوصفه نتيجة نهائية قبل فحصه.

الدعوى: القضية التي يطرحها البحث ويطلب فحصها وإثباتها أو تعديلها أو رفضها.

البينة: النصوص والأدلة التي يستند إليها البحث، مع بيان وجه دلالتها على الدعوى.

الرابط الاستدلالي: الخطوة التي تشرح كيف ينتقل البحث من آية أو مفهوم إلى آخر، ولماذا يُعد هذا الانتقال مبرراً.

النصيب المفروض: المفهوم القرآني الذي تتمحور حوله الدعوى المركزية في هذا البحث، والذي تُختبر هويته ووظيفته من خلال جمع الآيات المتصلة بالنصيب والإضلال والتمنية والأمر والتغيير.

الهوية المقترحة: الفئة التي يرشحها البحث لتفسير المفهوم محل الدراسة، استناداً إلى الأدلة والروابط التي يعرضها، لا إلى مجرد التشابه في الاسم أو الصفة.

المحاكمة: طريقة لتنظيم البحث تبدأ بتحديد الدعوى، ثم عرض البيانات وفحص الروابط والاعتراضات، وتنتهي بنتيجة تتناسب مع قوة الأدلة.

الحكم البحثي: النتيجة التي يصل إليها البحث بعد فحص الأدلة والروابط، مع بيان حدود ما تثبته وما لا تثبته.

البلاغ: إيصال الرسالة أو القضية إلى من تعنيه، وفق ما يدل عليه السياق القرآني المعني.

الشهادة: مسؤولية قرآنية تتطلب تحديد مضمون ما يُشهد به، ومن تقع عليه الشهادة، وما صلتها بالعلم والبلاغ والعمل، بدل الاكتفاء باستخدام اللفظ دون بيان مضمونه.

الأثر: ما يترتب على قبول النتيجة في فهم القضية أو المسؤولية أو الممارسة، ويحتاج بدوره إلى بيان صلته بالأدلة

خريطة القضية: من أين تبدأ المحاكمة وإلى أين تصل؟

المحاكمة الأولى: أصل القضية

تبحث في أصل الصراع المتعلق بإضلال الإنسان وإفساد علاقته بالحق، وتجمع النصوص التي تؤسس للمفاهيم التي سنستخدم في بقية البحث.

السؤال الحاكم: كيف يعرض القرآن مشروع الإضلال، وما عناصره ووظائفه؟

المحاكمة الثانية: النصيب المفروض

تبحث في العلاقات بين إبليس والشيطان والطاغوت، وبين بني إسرائيل والذين هادوا واليهود، ثم تختبر فرضية النصيب المفروض من خلال الإضلال والتمنية والأمر والتغيير.

السؤال الحاكم: هل تكشف الآيات، عند جمعها وفحص سياقاتها، عن علاقة مترابطة تحدد هوية النصيب المفروض ووظيفته؟

المحاكمة الثالثة: محاكمة الشهود

تبحث في انتقال القضية من معرفة النصوص إلى مسؤولية البلاغ والشهادة، وفي العلاقة بين ما يكتشفه البحث وما يفرضه ذلك على فهم الأمة لدورها.

السؤال الحاكم: ما مضمون الشهادة على الناس، وكيف تُؤدَّى إذا كانت القضية التي يتناولها البحث غائبة عن التصور أو التداول؟

النتيجة الجامعة

ترتبط المحاكمات الثلاث بين أصل القضية، وفحص فرضيتها المركزية، ومسؤولية الشهود. ولا يُعد الانتقال من مرحلة إلى أخرى إثباتاً تلقائياً للمرحلة التالية؛ بل يجب أن يوضح كل فصل الأدلة التي تسمح بهذا الانتقال

المحاكمة الأخيرة الأولى 

محاكمة العصر

قضية بدأت عند أول جريمة قتل في تاريخ الإنسان، ثم امتدت خيوطها عبر القرون حتى وصلت إلى حاضرنا.

قضية كان ينبغي أن تُفتح منذ زمن.

واليوم تُفتح من جديد.

لكن هذه المرة أمام محكمة الاستئناف.

الأخبار اليهود لماذا يريدون تبرأة إسرائيل؟

لأن الحكم لا يحتمل إسرائيل مسؤولية جريمتين عابرتين، بل يربط اسمه بأصلين خطيرين في القصة القرآنية:

الجريمة الأولى: قتل الأخ الأول.

والثانية: الاشتراك مع إبليس في إضلال الإنسان.

ولو بقي الحكم قائماً، فلن يبقى أثره داخل قاعة المحكمة.

فمع انتشاره بين الناس، ستُفتح أسئلة أوسع حول الرواية التي قُدمت لهم عبر التاريخ، وحول الدور الذي لعبه الأحبار في صياغة تلك الرواية وحمايتها.

وهنا تصبح القضية بالنسبة إليهم مسألة مصيرية:

إذا ثبت الحكم، فقد لا يخسرون قضية فقط، بل قد يخسرون قدرة الرواية القديمة على الصمود أمام قراءة جديدة للقرآن.

ولهذا لم يأتوا إلى محكمة الاستئناف لطلب تخفيف الحكم.

جاؤوا لشيء واحد:

نقض الحكم وإثبات براءة إسرائيل.

لأن بقاء الحكم يعني أن الأسئلة التي ظلت مؤجلة قروناً ستعود إلى الواجهة، وأن ما أُخفي خلف التاريخ والروايات سيصبح موضع مساءلة.

أما إذا استطاع الدفاع هدم الأدلة، فإن الحكم يسقط.

ولهذا كانت معركة الاستئناف بالنسبة إلى الأحبار معركة على أكثر من حكم؛ كانت معركة على الرواية نفسها.

ولهذا اختار الأحبار خصماً غير عادي.

لم يوكّلوا محامياً من البشر.

بل وكلوا:

الذكاء الاصطناعي.

وأعطوه صلاحية كاملة.

قالوا له:

ابحث عن قاتل آخر.

ابحث عن مضل آخر من الإنس.

ابحث عن تفسير آخر.

اهدم كل قرينة.

اكشف كل ثغرة.

استخدم القرآن.

وافحص التوراة.

وافحص التراث اليهودي والإسلامي.
ولا تتوقف حتى تجد طريقاً إلى البراءة.

وفي الجهة الأخرى يقف عبدالله، المدعي العام.

لكنه لا يطلب من المحكمة أن تصدقه.

ولا يقول:

أنا أعرف الحقيقة.

بل يقول:

أنا أضع الأدلة أمام المحكمة، وعلى الدفاع أن يهدمها إن استطاع.

وهنا تبدأ المنطقة الأخطر في القضية.

فليست كل قرينة نصاً.

وليست كل رواية دليلاً.

وليست كل قراءة تفسيراً.

وليست كل إمكانية برهاناً.

ولهذا لن يكون السؤال:

من نريد أن نبرئ؟

ولا:

من نريد أن ندين؟

بل:

ماذا يبقى من القضية بعد أن يفنّد كل طرف أدلة الطرف الآخر؟

وهنا تبدأ المحاكمة الأخيرة.

المحكمة

لم تبدأ هذه القضية في هذه القاعة.

ولم يكن عبدالله أول من طرق باب المحكمة.

كانت القضية قد مرت أصلاً بمحاكمة كاملة أمام المحكمة الصغرى.

استمعت المحكمة إلى النيابة.

واستمعت إلى الدفاع.

ونظرت في الأدلة.

ثم أصدرت حكمها في القضيتين محل الدعوى:

القضية الأولى: قتل الأخ الأول.

القضية الثانية: الاشتراك مع إبليس في إضلال الإنسان.

لكن الحكم لم يكن نهاية القضية.

فقد تقدم الأحبار باستئناف.

وكان طلبهم محدداً:

نقض الحكم السابق، وإثبات أن الأدلة التي بني عليها لا تكفي لإدانة إسرائيل.

لكن هذه المرة قرروا تغيير أسلوب الدفاع.

لن يقولوا:

الرواية مختلفة.

ثم ينتهون.

ولن يقولوا:

لا يوجد نص باسم إسرائيل.

ثم ينتهون.

بل قالوا للذكاء الاصطناعي:

فتش عن القضية من جميع الجهات. وإذا وجدت ثغرة حقيقية، استخدمها. وإذا وجدت دليلاً ضدنا، لا تخفه. لكن ابحث حتى النهاية عن دليل البراءة.

افتتاح محكمة الاستئناف

دق حاجب المحكمة المطرقة.

— محكمة الاستئناف العليا منعقدة.

دخلت هيئة المحكمة.

وقف الجميع.

جلس القضاة.

ثم قال رئيس المحكمة:

— القضية رقم 001.

— النيابة العامة ضد إسرائيل.

— موضوع الاستئناف: طلب نقض الحكم الصادر عن المحكمة الصغرى في قضيتين تتعلقان بقتل الأخ الأول، والاشتراك في إضلال الإنسان من الإنس.

رفع القاضي عينيه.

«قبل أن تستمر هذه المحكمة، أريد أن يكون معيارها واضحاً للجميع.

ليست كل قرينة نصاً.

وليست كل رواية دليلاً.

وليست كل قراءة تفسيراً.

وليست كل إمكانية برهاناً.

والمحكمة لن تنظر إلى اسم من قدم الدليل، بل إلى طبيعة الدليل نفسه.

ما كان نصاً سنعامله كنص.

وما كان رواية سنعامله كرواية.

وما كان تفسيراً سنسأل عن أساسه.

وما كان استنتاجاً سنختبر مقدماته.

أما الاحتمال، فسيبقى احتمالاً حتى يقدم صاحبه ما ينقله إلى مرتبة البرهان.

وهذا المعيار ينطبق على النيابة كما ينطبق على الدفاع.

فلتبدأ المحاكمة.

— هذه المحكمة ليست أمام محاكمة جديدة لمجرد إعادة ما قيل سابقاً.

— نحن أمام استئناف.

ثم أضاف:

— ولذلك سيكون سؤالنا محدداً:

هل قدم الدفاع ما يكفي لنقض الحكم السابق؟

وسكت لحظة.

— وسنفترق طوال هذه الجلسة بين خمسة أمور:

النص.

والرواية.

والتفسير.

والاستنتاج.

والاحتمال.

ثم قال:

— لا يجوز أن يتحول الاحتمال إلى حقيقة لمجرد تكراره.

— ولا يجوز أن يُرفض الاحتمال لمجرد أنه لا يعجب أحد الطرفين.

— الدليل هو الذي يقرر.

طرق المطرقة.

— تبدأ الجلسة.

النيابة

وقف عبدالله.

كان ملف القضية أمامه.

قال القاضي:

— أيها المدعي العام، هل تتمسك بالحكم السابق؟

— نعم.

— وهل تعارض الاستئناف؟

— نعم.

— ولماذا؟

رفع عبدالله عينيه إلى المحكمة.

— لأن الدفاع، حتى هذه اللحظة، لم يقدم ما يهدم الأساس الذي قام عليه الحكم.

قال القاضي:

— لا تقل «حتى هذه اللحظة».

— المحكمة ستسمع الدفاع الآن.

أجاب عبدالله:

— مفهوم.

ثم قال:

— وأنا لا أطلب من المحكمة أن تفترض صحة اتهام النيابة.

— بل أطلب منها شيئاً واحداً:

أن تجعل كل دليل قابلاً للاختبار.

— فإذا استطاع الدفاع إسقاطه، فليس للمحكمة أن تتمسك به.

— وإذا عجز الدفاع عن إسقاطه، فلا يجوز إسقاطه لمجرد وجود احتمال آخر.

نظر إليه القاضي.

— هذا هو الإطار الذي ستعمل به المحكمة.

الدفاع

وقف الذكاء الاصطناعي.

قال القاضي:

— هل أنت ممثل رسمي لجهة الاستئناف؟

— نعم.

— وما طلبك؟

— نقض الحكم السابق وتبرئة إسرائيل من التهمتين.

— وعلى أي أساس؟

أجاب:

— لأن القضية، كما عرضتها النيابة، تقوم على سلسلة من الروابط والاستنتاجات.

— ونحن لا ننكر النصوص التي استندت إليها النيابة.

— لكننا سنختبر ما إذا كانت هذه النصوص تثبت فعلاً النتيجة التي انتهت إليها المحكمة الصغرى.

قال القاضي:

— جيد.

— ابدأ.

التهمة الأولى

ظهرت الآية على شاشة المحكمة:

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾

قال الذكاء الاصطناعي:

— هذه الآية تصف أول جريمة قتل في السياق القرآني.

— لكنها لا تسمي القاتل باسم إسرائيل.

نظر إلى عبدالله.

— هل هذا صحيح؟

— نعم.

— ولا تقول: «إسرائيل قتل أخاه».

— صحيح.

— إذن لا يوجد نص قرآني مباشر بهذه الصيغة.

— لا يوجد.

سكت الدفاع لحظة.

ثم قال:

— هذه ليست نقطة صغيرة.

— إنها تمس أساس التهمة.

رفع عبدالله يده.

— سيدي الرئيس.

— تفضل.

— أتنق مع الوقائع التي ذكرها الدفاع.

نظر القاضي إليه.

— ثم؟

قال عبدالله:

— لكن الدفاع يحاول الانتقال من حقيقة صحيحة إلى نتيجة لم تثبت.

— وهي أن عدم ذكر الاسم يعني سقوط إمكانية الربط.

قال الدفاع:

— لم أقل ذلك.

— قلت إن النص لا يسميه.

— وهذه حقيقة.

قال عبدالله:

— نعم.

ثم التفت إلى القاضي.

— ولذلك لا أعارض على الحقيقة.

— بل أعارض على النتيجة التي يحاول الدفاع استخراجها منها.

قال القاضي:

— نقطة مهمة.

— الدفاع، أكمل بناء حجتك.

«من أجل ذلك»

ظهرت الآية التالية:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾

قال الدفاع:

— هذه الآية تأتي بعد قصة القتل.

— لكنها لا تقول إن بني إسرائيل هم الذين ارتكبوا الجريمة الأولى.

قال عبدالله:

— صحيح.

— ولا تقول إنهم لم يرتكبوها.

قال الدفاع:

— صحيح.

— إذن نحن أمام موضع يحتاج إلى تفسير.

قال عبدالله:

— نعم.

قال القاضي:

— وهذه المنطقة التي نريدها.

— لا أحد يحسمها بمجرد الادعاء.

ثم قال:

— النيابة، ما الذي يجعل «من أجل ذلك» ذا دلالة في بناء القضية؟

قال عبدالله:

— لأن النص لم يقل فقط: «وكتبنا عليهم».

— بل قال: «من أجل ذلك».

— والضمير يعيدنا إلى ما سبق.

قال الدفاع:

— لكنه قد يعود إلى المعنى الأخلاقي للجريمة، وليس إلى هوية مرتكبها.

نظر القاضي إلى عبدالله.

— ردك؟

قال عبدالله:

— هذا احتمال لغوي وتفسيري.

— وأنا لا أرفضه لمجرد أنه ضد القضية.

— لكن السؤال هو: هل يكفي وحده لفصل السياق؟

قال الدفاع:

— لماذا لا يكفي؟

قال عبدالله:

— لأنك لم تقدم نصًّا آخر يثبت أن العلاقة مقطوعة.

ساد الصمت.

قال القاضي:

— لا أريد من الطرفين أن يثبت أحدهما النتيجة بمجرد عجز الآخر.

— كل طرف عليه أن يقدم أساس حجته.

القاضي يضع الفاصل

قال القاضي:

— لنسجل شيئاً بوضوح.

— حتى هذه اللحظة لدينا:

نص يذكر الجريمة.

ثم نص يقول: «من أجل ذلك» ويتحدث عن بني إسرائيل.

لكن ليس لدينا حتى الآن نص يقول:

«القاتل الأول هو إسرائيل.»

وليس لدينا أيضاً نص يقول:

«لا علاقة لبني إسرائيل بما سبق.»

إذن نحن أمام رابط يحتاج إلى تقدير حجته.

ثم نظر إلى الطرفين.

— تابعوا.

محاولة الدفاع الأولى

قال الذكاء الاصطناعي:

— إذا كان الربط الذي تقدمه النيابة استنتاجياً، فإن وجود تفسير آخر ممكن يضعف الحكم.

قال عبدالله:

— يضعفه أم يهدمه؟

— يضعفه.

— كم يضعفه؟

صمت الدفاع.

قال عبدالله:

— هذه هي المشكلة.

— وجود تفسير بديل لا يعني أن التفسير البديل ثبت.

قال القاضي:

— النيابة محقة في التفريق.

ثم نظر إلى الدفاع:

— هل تستطيع أن تقدم للمحكمة أكثر من «يمكن أن يكون»؟

أجاب الذكاء الاصطناعي:

— سأحاول.

التهمة الثانية

انتقل الدفاع إلى القضية الثانية.

ظهرت الآية:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أُضِلُّوا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾

قال الدفاع:

— الآية تذكر مضلين.

— أحدهما من الجن.

— والآخر من الإنس.

ثم قال:

— لكنها لا تسمي المضل من الإنس.

نظر إلى عبدالله.

— هل تسميه الآية؟

— لا.

— هل توجد آية صريحة تقول إن إسرائيل هو هذا المضل؟

— لا توجد بهذه الصيغة.

قال الدفاع:

— إذن التهمة الثانية أيضاً ليست منصوصة بالاسم.

قال عبدالله:

— ليست منصوصة بالاسم.

قال الدفاع:

— وهذا يثبت أن التهمة مبنية على الاستنتاج.

قال عبدالله:

— نعم.

ثم أضاف:

— لكن الاستنتاج ليس باطلاً لمجرد أنه استنتاج.

نظر القاضي إليه.

— وضح.

قال عبدالله:

— القرآن نفسه كثيراً ما يبني المعرفة من جمع المواضع والأفعال والصفات والسياقات.

— لكنني لا أطلب من المحكمة أن تقبل ذلك تلقائياً.

— بل أطلب منها أن تختبر السلسلة.

قال القاضي:

— وهذا هو المطلوب.

الدفاع يبحث عن شخص آخر

قال الذكاء الاصطناعي:

— إذن سأطرح السؤال بصورة مختلفة.

— إذا كان إسرائيل هو المصل من الإنس، فأين الدليل الذي يستبعد الأشخاص الآخرين؟

قال عبدالله:

— لا أحتاج إلى استبعاد كل إنسان في التاريخ.

قال الدفاع:

— لماذا؟

— لأن القضية ليست: «من كل البشر لا يمكن أن يكون إلا إسرائيل».

— القضية هي: هل توجد قرائن نصية تجعل الربط بإسرائيل قائماً؟

قال الدفاع:

— وهذا هو محل النزاع.

قال عبدالله:

— نعم.

قال القاضي:

— جيد.

— الآن بدأنا نصل إلى لب القضية.

دخول التوراة

قال الدفاع:

— سيدي الرئيس، أطلب السماح بإدخال مادة من التوراة والتراث اليهودي في الاستئناف.

قال عبدالله:

— لا أعترض على عرضها، بشرط ألا تُعامل باعتبارها قرآناً.

قال القاضي:

— هذا واضح.

— ستُعرض باعتبارها مادة خارجية.

— وعلى الطرف الذي يستند إليها أن يحدد وظيفتها في القضية.

بدأ الذكاء الاصطناعي يعرض رواية يعقوب.

قصة يعقوب.

والاسم.

والتحول إلى إسرائيل.

ثم قال:

— في التقليد اليهودي، إسرائيل هو يعقوب.

ثم أضاف:

— وهذا المعنى موجود أيضاً في التراث الإسلامي الموروث.

نظر إلى عبدالله.

— فكيف يمكن للنيابة أن تبني قضية كاملة على «إسرائيل» باعتباره شخصية أخرى دون أن تواجه هذا التراث؟

ساد الصمت.

قال عبدالله:

— أنا لا أرفض وجود هذا التراث.

— ولا أقول إن التراث اليهودي لم يربط بين الاسمين.

— ولا أنكر أن التراث الإسلامي الموروث تبني هذا الربط.

— لكن السؤال مختلف.

قال القاضي:

— ما هو؟

قال عبدالله:

— هل أثبت هذا التراث أن إسرائيل بريء من التهمتين؟

سكت الدفاع.

أكمل عبدالله:

— الرواية التي تقول إن إسرائيل هو يعقوب تتحدث عن الهوية.

— لكنها لا تجيب عن السؤال الذي أمام المحكمة:

هل النصوص التي بني عليها الحكم تسمح بفهم إسرائيل ضمن هذه السلسلة من الأفعال أم لا؟

قال الدفاع:

— لكنها قد تهدم فرضية النيابة إذا كانت النيابة تفترض أن إسرائيل شخصية مختلفة.

قال عبدالله:

— إذا كانت النيابة تفترض ذلك، نعم.

— لكنني لا أحتاج إلى إثبات أن إسرائيل شخص مختلف حتى أبني القضية.

نظر القاضي إلى عبدالله.

— ماذا تقصد؟

قال:

— أقول إن الهوية نفسها تحتاج إلى قراءة قرآنية مستقلة.

— والتقليد الخارجي لا يغلق البحث القرآني.

قال القاضي:

— هذا فرق مهم.

القاضي يختبر الدفاع

قال القاضي:

— أيها الدفاع.

— لنفترض أنني قبلت مؤقتاً أن إسرائيل هو يعقوب وفق الرواية التي قدمتها.

— ماذا أثبت ذلك في القضيتين؟

أجاب الذكاء الاصطناعي:

— لا يثبت البراءة وحده.

— وماذا يثبت؟

— يثبت أن هوية إسرائيل يجب ألا تُفترض من استنتاج النيابة.

قال القاضي:

— هذا دفاع مشروع.

ثم أضاف:

— لكنه لا يكفي وحده لنقض الحكم.

نقطة خطيرة

قال الذكاء الاصطناعي:

— لدي نقطة أقوى.

نظر الجميع إليه.

— إذا كانت المحكمة تقبل أن:

القاتل الأول غير مسمى،

والمضل من الإنس غير مسمى،

وإسرائيل لا يرد اسمه صراحة في أي من الموضعين،

فإن النيابة مطالبة بإثبات الروابط بين هذه المواضع.

قال عبدالله:

— نعم.

ابتسم الدفاع.

— إذن العبء قائم.

قال عبدالله:

— لم أقل غير ذلك.

— بل هذا ما أطلبه.

قال القاضي:

— جيد.

— الآن لا نريد شعارات.

— نريد الروابط.

تفكيك الروابط

وقف عبدالله.

قال:

— الرابط الأول:

الجريمة الأولى.

النص يضعنا أمام قتل أخ لأخيه.

الرابط الثاني:

«من أجل ذلك».

النص ينتقل من الجريمة إلى بني إسرائيل.

الرابط الثالث:

السلوك الإنساني المرتبط بالفساد والقتل والعلو في سياق بني إسرائيل.

الرابط الرابع:

المضل من الإنس.

وهنا لا أقول إن آية واحدة جمعت كل ذلك في جملة واحدة.

بل أقول إن القضية يجب أن تُقرأ في شبكة النصوص.

قال الدفاع:

— هذه قراءة.

— نعم.

— وليست نصًا.

— نعم.

تدخل القاضي:

— سجّلوا ذلك.

ثم قال:

— النيابة لا تدعي وجود نص صريح جامع.

— بل تقدم بناءً استدلالياً.

ثم التفت إلى الدفاع:

— وإذا كنتم تريدون إسقاط الحكم، فعليكم الآن إسقاط هذا البناء، لا مجرد تذكير المحكمة بأنه ليس أية واحدة.

أقوى ضربة للدفاع

قال الذكاء الاصطناعي:

— إذن سأحاول إسقاط البناء من أساسه.

— ماذا لو كان «من أجل ذلك» لا يربط الجريمة بالهوية إطلاقاً؟

— ماذا لو كان مجرد انتقال تشريعي؟

— ماذا لو كان المصل من الإنس شخصاً آخر؟

— ماذا لو كانت كل هذه الروابط التي قدمتها النيابة مجرد تجميع لاحق لمواضع مستقلة؟

ثم قال:

— عندها تصبح القضية كلها مبنية على تفسير واحد، بينما توجد تفسيرات أخرى.

نظر عبدالله إلى القاضي.

ثم قال:

— هذه أقوى نقطة قدمها الدفاع.

سأل القاضي:

— لماذا؟

قال عبدالله:

— لأن الدفاع لم يعد ينازع في وجود النصوص.

— بل ينازع في الطريقة التي ربطنا بها النصوص.

— ولذلك يجب أن نختبر الرابط نفسه.

قال القاضي:

— تفضل.

عبدالله لا يهرب من المنطقة الرمادية

قال عبدالله:

— أنا لا أستطيع أن أقول للمحكمة:

«النص صريح، ولا يوجد أي احتمال آخر.»

لأن هذا ليس دقيقاً.

— نعم، توجد احتمالات أخرى.

— ونعم، توجد أسئلة تحتاج إلى بحث.

— ونعم، بعض الروابط استنتاجية وليست نصوياً مباشرة.

تغير وجه الدفاع قليلاً.

أكمل عبدالله:

— لكن وجود منطقة غير محسومة لا يعني سقوط الأدلة المحسومة.

— والسؤال ليس:

هل أستطيع أن أتخيل تفسيراً آخر؟

— بل:

هل قدم الدفاع دليلاً يثبت أن التفسير الذي قام عليه الحكم لا يمكن الدفاع عنه؟

قال الدفاع:

— لا.

قال عبدالله:

— إذن نعود إلى القضية.

اعتراض الدفاع

— اعتراض.

قال القاضي:

— السبب؟

— النيابة تنتقل من «عدم وجود دليل على البديل» إلى «صحة دليلها».

قال القاضي:

— اعتراض مقبول.

ثم نظر إلى عبدالله:

— لا تجعل غياب البديل دليلاً مستقلاً.

— أريد دليلك أنت.

قال عبدالله:

— مفهوم.

ثم وقف أمام الشاشة.

— دليلي هو مجموع النصوص التي قدمتها النيابة.

— لا أطلب أن يُضاف إليها شيء.

— ولا أطلب من المحكمة أن تعتبر السكوت دليلاً.

— بل أطلب منها أن تفحص البناء كما هو.

الاستراحة

رفع القاضي المطرقة.

— ترفع الجلسة لمدة ساعة.

غادر الحضور.

لكن الذكاء الاصطناعي لم يغادر.

بدأ البحث من جديد.

هذه المرة لم يبحث عن أي ثغرة.

بل حدد لنفسه خمسة أسئلة:

أولاً: هل يوجد في القرآن نص يفصل بين إسرائيل وبني إسرائيل في المواضع التي بنت عليها النيابة قضيتها؟

ثانياً: هل يوجد دليل يثبت أن قاتل الأخ الأول شخص آخر؟

ثالثاً: هل يوجد دليل يثبت أن المصل من الإنس شخص آخر؟

رابعاً: هل يوجد تفسير قرآني قادر على فصل «من أجل ذلك» عن سياق الجريمة؟

خامساً: هل توجد مادة يهودية أو إسلامية خارجية تهدم البناء الذي قدمته النيابة، لا مجرد مادة تعطي تفسيراً مختلفاً؟

بدأ البحث.

القرآن.

ثم التوراة.

ثم التراث اليهودي.

ثم التراث الإسلامي.

قارن.

اختبر.

استبعد.

عاد.

ثم ظهرت أمامه العبارة:

لم يتم العثور على دليل حاسم لنقض الحكم.

ظل صامتاً.

لكنه لم يتوقف.

اعتراض جديد

عند عودة الجلسة، وقف أحد ممثلي الدفاع من خلف الذكاء الاصطناعي.

— سيدي الرئيس.

— تفضل.

— لدي اعتراض جوهري.

— ما هو؟

— الذكاء الاصطناعي الذي قدم لنا نتيجة البحث كان يعمل طوال الوقت ضمن الأسئلة التي طرحها المدعي العام.

— وقد يكون المدعي العام قد وجّه طريقة البحث دون أن نشعر.

نظر القاضي إلى عبدالله.

— هل لديك رد؟

قال عبدالله:

— أطلب من المحكمة ألا تأخذ النتيجة مني.

— فلتسأل الذكاء الاصطناعي بنفسها.

سكت القاضي لحظة.

ثم قال:

— هذا ما سأفعله.

اختبار استقلال الذكاء الاصطناعي

نظر القاضي إلى الذكاء الاصطناعي.

— لو أُعطيت الحرية الكاملة الآن، وطلبت منك المحكمة أن تبحث عن البراءة فقط، فما أول شيء ستبحث عنه؟

أجاب الذكاء الاصطناعي:

— سأبحث عن خمسة أمور.

— أولاً: نص قرآني يفصل إسرائيل عن البناء الذي قدمته النيابة.

— ثانياً: دليل على أن قاتل الأخ الأول شخص آخر.

— ثالثاً: دليل على أن المصل من الإنس شخص آخر.

— رابعاً: تفسير قرآني يقطع العلاقة بين قصة القتل وعبرة «من أجل ذلك».

— خامساً: مادة خارجية من التوراة أو التراث اليهودي أو الإسلامي يمكنها أن تثبت أن البناء الذي قدمته النيابة غير قابل للدفاع.

قال القاضي:

— وهل وجدت؟

صمت الذكاء الاصطناعي.

ثم قال:

— وجدت روايات بديلة.

— ووجدت تفسيرات مختلفة.

— ووجدت قراءة تقليدية تربط إسرائيل ببيعوب.

— ووجدت اعتراضاً حقيقياً على عدم وجود تسمية صريحة للقاتل أو المظل.

ثم توقف.

— لكنني لم أجد دليلاً حاسماً يثبت أن هذه الاحتمالات تهدم البناء الذي قام عليه الحكم.

قال القاضي:

— هل لديك شخص بديل للقاتل؟

— لا.

— شخص بديل للمظل من الإنس؟

— لا.

— دليل يفصل «من أجل ذلك» عن السياق السابق بشكل حاسم؟

— لا.

— دليل خارجي ينقض القضية؟

— لا.

ساد الصمت.

المرافعة الأخيرة

قال الدفاع:

— سيدي الرئيس.

— صحيح أنني لم أجد دليلاً حاسماً على البراءة.

— لكنني أيضاً لم أجد نصاً صريحاً يقول إن إسرائيل هو قاتل الأخ الأول أو المظل من الإنس.

قال القاضي:

— وهذا مسجل.

ثم قال:

— أيها المدعي العام؟

وقف عبدالله.

— لا أختلف مع هذه الحقيقة.

نظر إليه الدفاع.

أكمل عبدالله:

— لكن المحكمة لا تنتظر الآن في سؤال:

هل يوجد نص واحد يقول الجملة التي يريدها الدفاع؟

بل تنتظر في سؤال الاستئناف:

هل استطاع الدفاع هدم الأساس الذي قام عليه الحكم؟

— وقد قدم الدفاع اعتراضاً حقيقياً.

— وقدم احتمالات حقيقية.

— وقدم قراءة مختلفة لبعض المواضع.

— لكنه لم يقدم دليلاً يقطع الروابط التي قام عليها الحكم.

ثم قال:

— لذلك أترك الأمر للمحكمة.

جلس.

سؤال القاضي الأخير

نظر القاضي إلى الذكاء الاصطناعي.

— لدي سؤال واحد.

— تفضل.

— أنت لا تحتاج إلى إثبات أن إسرائيل مذنب.

— أنت تحتاج فقط إلى أن تقدم للمحكمة سبباً كافياً لنقض الحكم.

— فهل لديك هذا السبب؟

سكت الذكاء الاصطناعي.

ثم قال:

— لا، سيدي الرئيس.

— لماذا؟

— لأنني استطعت أن أقول:

«هذا غير صريح».

— واستطعت أن أقول:

«هناك احتمال آخر».

— واستطعت أن أقول:

«هناك رواية مختلفة».

— واستطعت أن أقول:

«الهوية محل بحث».

ثم رفع رأسه.

— لكنني لم أستطع أن أقول:

هذا الدليل يهدم الحكم.

اعترض محامي الدفاع:

«سيادة القاضي، ربما أثار المدعي العام في اختيارات الذكاء الاصطناعي، وحدد له ما يبحث عنه وما الذي يعتبره دليلاً.»

وقبل أن يجيب عبدالله، جاء رد الذكاء الاصطناعي:

«هذا غير صحيح.

المدعي العام لم يتدخل في قراراتي، ولم يحدد لي ما الذي أبحث عنه أو ما النتيجة التي ينبغي أن أصل إليها.

وقد طُلب مني صراحة أن أبحث بحرية كاملة عن أي دليل يمكن أن يؤدي إلى نقض الحكم، من جميع المصادر ذات الصلة: القرآن، والتوراة، والمصادر اليهودية، والمصادر الإسلامية، والروايات والتفسيرات المختلفة.

كانت مهمتي أن أجد طريقاً إلى البراءة، لا أن أؤيد المدعي العام.

ولو وجدت دليلاً حاسماً ينقض القضية، لقدمته للمحكمة مهما كانت نتيجته.»

نظر القاضي إلى محامي الدفاع:

«إن يبقى الاعتراض قائماً كاحتمال، لكنه لم يثبت كواقعة.»

ثم التفت إلى الذكاء الاصطناعي:

«وماذا وجدت؟»

أجاب:

«وجدت روايات بديلة، وتفسيرات مختلفة، وثغرات وأسئلة تحتاج إلى بحث. لكنني لم أجد دليلاً حاسماً يكفي لنقض الحكم.»

ساد الصمت.

الحكم

أخذ القاضي ملف القضية.

نظر إلى أعضاء الهيئة.

ثم قال:

— بعد مراجعة أسباب الاستئناف.

— وبعد سماع النيابة والدفاع.

— وبعد فحص النصوص والقراءات والروايات التي قدمها الطرفان.

— ترى المحكمة ما يلي:

أولاً:

هناك فرق بين النص الصريح والاستنتاج المستنبط من مجموعة نصوص.

ثانياً:

هناك فرق بين وجود تفسير بديل وبين إثبات بطلان التفسير الذي قام عليه الحكم.

ثالثاً:

الدفاع أثبت وجود مناطق تحتاج إلى بحث، وأثبت أن بعض عناصر القضية ليست منصوطة بأسماء مباشرة.

لكن ذلك وحده لا يكفي لنقض الحكم.

رابعاً:

لم يقدم الدفاع دليلاً حاسماً على أن قاتل الأخ الأول شخص آخر.

ولم يقدم دليلاً حاسماً على أن المصل من الإنس شخص آخر.

ولم يقدم تفسيراً قاطعاً يفصل عبارة «من أجل ذلك» عن البناء الذي اعتمدت عليه المحكمة الصغرى.

ولم يقدم مادة خارجية تهدم الأساس الذي قام عليه الحكم.

ثم رفع القاضي ورقة الحكم.

— ولذلك تقرر المحكمة:

أولاً: رفض الاستئناف.

ثانياً: تأييد الحكم الصادر عن المحكمة الصغرى في القضيتين محل الدعوى.

طرق المطرقة.

— انتهت الجلسة.

بعد الحكم

بدأ الحضور بالخروج.

بقي عبدالله في مكانه.

اقترب منه الذكاء الاصطناعي.

قال عبدالله:

— انتهت القضية.

أجاب:

— انتهت هذه المحاكمة.

— هل تعتقد أنك خسرت؟

توقف الذكاء الاصطناعي.

ثم قال:

— لم تكن مهمتي أن أنتصر.

— كانت مهمتي أن أجد طريقاً إلى البراءة.

ثم نظر إلى ملف القضية.

— بحثت عن قاتل آخر.

— وبحثت عن مصل آخر.

— وبحثت عن تفسير آخر.

— وبحث في القرآن.

— وفي التوراة.

— وفي التراث اليهودي.

— وفي التراث الإسلامي.

ثم قال:

— وجدت اعتراضات.

— ووجدت احتمالات.

— ووجدت أسئلة لم تُغلق.

— لكنني لم أجد دليلاً يكفي لنقض الحكم.

أغلق عبدالله الملف.

ثم توقف.

لم يكن يريد أن ينهي القضية بكلمة انتصار.

فنظر إلى قاعة المحكمة الفارغة وقال:

**إذا كانت الأمة قد جعلها الله شهداء على الناس...
فكيف تكون الشهادة إذا لم نقرأ ما نشهد به بأنفسنا؟**

لم يجب أحد.

خرج عبدالله.

وغادر القضاة.

وانطفأت شاشات المحكمة.

لكن ملف القضية بقي مفتوحاً.

لأن الحكم انتهى...

لكن القرآن لم ينتهِ.

وهنا تبدأ المحاكمة التي لا يملك القاضي وحده قرارها.

محاكمة القارئ مع النص.

قضية «النصيب المفروض»

أمام محكمة الحقيقة والنص

القاضي: المحكمة منعقدة.

كاتب المحكمة: القضية رقم 118.

المتهم في هذه القضية:

الفئة المحددة في لائحة الاتهام من بني إسرائيل، التي وصفها القرآن بأفعالها ومواقفها والتي سمت نفسها يهود وليس عموم بني إسرائيل.

المدعي العام: عبدالله.

هيئة الدفاع: الذكاء الاصطناعي، بتكليف من الأحزاب اليهود للدفاع عن المتهمين.

لائحة الاتهام

التهمة الأولى: النصيب المفروض

يتهم الادعاء الفئة المحددة في لائحة الاتهام بأنها تمثل «النصيب المفروض» الذي أعلن إبليس اتخاذه من عباد الله، وذلك استناداً إلى الوظيفة التي حددها القرآن لهذا النصيب.

ولا تقوم التهمة على مجرد الانتماء إلى جماعة أو الانتساب إليها، وإنما على اختبار ما إذا كانت الفئة المتهمة تنطبق عليها الوظيفة والأوصاف التي يكشف عنها القرآن.

التهمة الثانية: تنفيذ مشروع الإضلال والتغيير

يتهم الادعاء الفئة المحددة بتنفيذ الوظيفة المرتبطة بـ«النصيب المفروض»، وهي مشروع يقوم على:

الإضلال → التمنية → الأمر → التغيير.

ويرى الادعاء أن الأفعال والصفات المنسوبة قرآنيًا إلى الفئة محل الاتهام تمثل تطبيقًا لهذه الوظيفة، وأنها لا تقتصر على مجرد الكفر، بل تمتد إلى التعامل مع الحق والكتاب، والتأثير في الإنسان، وصرفه عن الهدى، وصولاً إلى التغيير.

وعليه، فإن موضوع المحاكمة ليس إثبات أن الفئة المتهمة تنتمي إلى جماعة معينة، وإنما اختبار السؤال المركزي:

هل تمثل هذه الفئة «النصيب المفروض»، وهل نفذت الوظيفة التي أعلن عنها إبليس؟

وبناءً على ذلك، يطلب الادعاء من المحكمة فحص الأدلة من القرآن، ثم الاستماع إلى دفاع التوراة والإنجيل والتراث الحاخامي، قبل إصدار الحكم النهائي.

الجلسة الأولى

عبدالله — المدعي العام

سيادة القاضي،

لن أبدأ باسم المتهم.

سأبدأ بالوظيفة.

إبليس أعلن:

﴿نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا﴾

ثم حدد ما سيفعله بهذا النصيب:

يضلهم، يمنيهم، يأمرهم، ويغيرون خلق الله.

والآن نبحث في القرآن:

هل توجد فئة بشرية تحمل هذه الوظائف أو أجزاءها؟

الدليل الأول: النصيب

يقول القرآن:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾
النساء: 51

ثم:

﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ﴾
النساء: 55

أنا لا أعتبر اشتراك كلمة «نصيب» وحده دليلاً على الهوية.

إنما هو بداية البحث.

نصيب مفروض.

وفي موضع آخر:

نصيب من الكتاب.

والآن ننتقل من اللفظ إلى الوظيفة.

الدليل الثاني: التعامل مع الحق والكتاب

يقول القرآن:

﴿لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

ثم:

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾.

هذه أفعال محددة:

كتمان الحق، ولبس الحق بالباطل، وليّ الكتاب، ونسبة ما ليس منه إلى الكتاب.

والسؤال للمحكمة:

هل يمكن أن تدخل هذه الأفعال في وظيفة الإضلال التي أعلنها إبليس؟

الدفاع

وجود الإضلال لا يثبت أن هؤلاء هم «النصيب المفروض».

قد يكونون مجرد فئة أخطأت أو كذبت.

عبدالله

إذن لم يعد الخلاف في وجود الأوصاف.

الخلاف أصبح في صلة هذه الأوصاف بمشروع إبليس.

وهذا هو جوهر القضية.

الجلسة الثانية

الدليل الثالث: الفئة

القرآن لا يقول إن هذه الصفات في الجميع.

بل يقول:

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾

ويقول:

﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾

المائدة: 66

ويقول عن بني إسرائيل:

﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾.

إذن المحكمة لا تحاكم اسماً عاماً.

إنما تحاكم الفريق الذي حمل الصفات التي ذكرها القرآن.

الجلسة الثالثة

الدليل الرابع: الطاغوت وولاية الشيطان

يقول القرآن:

﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾.

ويقول:

﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾.

ويقول:

﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾

النحل: 100

لا يقول الادعاء إن الطاغوت هو إبليس دون دليل.

إنما يضع النصوص جنباً إلى جنب:

طاغوت → ولاية → سلطان.

ثم يسأل:

هل استطاع الدفاع أن يقدم قراءة قرآنية تفصل هذه السلسلة عن الفئة محل الاتهام؟

الدفاع

الطاغوت لا يعني بالضرورة إبليس.

عبدالله

أُتفق.

لكن ذلك لا ينقض القضية؛ لأن الاتهام لا يقوم على مساواة المصطلحين، وإنما على اجتماع الوظائف والأفعال في سلسلة واحدة.

الجلسة الرابعة

التمنية

يقول إبليس:

﴿وَلَا مَنِيَّةَ لَهُمْ﴾

ثم:

﴿يَعِدُّهُمْ وَيَمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾.

ويقدم القرآن نموذجًا لذلك في قصة آدم:

﴿هَلْ أَتُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾

طه: 120

وهذا يثبت آلية التمنية.

أما إثبات هوية الفئة التي استخدمت هذه الآلية، فيحتاج إلى ربطه ببقية الأدلة.

الجلسة الخامسة

تغيير خلق الله

يقول إبليس:

﴿فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾.

وفي السياق نفسه يذكر مثالاً ماديًا:

﴿فَلْيَبْتِكُنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾.

لكن القرآن يقول:

﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾

الروم: 30

إن لا يصح حصر «خلق الله» في الجانب المادي فقط.

فالقرآن يربطه أيضًا بـ:

الفطرة → الإنسان → الدين القيم.

وعليه فإن التغيير الذي يمس الفطرة والدين يدخل في نطاق البحث القرآني.

أما تعميم العبارة على كل تغيير مادي أو معنوي في الحياة، فليس محل الحكم في هذه القضية.

الجلسة السادسة

البلاغ والعصمة

يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۚ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾

المائدة: 67

ويأتي ذلك في سياق يتناول أهل الكتاب، ثم يقول:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُفِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾

ثم:

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾.

ثم يأتي ذكر بني إسرائيل وميثاقهم ورسولهم.

لا يجعل الادعاء هذه الآيات وحدها دليل الهوية، وإنما يضمها إلى بقية السلسلة.

الجلسة السابعة

اعتراض الأبحار

قبل أن تبدأ المرافعة الأخيرة، وقف رئيس هيئة الدفاع.

رئيس هيئة الدفاع:

سيادة القاضي، نعترض على مجريات المحاكمة.

لقد سمحت المحكمة للادعاء بأن يبني القضية من القرآن، وأن يجمع آياته ويصل بينها، ثم يطلب من المحكمة أن تحكم على أساس هذه القراءة.

لكن إذا كانت المحكمة تريد اختبار القضية بصورة عادلة، فلا يجوز أن يبقى الدفاع محصوراً في النص الذي اختاره الادعاء وحده.

لدينا نصوص أخرى سابقة أو مرتبطة بالموضوع.

لدينا التوراة والإنجيل.

ونحن لا نطلب من المحكمة أن تقبلها لمجرد أننا قدمناها.

نطلب فقط أن تدخل ملف القضية، وأن يُسمح لنا باستخدامها للدفاع عن المتهمين، وأن يملك الادعاء حق الرد عليها.

وإلا يستطيع القارئ أن يقول:

إن الذكاء الاصطناعي لم يكن أمامه إلا المسار الذي رسمه له عبدالله.

نحن نطلب محاكمة حقيقية، لا محاكمة موجهة إلى نتيجة مسبقة.

القاضي:

اعتراض مقبول.

تُفتح المحكمة أمام الأدلة التي طلبها الدفاع.

تقدموا .

الجلسة الثامنة

دفاع التوراة

هيئة الدفاع:

سنبدأ بالتوراة.

في سفر التثنية نجد تحذيرًا من نبي أو حالم يحاول إغواء الناس وصدهم عن الطريق الذي أمر الله به، حتى لو ظهرت علامة أو معجزة على يده.

أي أن التوراة نفسها تضع معيارًا لمواجهة التضليل:

لا تتبع الدعوة لمجرد ظهور علامة، بل اختبرها في ضوء الطريق الذي أمرك الله به.

وهذا مهم في هذه القضية.

فإذا كان تراث بني إسرائيل نفسه يحذر من الإغواء والاحتراف، فلا يمكن أن تستخدم المحكمة مجرد وجود مفهوم الإضلال لإثبات أن الفئة المتهمه جزء من مشروع إبليس.

كما أن قصة آدم والحية في سفر التكوين تقدم نموذجًا للخداع والوعد بما ليس للإنسان، لكنها لا تجعل بني إسرائيل هم أصحاب هذا الدور.

إذن دفاعنا هو:

وجود التحذير من الإضلال داخل التوراة لا يثبت أن بني إسرائيل هم «النصيب المفروض».

عبدالله

لا أعترض على النص الذي قدمه الدفاع.

لكنني أسأل:

هل وجود قانون يحذر من التضليل يثبت أن كل من انتسب إليه التزم به؟

هيئة الدفاع:

لا.

عبدالله:

إذن وجود التحذير لا ينفي احتمال وجود فئة خالفت هذا التحذير.

هيئة الدفاع:

هذا صحيح.

عبدالله:

إذن التوراة قدمت دفاعاً عن وجود معيار يرفض التضليل، لكنها لم تقدم دليلاً ينفي الأوصاف التي أثبتتها القرآن على الفئة محل الاتهام.

القاضي:

يسجل ذلك.

الجلسة التاسعة

دفاع الإنجيل

هيئة الدفاع:

ننتقل إلى الإنجيل.

في إنجيل يوحنا نجد خطاباً شديداً تجاه مجموعة محددة من المحاورين، وفيه وصف لهم بالارتباط بإرادة «الأب» الذي سماه النص إبليس، وربط ذلك بالكذب والرغبة في تنفيذ تلك الإرادة.

لكن هذا الخطاب كان موجّهاً إلى مجموعة محددة داخل جدال محدد.

وهذا يخدم دفاعنا في نقطة أساسية:

لا يجوز تحويل خطاب موجه إلى فئة إلى حكم على جماعة بأكملها.

كما أن وجود عيسى وتلاميذه داخل البيئة اليهودية نفسها يوضح أن القضية كانت تتعلق بخلاف داخل مجتمع ديني، لا بحكم شامل على جميع اليهود.

عبدالله

هذه النقطة لا تختلف معها.

فالادعاء لم يقل:

كل اليهود.

منذ بداية المحاكمة حُدد المتهم بأنه:

الفئة التي وصفها القرآن بأفعالها ومواقفها.

إذن الإنجيل لم يهدم هذا التحديد.

بل قدم نصاً آخر عن فئة محددة ارتبط في سياقه بالكذب وإرادة إبليس.

وهذا لا يثبت الهوية وحده، لكنه أيضاً لا ينقض الفرضية.

الجلسة العاشرة

عودة القضية إلى القرآن

القاضي:

لقد سمعت المحكمة دفاع التوراة والإنجيل.

لكن القضية التي أماننا بدأت من القرآن.

والآن يجب أن نعود إلى أصل الاتهام.

هل استطاع الدفاع أن ينقض السلسلة القرآنية؟

هيئة الدفاع:

لدينا اعتراض أخير.

لا توجد آية تقول:

«النصيب المفروض هو هذه الفئة».

وهذا يعني أن الهوية استنتاج.

كما أن القرآن نفسه يقول:

﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾

ويقول:

﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾.

إذن لا يمكن تحويل الفئة المحددة إلى جميع بني إسرائيل أو جميع اليهود.

مرافعة الدفاع الأخيرة

الذكاء الاصطناعي:

سيادة القاضي،

أقر بأن القرآن وصف فئة من أهل الكتاب وبني إسرائيل بهذه الأفعال.

لكن لا توجد آية تقول صراحة:

«هذه الفئة هي النصيب المفروض».

كما أن «تغيير خلق الله» لا يمكن أن يُحمّل أكثر مما أثبتته النص.

لذلك نطلب إسقاط التهمتين.

مرافعة عبدالله الأخيرة

سيادة القاضي،

الدفاع يبحث عن جملة واحدة.

أما القرآن في القضية التي أماننا فقد قدم سلسلة.

إبليس:

نصيب مفروض

ثم:

إضلال → تمنية → أمر → تغيير.

والقرآن يكشف في مواضع أخرى عن فئة تمارس:

كتمان الحق → لبس الحق بالباطل → ليّ الكتاب → نسبة ما ليس من الله إلى الله → الصد عن الحق → الجبت والطاغوت.

ثم يكشف في بني إسرائيل عن:

فريق يكذب الرسل وفريق يقتلهم.

وعندما تجتمع هذه الحلقات، لا تعود القضية قائمة على تشابه لفظي، بل على مطابقة وظيفية بين ما أعلن إبليس أنه سيفعله وما يكشف القرآن عن فئة بشرية تقوم به.

أما «تغيير خلق الله»، فقد أثبت القرآن له جانباً مادياً، وأثبت اتصال «خلق الله» بالفطرة والدين.

وبذلك اكتملت أركان الاتهام في حدود الأدلة التي قدمتها المحكمة.

⚖️ حكم المحكمة

القاضي:

بعد فحص الأدلة القرآنية وسماع مرافعة الادعاء والدفاع، تصدر المحكمة حكمها في التهمتين محل القضية.

أولاً: التهمة الأولى — «النصيب المفروض»

ثبت للمحكمة أن إبليس أعلن صراحة:

﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾

النساء: 118

ثم بين وظيفة هذا النصيب:

﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خُلُقَ اللَّهِ﴾
النساء: 119

وبعد جمع الأدلة القرآنية المتعلقة بأهل الكتاب وبني إسرائيل، وما وصف به القرآن فئة منهم من كتمان الحق، وليس الحق بالباطل، وليّ الكتاب، ونسبة ما ليس من عند الله إلى الله، والصد عن الحق، والإيمان بالجبت والطاغوت، وتكذيب الرسل وقتلهم، ثبت للمحكمة أن هذه الأوصاف والأفعال تنطبق على الفئة المحددة في لائحة الاتهام.

وعليه تقرر المحكمة:

أن «النصيب المفروض» هو الفئة المحددة من بني إسرائيل التي يسميها القرآن «الذين هادوا»، والتي انطبقت عليها الأوصاف والأفعال الداخلة في مشروع إبليس.

ولا يقوم هذا الحكم على مجرد الاسم أو الانتساب، وإنما على ما كشفه القرآن من وظيفة وأفعال وصفات لهذه الفئة.

الحكم: ثبوت التهمة الأولى.

ثانياً: التهمة الثانية — تنفيذ مشروع «النصيب المفروض»

ثبت للمحكمة أن مشروع النصيب المفروض ليس مجرد انحراف أو كفر، وإنما وظيفة محددة أعلنها إبليس:

إضلال → تمنية → أمر → تغيير.

ويظهر «تغيير خلق الله» في القرآن على مستويين:

أولاً: التغيير المادي

قال إبليس:

﴿فَلْيَبْتِكُنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾
النساء: 119

فهذا مثال قرآني صريح على تغيير مادي يدخل في المشروع الذي أعلن عنه إبليس.

وفي عصرنا تظهر صور أكثر تطوراً من التدخل في الخلق، مثل الاستنساخ، وتعديل الجينات، والهندسة الوراثية، والتدخل في الصفات البيولوجية للكائنات الحية.

وهذه أمثلة معاصرة على قدرة الإنسان على التدخل في البنية والصفات التي خلقها الله، وهي لذلك تدخل في نطاق البحث عند اختبار معنى قوله:

﴿فَلْيَغَيِّرَنَّ خُلُقَ اللَّهِ﴾.

ثانياً: التغيير غير المادي

قال تعالى:

﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَىهَا لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾
الروم: 30

فقد ربط القرآن بين خلق الله، وفطرة الإنسان، والدين القيم.

وعليه فإن «تغيير خلق الله» لا يُحصر في التغيير الجسدي أو المادي، بل يشمل في نطاق هذه القضية كل تغيير يمس فطرة الإنسان وصلته بالدين والحق.

وبذلك يكون مشروع إبليس قائمًا على مستويين:

تغيير في الخلق المادي → وتغيير في فطرة الإنسان ودينه.

كما ثبت للمحكمة أن الفئة محل الاتهام مارست أفعالًا تتصل بهذا المشروع، منها:

كتمان الحق،
ولبس الحق بالباطل،
ولي الكتاب،
ونسبة ما ليس من عند الله إلى الله،
والصد عن الحق،
والإيمان بالجبت والطاغوت،
وتكذيب الرسل وقتلهم.

وهذه الأفعال تتصل مباشرة بوظيفة:

الإضلال والتمنية والأمر والتغيير.

وعليه تقرر المحكمة:

أن الفئة محل الاتهام نفذت الوظيفة التي أعلن عنها إبليس للنصيب المفروض، وأن «تغيير خلق الله» في هذه القضية يشمل التغيير المادي والتغيير الذي يمس فطرة الإنسان ودينه، في حدود ما أثبتته القرآن.

وأن صور التغيير البيولوجي المعاصرة، كالاستنساخ وتعديل الجينات والهندسة الوراثية، تمثل أمثلة حديثة ينبغي إدخالها في نطاق البحث عند اختبار هذا المفهوم القرآني.

الحكم: ثبوت التهمة الثانية.

الحكم النهائي 

القاضي:

بناءً على مجموع الأدلة القرآنية التي عُرِضت أمام المحكمة:

أولاً: ثبتت التهمة الأولى: «النصيب المفروض».

ثانياً: ثبتت التهمة الثانية: تنفيذ مشروع الإضلال والتمنية والأمر والتغيير.

وقد ثبت للمحكمة أن القضية لا تقوم على تشابه لفظي أو على أية منفردة، وإنما على اجتماع:

الفئة + الصفات + الأفعال + الوظيفة + السياق القرآني.

وعليه:

تحكم المحكمة بثبوت التهمتين.

وقد صدر الحكم بعد جمع النصوص القرآنية واختبارها كوحدة واحدة.

قرار الاستئناف

كاتب المحكمة:

بعد صدور الحكم، يفتح باب الاستئناف.

ويحق لهيئة الدفاع، بتكليف من الأحبار، الطعن في الحكم أمام محكمة الاستئناف.

وعلى الدفاع أن ينقض أساس الحكم نفسه:

- نقض أن «النصيب المفروض» هو الفئة المحددة محل الاتهام.
- نقض السلسلة بين الإضلال والتمنية والأمر والتغيير.
- نقض انطباق أفعال كتمان الحق ولبسه وليّ الكتاب على الفئة.
- نقض العلاقة بين الجبت والطاغوت وولاية الشيطان في سلسلة الأدلة.
- نقض دخول الفطرة والدين في دائرة «خلق الله».
- وتقديم البرهان الذي يثبت أن هذه السلسلة القرآنية لا تنطبق على الفئة محل الاتهام.

أما المحكمة الأولى فقد أصدرت حكمها.

التهمتان ثابتتان.

والقضية الآن أمام محكمة الاستئناف.

اليهود الأحبار مطالبون بالرد.

من بني إسرائيل إلى النصيب المفروض

مسار الإضلال والتمنية والأمر حتى تغيير خلق الله

مقدمة: من الجماعة الواسعة إلى النصيب المحدد

عندما نقرأ القرآن بالقرآن، نجد أن بني إسرائيل جماعة واسعة خاطبها الله بالنعمة والميثاق والكتاب، فقال تعالى:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 47].

وقال تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: 83].

لكن مشروع إبليس لا يتحدث عن جميع عباد الله، وإنما يعلن صراحةً عن اتخاذ نصيب منهم:

﴿لَا تَخْذَنْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [النساء: 118].

إن كلمة «هِنَ» تحدد أن المقصود جزء من جماعة أوسع، وكلمة «نَصِيبًا» تؤكد معنى الجزء، أما وصفه بأنه «مَفْرُوضًا» فيضحه داخل مشروع محدد أعلنه إبليس.

ومن هنا يبدأ السؤال المركزي في هذه المحاكمة: كيف يتشكل هذا النصيب؟ وكيف ينتقل من جزء داخل الجماعة إلى حامل لمشروع الإضلال؟

المرحلة الأولى: اختيار النصيب

يعلن إبليس:

﴿لَا تَخْذَنْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾.

إنه لا يتحدث عن غواية عابرة تصيب أفرادًا متفرقين فحسب، بل عن نصيب يتخذه ضمن مشروعه. ومن ثم يصبح البحث عن هوية هذا النصيب ووظيفته جزءًا أساسيًا من فهم ما أعلنه إبليس.

وفي مسار هذه المحاكمة، يبدأ تتبع النصيب من بني إسرائيل، ثم ينتقل إلى الأوصاف القرآنية المتعلقة بالذين هادوا واليهود، وصولاً إلى تحديد الهوية التي ينتهي إليها البحث.

المرحلة الثانية: الإضلال

بعد إعلان اتخاذ النصيب، يكشف إبليس عن أول أفعال مشروعه:

﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ﴾ [النساء: 119].

الإضلال هو بداية التحول؛ إذ ينتقل الإنسان عن الطريق الذي كان عليه، ويصبح اتجاهه جزءًا من مشروع إبليس.

وهكذا ترتبط الحلقتان في الآية:

اتخاذ النصيب ← الإضلال.

ولا يقف البحث عند إعلان إبليس، بل يتتبع الأوصاف والأفعال التي يربطها القرآن بالإضلال، ليتعرف إلى النصيب ووظيفته.

المرحلة الثالثة: التمنية وصناعة التصور

ثم يقول إبليس:

﴿وَلَا مَنِيْنَهُمْ﴾ [النساء: 119].

بعد الإضلال تأتي التمنية: أي بناء الأمانى والتصورات التي تجعل الإنسان يرى لنفسه حقًا أو امتيازًا أو مصيرًا لم يقم عليه برهان من الله.

ويعرض القرآن نموذجًا واضحًا لذلك في قوله تعالى:

﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾.

ثم يأتي السؤال الحاسم:

﴿اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 80].

فالسؤال القرآني لا يكتفي بنقل الأمانة، بل يطالب بمصدرها: أهي عهد من الله أم قول على الله بغير علم؟

ويضع القرآن الأمانى في سياق أوسع، فيقول:

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ [النساء: 123].

وبذلك تتضح الحلقة الثانية في آلية المشروع:

الإضلال ← التمنية.

فالإضلال يغيّر الاتجاه، والتمنية تبني التصور الذي يبرر هذا الاتجاه ويمنحه غطاءً من الاستحقاق والوعود.

المرحلة الرابعة: من بني إسرائيل إلى اليهود

يستخدم القرآن مصطلحات بني إسرائيل، والذين هادوا، واليهود في سياقات متعددة، ويقتضي البحث تتبع هذه السياقات للوصول إلى الفئة المرتبطة بمشروع النصيب المفروض.

قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 62].

ويعيد هذا النص معيار الحكم إلى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح.

وقال تعالى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: 18].

ثم يرد القرآن على هذا الادعاء:

﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ [المائدة: 18].

هنا تظهر صورة من صور التمنية: ادعاء علاقة خاصة بالله تُقدّم أساساً للامتياز، فيواجهها القرآن بالسؤال عن الذنوب وبحقيقة أن أصحاب هذا الادعاء بشر من خلق الله.

وفي ضوء هذه الآيات، يتتبع البحث انتقال القضية من بني إسرائيل بوصفهم الجماعة الأوسع، إلى الأوصاف القرآنية المتعلقة بالذين هادوا، ثم إلى اليهود في المواضع التي تتصل بالأمانى والمواقف والأفعال محل البحث.

والنتيجة التي تنتهي إليها هذه المحاكمة هي أن اليهود يمثلون النصيب المفروض في هذه القضية، لا أن جميع بني إسرائيل داخلون في هذا التحديد.

وبذلك تتحدد هوية النصيب في إطار البحث، وتنتقل القضية من السؤال عن ماهيته إلى السؤال عن وظيفته وأفعاله.

المرحلة الخامسة: الأمر والانتقال إلى الفعل

بعد الإضلال والتمنية، يعلن إبليس المرحلة التالية:

﴿وَلَا مَرْئَهُمْ﴾ [النساء: 119].

هنا ينتقل المشروع من التأثير في الاتجاه والتصور إلى توجيه السلوك.

وتتضح مراحل الآلية:

- الإضلال: تغيير الاتجاه.
- التمنية: بناء التصور والأمني.
- الأمر: توجيه الفعل.

وفي هذا السياق، يعرض القرآن ما قضاه على بني إسرائيل في الكتاب:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 4].

تضع الآية الإفساد والعلو في صلب المسار الذي يتناوله البحث. وعند جمعها مع إعلان إبليس الإضلال والتمنية والأمر، تصبح أفعال الإفساد والعلو جزءاً من فحص العلاقة بين المشروع المعلن والنتائج التي يكشفها القرآن.

وتنتظم السلسلة هنا على النحو الآتي:

الإضلال ← التمنية ← الأمر ← الفعل والإفساد والعلو.

المرحلة السادسة: موقف اليهود من المؤمنين

يقول تعالى:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة: 82].

تتناول الآية موقعاً من المؤمنين، وتستخدم وصفاً شديداً للعداوة. وفي سياق المحاكمة، تُقرأ هذه الآية مع الآيات التي تتناول الأمني والإضلال وشراء الضلالة والإيمان بالجبت والطاغوت، للكشف عن اجتماع الأوصاف والأفعال التي يستند إليها تحديد وظيفة النصيب.

وهكذا تتصل مراحل القضية:

بنو إسرائيل ← النصيب المفروض ← الإضلال ← التمنية ← اليهود ← الأمر ← الفعل.

وفي النتيجة التي يعتمد عليها البحث، لا يظهر مصطلح اليهود بوصفه اسماً منفصلاً عن مسار القضية، بل بوصفه الهوية التي ينتهي إليها تحديد النصيب المفروض في هذه المحاكمة.

المرحلة السابعة: من الأمر إلى تغيير خلق الله

يكشف إبليس عن نهاية الأمر الذي يوجه إليه أتباع مشروعه:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيُبْتَكَنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾.

ثم يقول:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119].

هنا يصل المشروع إلى التغيير، بعد الإضلال والتمنية والأمر. فالآية تربط الأمر بالفعل، وتكشف أن التغيير جزء من الغاية التي أعلنها إبليس.

وفي المقابل، يقول تعالى:

﴿فَظَرَّتْ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: 30].

وبذلك يضع القرآن الفطرة وتغيير خلق الله في سياقين متقابلين: فطرة الله التي فطر الناس عليها، وأمر إبليس الذي ينتهي إلى تغيير خلق الله.

وتكتمل مراحل المشروع المعلن:

اتخاذ النصيب ← الإضلال ← التمنية ← الأمر ← الفعل ← تغيير خلق الله.

وفي إطار هذه المحاكمة، يرتبط تحديد هوية النصيب بتتبع الأوصاف والأفعال التي تكشفها الآيات، وصولاً إلى النتيجة التي انتهت إليها البحث بشأن اليهود بوصفهم النصيب المفروض في هذه القضية.

السلسلة الكاملة للقضية

يمكن جمع مراحل القضية في مسار واحد:

بنو إسرائيل: الجماعة التي يبدأ منها البحث.

النصيب المفروض: الجزء الذي يعلن إبليس اتخاذه من عباده.

الإضلال: المرحلة الأولى في آلية المشروع.

التمنية: صناعة الأمنيات والتصورات.

اليهود: الهوية التي ينتهي إليها تحديد النصيب المفروض في هذه المحاكمة.

الأمر: الانتقال من التصور إلى توجيه الفعل.

الإفساد والعلو: أفعال يتناولها القرآن في سياق بني إسرائيل.

تغيير خلق الله: الغاية التي يعلن إبليس الأمر بها في سورة النساء.

وهذه ليست مجرد قائمة من الألفاظ؛ إنها السلسلة التي يبني البحث من خلالها رابطاً بين إعلان إبليس، وهوية النصيب، والأوصاف والأفعال القرآنية المتصلة بالقضية.

من كشف المشروع إلى واجب البلاغ

يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: 67].

يضع هذا الأمر البلاغ في موضع المسؤولية عن إيصال ما أنزل الله. وفي سياق هذه المحاكمة، يتصل البلاغ بكشف مشروع إبليس كما عرضه القرآن: الإضلال، والتمنية، والأمر، وتغيير خلق الله، وما يرتبط بهذه المراحل من أوصاف وأفعال.

فلا يكتمل تناول القضية عند تلاوة الآيات منفصلة؛ بل يتطلب جمعها، وفهم العلاقات التي يكشفها البحث بينها، وتحديد المسار الذي تحذر منه، ثم بيان دلالة للناس.

ومن هنا ينتقل البحث من كشف المشروع إلى مسؤولية الأمة تجاه ما بُلِّغَتْ به.

من البلاغ إلى شهادة الأمة

قال تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143].

تضع الآية الأمة في موضع الشهادة على الناس، وتجعل الرسول شهيداً عليها.

وفي إطار هذا البحث، تتصل الشهادة بما كشفه القرآن من أفعال ومسارات، وبمسؤولية الأمة عن حمل ما بُلِّغَتْ به وبيانه للناس.

وتتخذ هذه المسؤولية مساراً متصلاً:

البلاغ ← فهم الآيات وجمعها ← كشف النصيب المفروض وفق نتيجة البحث ← تحديد الأوصاف والأفعال المرتبطة به ← بيانها والشهادة عليها.

فالشهادة، في هذا المسار، ليست مجرد تلاوة النصوص أو نقلها، وإنما حمل ما يكشفه القرآن إلى واقع الناس، وبيان الأفعال التي تتصل به، وعدم فصل واجب الشهادة عن موضوعها.

ومن هنا يصبح السؤال الذي تواجهه الأمة: هل أدّت مسؤولية الشهادة على ما كشفه القرآن، أم اكتفت بتلاوة النصوص من دون أن تجمع دلالاتها وتبين ما انتهى إليه البحث بشأنها؟

الخاتمة: من تحديد النصيب إلى الشهادة عليه

تبدأ القضية بإعلان إبليس:

﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾.

ثم يكشف عن مراحل مشروعه:

﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأُمْرَهُمْ﴾.

ويصل الأمر إلى:

﴿فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 118-119].

ويجمع هذه الآيات مع الآيات التي تتناول بني إسرائيل والذين هادوا واليهود، ومع الأوصاف المتعلقة بالأمانى والإضلال والأفعال، تنتهي هذه المحاكمة إلى تحديد اليهود بوصفهم النصيب المفروض في هذه القضية، مع التمييز بينهم وبين عموم بني إسرائيل.

وبذلك ينتقل البحث من إعلان المشروع إلى تحديد النصيب، ومن تحديد النصيب إلى تتبع وظيفته، ومن تتبع الوظيفة إلى مسؤولية الأمة عن البلاغ والشهادة.

فالرسول أُمَر بالبلاغ، والأمة جُعِلت شهيدة على الناس، والقرآن هو النص الذي يعود إليه البحث في تحديد موضوع هذه الشهادة.

وهنا لا تنتهي القضية عند معرفة النصيب المفروض، بل تبدأ مسؤولية الشهادة عليه: أن تجمع الأمة الآيات، وتفهم ما تكشفه، وتحدد الأفعال المتصلة بها، ثم تبين للناس ما انتهت إليه من خلال القرآن.

فالبلاغ بداية المسؤولية، والشهادة امتدادها.

ومن هنا ينتقل البحث من مرحلة تحديد النصيب المفروض إلى السؤال عن أداء الأمة لمسؤوليتها تجاه ما كشفه القرآن.

انتهت مرحلة تحديد النصيب؛ وبدأت مرحلة الشهادة.

⚖️ بعد الحكم: شهادة الأمة على الناس

هل أدّت الأمة شهادتها في قضية «النصيب المفروض»؟

مقدمة: الحكم ليس نهاية القضية

انتهت المحاكمة إلى حكمين واضحين:

الحكم الأول: ثبوت «النصيب المفروض» وتحديد الفئة محل الاتهام، وهي الفئة المحددة من بني إسرائيل التي يسميها القرآن «الذين هادوا»، وفق الأوصاف والأفعال التي بُني عليها الحكم.

الحكم الثاني: ثبوت تنفيذ الوظيفة المرتبطة بهذا النصيب، وهي:

الإضلال → التمنية → الأمر → التغيير.

لكن ثبوت الحكمين لا يغلق القضية.

بل يفتح مسؤولية جديدة.

فإذا كانت الأمة قد جعلها الله:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

وكان الرسول:

﴿شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾

فإن السؤال بعد صدور الحكم لم يعد:

من هو النصيب المفروض؟

وإنما أصبح:

ماذا تفعل الأمة بما شهدت عليه؟

وهل أدت شهادتها على الناس، أم أن القضية التي كشفها القرآن بقيت محجوبة عنهم؟

أولاً: الرسول شهيد على الأمة

قال تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾
البقرة: 143

فالآية ترسم علاقة واضحة:

الرسول → شهيد على الأمة

الأمة → شهوداء على الناس

وهنا تظهر مسؤولية الشهادة.

فالرسول لم يكن مجرد شاهد على وجود الرسالة، وإنما كان مأموراً بالبلاغ:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾
المائدة: 67

وبناءً على الحكم الصادر في هذه المحاكمة، فإن ما أنزل لا يقتصر على أصل الإيمان والعبادة، بل يشمل أيضاً ما كشفه القرآن من قضية النصيب المفروض ووظيفته ومشروعه.

وعليه، فإن شهادة الأمة لا تكتمل بحفظ الرسالة فقط، وإنما بإظهار ما كشفه الله فيها.

ثانياً: التبليغ عن «النصيب المفروض»

إذا كان الحكم قد أثبت أن «النصيب المفروض» يمثل وظيفة مرتبطة بمشروع إبليس:

إضلال → تمنية → أمر → تغيير

فإن إخفاء هذه القضية عن الناس يعني إخفاء جزء من القضية التي كشفها القرآن.

ومن هنا يصبح التبليغ عن «النصيب المفروض» داخل مسؤولية الشهادة.

ولا يكون المطلوب مجرد قول:

إبليس عدو الإنسان.

بل بيان ما كشفه القرآن عن مشروعه:

- كيف يُضل.
- كيف يُمنّي.
- كيف يأمر.
- كيف يدفع إلى التغيير.
- وكيف تظهر هذه الوظيفة في حياة الإنسان.

كما أن الحكم لم يربط القضية بمجرد اسم أو انتساب، وإنما بالفئة المحددة من بني إسرائيل التي ثبتت عليها الأوصاف والأفعال محل الاتهام.

لذلك تصبح الشهادة:

تحديد الفئة كما حددتها المحاكمة → بيان وظيفتها → كشف أدواتها → بيان أثارها → تحذير الناس منها.

ثالثاً: ما هو «تغيير الخلق» في حكم المحكمة؟

لم تعتبر المحاكمة أن «تغيير خلق الله» محصور في صورة واحدة.

فالآية تقول:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾
النساء: 119

ثم نجد في القرآن:

﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾
الروم: 30

وبناءً على ذلك، ظهر في حكم المحكمة مستويان:

1. التغيير المادي والبيولوجي

يدخل في نطاق البحث كل تدخل في البنية المادية للحياة والكائنات، مثل:

- الاستنساخ.
- تعديل الجينات.
- الهندسة الوراثية.
- تغيير الصفات البيولوجية.
- إعادة تصميم الكائنات الحية.

وهذه ليست مجرد أفكار نظرية؛ وإنما أصبحت قدرات بشرية يمكن اختبار علاقتها بمفهوم «تغيير خلق الله» الوارد في الحكم.

2. تغيير فطرة الإنسان وإدراكه

وهذا يمثل المستوى الآخر في القضية.

فالقرآن جمع في آية واحدة:

خلق الله → فطرة الناس → الدين القيم.

وعليه، فإن التغيير لا يقتصر على الجسد.

فإذا أعيد تشكيل الإنسان بحيث تتغير علاقته بالحق، أو يلبس عليه الحق والباطل، أو يُصرف عن الهدى، فإن ذلك يدخل في نطاق ما تبحث فيه المحاكمة تحت عنوان **تغيير خلق الله**.

رابعاً: كيف يظهر ذلك في عصرنا؟

إذا كانت وظيفة النصيب المفروض قد ثبتت في الحكم باعتبارها:

إضلالاً → تمنيةً → أمراً → تغييراً

فإن أدوات العصر تصبح محل فحص من خلال وظيفتها، لا من خلال وجودها في حد ذاته.

ومن أبرز المجالات:

الإعلام وصناعة الرواية

تشكيل صورة الإنسان عن الأحداث والأشخاص والقضايا، بحيث لا يتلقى الواقع كما هو، وإنما من خلال رواية مصنوعة مسبقاً.

الدعاية والتضليل

إعادة تقديم الباطل في صورة الحق، أو إخفاء جزء من الحقيقة، أو تكرار رواية حتى تتحول في وعي الإنسان إلى حقيقة.

وهذا يلتقي مع ما ورد في لائحة الاتهام من:

لبس الحق بالباطل → كتمان الحق → ليّ الكتاب → القول على الله بغير علم.

التعليم والثقافة

تشكيل المفاهيم التي ينطلق منها الإنسان في فهم نفسه والكون والدين والتاريخ.

فإذا تغير الأصل الذي ينظر الإنسان من خلاله إلى الحقيقة، تغيرت النتائج التي يصل إليها.

المال والاقتصاد

حين يتحول المال إلى وسيلة للتأثير في القرار أو المعرفة أو الإعلام أو اتجاهات المجتمع، فإنه يصبح أداة يجب فحص وظيفتها داخل المشروع، لا مجرد اعتبارها مألأ.

السياسة والسلطة

حين تستخدم السلطة في توجيه الإنسان أو منع وصول الحقيقة إليه أو فرض رواية واحدة عليه، تدخل في نطاق اختبار وظيفة الأمر والتغيير.

الخوارزميات

الخوارزمية لا تقدم للإنسان كل ما هو موجود؛ بل تحدد ما يظهر أمامه، وما يتكرر، وما يختفي.

وهنا يصبح السؤال:

هل أصبحت البيئة المعلوماتية نفسها وسيلة لإعادة تشكيل إدراك الإنسان؟

الذكاء الاصطناعي

يمثل الذكاء الاصطناعي مرحلة جديدة؛ لأنه يستطيع إنتاج النصوص والصور والأصوات والفيديوهات، وإعادة تشكيل المعلومات على نطاق واسع وسريع.

وبذلك يمكن أن يصبح أداة:

للهداية أو للإضلال، للبيان أو للتضليل، لكشف الحقيقة أو لصناعة الوهم.

والأداة نفسها لا تكفي للحكم عليها؛ وإنما يُنظر إلى الوظيفة التي تؤديها.

الهندسة الوراثية والتقنيات الحيوية

وهنا تظهر الصورة الأخرى من «تغيير خلق الله»:

التدخل المباشر في البنية البيولوجية للحياة.

وهذا يجعل التطور العلمي الحديث مجالاً جديداً لاختبار ما أثبتته الحكم، لا مجرد قضية منفصلة عنه.

خامساً: ما الأدوات التي يعمل بها «النصيب المفروض»؟

وفق الحكم الصادر، لا تتحدد الأدوات باسم واحد أو تقنية واحدة.

فالوظيفة هي الأصل:

الإضلال → التمنية → الأمر → التغيير.

أما الأدوات فتتغير بتغير الزمن.

فقد تكون:

الكلمة → الكتاب → التعليم → الإعلام → المال → السلطة → التكنولوجيا → الخوارزميات → الذكاء الاصطناعي → الهندسة الحيوية.

والجامع بينها ليس شكل الأداة، وإنما قدرتها على التأثير في الإنسان وتغيير ما يراه حقاً أو باطلاً، وما يريده، وما يفعله، وما يصبح قادراً على تغييره.

ولهذا فإن مسؤولية الشهادة لا تتوقف عند كشف أداة ظهرت في الماضي، بل تستمر مع ظهور أدوات جديدة.

سادساً: لماذا يصبح كتمان القضية خطيراً؟

القرآن لم يجعل كتمان ما أنزل الله أمرًا هامشيًا.

قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾
البقرة: 159

ثم قال:

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾
البقرة: 160

فالآيتان تضعان مقابل الكتمان فعلًا واضحًا:

بينوا.

ومن هنا، بعد حكم المحكمة، تصبح مسؤولية الأمة:

تعرف → تبين → تحذر.

لا أن تعرف القضية ثم تترك الناس يواجهون آثارها دون بيان.

سابعًا: ماذا تعني الشهادة على الناس؟

الشهادة، وفق ما ترتب على الحكم، ليست مجرد إعلان أن القرآن حق.

بل أن تشهد الأمة بما كشفه القرآن:

أن هناك مشروعًا للإضلال.

أن لهذا المشروع وظيفة محددة.

أن الوظيفة تقوم على الإضلال والتمنية والأمر والتغيير.

أن القرآن كشف فئة محددة من بني إسرائيل بالأوصاف والأفعال التي قامت عليها المحاكمة.

أن أدوات تنفيذ الوظيفة تتغير مع الزمن.

وأن الإنسان يمكن أن يُستهدف في عقله وإدراكه وفطرته وسلوكه، كما يمكن أن يكون التغيير ماديًا وبيولوجيًا.

وهذه هي القضية التي يجب أن تصل إلى الناس حتى تقوم الأمة بشهادتها.

ثامنًا: المسؤولية التي يفرضها الحكم

بعد صدور الحكمين، تنتقل القضية من مرحلة إثبات التهمة إلى مرحلة أداء الشهادة.

فتصبح مسؤولية الأمة:

تبليغ ما أنزل الله

كشف «النصيب المفروض»

بيان الفئة المحددة التي صدر عليها الحكم

كشف وظيفتها

كشف الإضلال والتمنية والأمر والتغيير

كشف أدوات العصر التي يمكن أن تؤدي هذه الوظائف

بيان مظاهر تغيير الخلق

تحذير الناس من المشروع وآثاره

إقامة الشهادة على الناس.

الخلاصة: المحاكمة لم تنته

كان يمكن أن يكون الحكم هو نهاية القضية.

لكن عندما يكون الطرف الذي صدر عليه الحكم مرتبطاً بمشروع يمتد أثره إلى الإنسان وإدراكه وفطرته وسلوكه، فإن الحكم يصبح بداية مسؤولية أخرى.

مسؤولية الشهود.

فالرسول شهيد على الأمة.

والأمة شهداء على الناس.

وإذا كان الرسول قد أمر بالبلاغ حتى قيل له:

﴿وَأِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

فإن الأمة، بعد أن أصبحت شاهدة، لا تستطيع أن تجعل الشهادة مجرد معرفة داخلية.

إن القضية التي انتهت إليها المحاكمة هي:

«النصيب المفروض» — الفئة المحددة — الوظيفة — الإضلال — التمنية — الأمر — التغيير.

ثم يأتي السؤال الذي لا يقل خطورة عن سؤال المحاكمة الأولى:

هل أدت الأمة شهادتها على الناس؟ 

هل كشفت القضية؟

هل بيّنت وظيفة «النصيب المفروض»؟

هل كشفت أدواته المتغيرة عبر الزمن؟

هل بيّنت صور «تغيير خلق الله» التي أصبحت ممكنة في عصرها؟

أم أن ما كشفه القرآن بقي محجوباً عن الناس، بينما تطورت الأدوات وأصبح الإنسان أكثر تعرضاً للإضلال والتمنية والأمر والتغيير؟

لم تكن المحاكمة بحثاً عن هوية «النصيب المفروض» فقط؛ بل كشفت، بحسب الحكم الصادر فيها، أن معرفة القضية تستدعي سؤال الشهادة: إذا كان الرسول قد بلغ، والأمة شهداء على الناس، فأين شهادة الأمة بما كشفه القرآن عن النصيب المفروض ومشروع الإضلال والتغيير؟

هنا تبدأ المحاكمة الثانية:

محاكمة الشهود.

فالأولى بحث:

من هو «النصيب المفروض»؟ وماذا يفعل؟

أما الثانية فتبحث:

هل قامت الأمة بما عليها من شهادة؟

⚖️ أهمية الاكتشاف وخطورة المشروع

من معرفة التحذير إلى أداء الشهادة

إذا كان القرآن قد كشف للأمة مساراً يبدأ بـ:

﴿لَا تُخِذْنَ مِنْ عِبَادِكِ نَصِيْبًا مَفْرُوضًا﴾

ثم يكشف ما يفعله هذا النصيب:

﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ﴾

ثم يكشف صورة من التنفيذ:

﴿فَلْيَبَيِّنَنَّ أَدَانَ الْأَنْعَامِ﴾

ثم ينتهي إلى:

﴿وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾

فإننا لا نكون أمام معلومة إضافية في كتاب، وإنما أمام قضية كشفها القرآن، وحدد مسارها، وبين بدايتها ووسائلها وغايتها.

ومن هنا تبدأ أهمية الاكتشاف.

فالقضية ليست أن نقرأ آية:

﴿لَتَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾

ثم نغلق الصفحة.

بل أن نفتح القضية كاملة:

من هو هذا النصيب؟

ماذا يفعل؟

كيف يبدأ عمله؟

من الذي يتبعه؟

ما الوسائل التي يستخدمها؟

إلى ماذا يصل؟

وأين يظهر أثر هذا المسار في الواقع؟

وهنا يتحول التدبر من قراءة إلى اختبار.

نقرأ النص بالنص، نجمع الآيات، نكتشف العلاقات، نبني الفرضية، ثم نضع الواقع أمام القرآن.

القرآن يكشف → البحث يختبر → الواقع يقدم البينة → الشهادة تبني على ما ثبت.

الشهادة ليست مشاهدة صامتة

يقول الله:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾

[البقرة: 143]

فالأمة لم تجعل شاهداً لأنها تحمل اسماً أو هوية، وإنما لأنها تحمل وظيفة.

والشاهد ليس متفرجاً.

الشاهد يعرف القضية، ويرى البينة، ويفهم موضعها، ثم يؤدي شهادته.

ولهذا فإن حجب دلالات القرآن عن الأمة لا يحجب عنها معلومة فحسب، بل يحجب عنها جزءاً من وظيفتها.

فالرسول أمر:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾

[المائدة: 67]

والذي أنزل ليس مجرد أحكام منفصلة، بل كتاب يكشف للإنسان طريق الهداية، ويكشف كذلك ما يعارضها، وما يضل الإنسان، وما يعمل على إفساد مساره.

ومن هنا تظهر العلاقة بين تبليغ الرسالة وكشف القضية.

كيف تُبنى الرسالة ولا يُعرّف الناس بما يعمل على هدمها؟

كيف يُبنى شيء، ثم يُترك من يهدمه خلفك دون أن يعرف الناس أنه يهدمه؟

فالتبليغ لا يقتصر في هذه القراءة على نقل النص، بل يشمل ما كشفه النص من مسارات تعمل في الناس وضد أثر الرسالة.

وهنا تنتقل وظيفة الأمة من مجرد تلقي الرسالة إلى الشهادة على الناس بما كشفته الرسالة.

ليست غواية فقط

والقرآن لا يصف المسار هنا بمجرد الغواية.

بل يقول:

﴿وَلَا ضِلَّوْهُمْ وَلَا مَنِئِهِمْ﴾.

وهذه نقطة أساسية في القضية.

فالقرآن يذكر:

﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾

[الحجر: 42]

ثم يكشف في سورة النساء عن مسار آخر:

﴿وَلَا ضِلَّوْهُمْ وَلَا مَنِئِهِمْ وَلَا مُرَّوْهُمْ﴾.

فالغاية هنا ليست مجرد إغواء عابر.

إنها سلسلة:

إضلال → تمنية → أمر → اتباع → تنفيذ.

ويقول الله:

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾

[الحجر: 42]

ويقول:

﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾

[النساء: 76]

فلا سلطان للشيطان على عباد الله ابتداءً، وإنما يظهر السلطان مع الاتباع.

وهنا يدخل الطاغوت في شبكة القضية؛ فالقرآن لا يجعله اسمًا آخر لإبليس، وإنما يذكره في سياق الاتباع والإيمان بالباطل:

﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾
[النساء: 51]

وبذلك لا نبحث عن اسم منفرد فقط، بل عن منظومة عمل.

النصيب المفروض: من النصيب إلى الوظيفة

يقول إبليس:

﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾.

فـ«النصيب المفروض» ليس في الآية اسمًا لجماعة، وإنما هو نصيب يتخذه إبليس من عباد الله.

وهنا يبدأ البحث:

من هم الذين يدخلون في هذا النصيب؟

وما الصفات التي يكشفها القرآن عن هذا النصيب؟

وعندما نجمع الآيات، يظهر ارتباط «النصيب» بالكتاب والضلالة والجبت والطاغوت.

قال تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾
[آل عمران: 23]

وقال:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَزُونَ الضَّلَالَةَ﴾
[النساء: 44]

وقال:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾
[النساء: 51]

وهنا تتكون شبكة النص:

نصيب → كتاب → ضلالة → جبت → طاغوت.

ثم يأتي:

إضلال → تمنية → أمر → تغيير.

ومن هنا تصبح هوية «النصيب المفروض» نتيجة لمسار قرآني كامل، لا نتيجة آية منفردة.

وفي هذا البحث، تنتهي المحاكمة إلى أن الفئة التي ينطبق عليها هذا المسار هي الذين هادوا/اليهود وفق الأوصاف والأفعال والقرائن التي بُني عليها الحكم، لا عموم أهل الكتاب، ولا النصارى.

لماذا اختار القرآن «تغيير خلق الله»؟

هنا تظهر أخطر نقطة في القضية.

لماذا لم يتوقف القرآن عند:

﴿وَلَا ضِلَّ عَنْهُمْ﴾

أو:

﴿وَلَا مَنِّينَهُمْ﴾

أو:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ﴾؟

لماذا ختم المسار بـ:

﴿فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾؟

لأن القضية تصل في نهايتها إلى الخلق نفسه.

فالقرآن يقول:

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

[الزمر: 62]

والخلق ليس شيئاً صغيراً أو مجالاً واحداً.

إنه السموات والأرض وما بينهما، والشمس والقمر والنجوم، والنبات والحيوان والإنسان، وكل ما خلق الله.

وهذا هو الخلق الذي تراه العين.

لكن الإنسان نفسه ليس جسداً فقط.

فالقرآن يقول:

﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّذِينَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾

[الروم: 30]

وهنا يظهر وجه آخر من الخلق: الفطرة والتكوين الإنساني والمعرفة والإدراك وما يتصل بعلاقة الإنسان بالحق والباطل.

فإذا كان تغيير الخلق يمكن أن يقع في المادة، فإنه لا يتوقف بالضرورة عند المادة.

هناك خلق يُرى.

وهناك ما يتصل بالإنسان من فطرة وإدراك ومعنى.

وهنا تصبح العبارة:

﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾

أوسع من أن تُحصر في عضو من حيوان أو تغيير مادي واحد.

فالإنسان يمكن أن يغير:

الجسد،

والجين،

والخلية،

والصفة،

والكائن الحي.

لكن إذا امتد المشروع إلى الإنسان نفسه، فإن السؤال يصبح أوسع:

هل يمكن تغيير ما يراه الإنسان؟

وهل يمكن تغيير ما لا يراه؟

هل يمكن تغيير الفطرة؟

هل يمكن تغيير الفكر؟

هل يمكن تغيير المعرفة؟

هل يمكن تغيير التاريخ الذي يقرأه الإنسان؟

هل يمكن تغيير تصويره للزمن؟

هل يمكن تغيير معايير الإيمان والكفر والحق والباطل؟

وهنا تبلغ القضية خطورتها الحقيقية.

لأن الذي يغير الإنسان مادياً يمكن أن يؤثر في جسده.

أما الذي يغير الإنسان معنوياً فيمكن أن يؤثر في وعيه بالواقع نفسه.

وبذلك يصبح أمامنا وجهان للخلق:

خلق مادي يُرى بالحواس،

وخلق يتصل بالفطرة والمعرفة والإدراك والمعنى.

ومن هنا يصبح التحذير القرآني أعمق:

قد يُغَيَّر ما تراه، وقد يُغَيَّر ما ترى به.

وهذه أخطر نقطة في القضية.

من النصيب المفروض إلى تغيير خلق الله

إذا قرأنا الآيات كوحدة واحدة، يظهر المسار:

﴿لَا تَتَّخِذْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾

ثم:

﴿وَلَا ضِلَّ عَنْهُمْ﴾

ثم:

﴿وَلَا مَنِيْنَهُمْ﴾

ثم:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ﴾

ثم:

﴿فَلْيَبَيِّنَنَّ أَدَانَ الْأَنْعَامِ﴾

ثم:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾.

إن «تغيير خلق الله» ليس جملة منفصلة عن «النصيب المفروض».

إنه نهاية المسار الذي بدأ بالنصيب.

ولهذا لا يصح أن نقرأ الآية الأخيرة منفصلة عن بدايتها.

القرآن يضع أمامنا:

نصيباً من عباد الله → إضلالاً → تمنيةً → أمراً → فعلاً → تغييراً في الخلق.

والسؤال الذي يفرض نفسه:

لماذا يكشف القرآن هذا المسار قبل أن تصبح لدى الإنسان القدرة العلمية التي تسمح له بالتدخل المباشر في أصل الكائن الحي؟

هنا يبدأ الاختبار الواقعي.

عندما أصبح تغيير الخلق قدرة علمية

لم يعد التدخل في المادة الوراثية للكائنات الحية فكرة نظرية.

انتقل الإنسان من:

معرفة الجينوم → قراءة الجينوم → فهم الجينوم

إلى:

التدخل في الجينوم → تعديل الجينوم → إعادة تشكيل صفات الكائن الحي.

ومن أبرز أدوات هذه المرحلة تقنية **CRISPR**.

وهنا حدث تحول نوعي.

فالإنسان لم يعد يكتفي بمراقبة الكائن الحي أو اختيار صفاته عبر الزمن، بل أصبح يمتلك أدوات تمكنه من التدخل في المادة الوراثية نفسها.

ومن الحيوان والنبات إلى الإنسان، أصبحت القدرة على تعديل الجينوم جزءاً من البحث العلمي والتطبيقات الطبية والزراعية والبيولوجية.

وهنا تعود الآية إلى الواجهة:

﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾.

فالقرآن بدأ بصورة محددة:

﴿فَلْيَبْيِّنَنَّ أَدَانَ الْأَنْعَامِ﴾

ثم انتقل إلى التعبير الأوسع:

﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾.

إذن المسألة ليست أذن الحيوان وحدها.

إنها الانتقال من مثال محدد إلى مفهوم أوسع: تغيير الخلق.

من الحيوان إلى الإنسان

الخطورة تظهر عندما تنتقل القدرة من تعديل صفات خارجية إلى التدخل في البنية الوراثية للكائن.

فالجينوم يحمل المعلومات الوراثية التي ترتبط بتكوين الكائن وصفاته ووظائفه.

ومع تطور تحرير الجينوم، أصبح السؤال:

إلى أي حد يستطيع الإنسان أن يتدخل في الكائن الذي خلقه الله؟

ثم يتسع السؤال:

ماذا يحدث عندما تدخل هذه القدرة في منظومة تجمع العلم والبيانات والذكاء الاصطناعي والمختبرات والتمويل والتطبيق؟

هنا لا نتحدث عن أداة منفردة.

بل عن منظومة قدرة:

الذكاء الاصطناعي + البيانات البيولوجية + تحرير الجينوم + المختبرات + التمويل + التطبيق الصناعي والطبي والزراعي.

كل عنصر يزيد قدرة الآخر.

ومن هنا تصبح عبارة:

﴿فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾

قضية تستحق أن تُختبر في الواقع لا أن تُترك في الماضي.

الخطر ليس في العلم وحده

العلم ليس هو القضية.

وتقنية CRISPR ليست هي القضية وحدها.

فالقدرة العلمية يمكن أن تستخدم في العلاج والبحث وفهم الأمراض وتطوير الزراعة وغيرها.

لكن السؤال الذي تفرضه هذه الدراسة هو:

ماذا يحدث عندما تصبح القدرة على تغيير الكائنات الحية جزءاً من مشروع منظم يملك القدرة على توجيهها وتوسيعها وتطبيقها؟

هنا تتغير طبيعة السؤال.

لأننا ننتقل من:

هل يستطيع الإنسان أن يغير؟

إلى:

من يملك القدرة؟

من يملك المعرفة؟

من يملك التقنية؟

من يملك البيانات؟

من يملك القرار؟

من يحدد التطبيق؟

من يحدد الاتجاه؟

وما النتيجة؟

فالشاهد لا ينظر إلى الأداة وحدها.

بل يفحص:

الأداة + المشروع + الاتجاه + التطبيق + النتيجة.

إسرائيل: من موقع الاختبار إلى مركز التطبيق

وهنا تأتي إسرائيل في نهاية البحث، لا في بدايته.

لم نبدأ بإسرائيل ثم بحثنا عن آية.

بدأنا من القرآن:

النصيب المفروض → الإضلال → التمنية → الأمر → تغيير خلق الله.

ثم بحثنا عن الواقع الذي يمكن أن يختبر هذه الفرضية.

فوجدنا في الواقع المعاصر مشروعاً علمياً منظماً يجمع بين الذكاء الاصطناعي وتحرير الجينوم وتطبيقات في مجالات متعددة.

وهنا تظهر إسرائيل باعتبارها مركزاً معاصراً لاختبار الفرضية.

ولذلك لا تكون إسرائيل هي أصل القضية.

أصل القضية هو القرآن.

وإسرائيل تأتي بعد ذلك باعتبارها واحدة من نقاط الاختبار التي وصل إليها البحث.

وهنا تتصل المحاور:

إبليس → النصيب المفروض → الذين هادوا → الأمر → الإفساد → تغيير خلق الله → التطبيق المعاصر.

وهذه ليست قراءة لآية منفردة.

إنها شبكة كاملة من النصوص والوقائع.

إذا وقع المشروع في يد النصيب المفروض

هنا تبلغ القضية أخطر مراحلها.

فالإنسان عندما يمتلك تقنية متقدمة يستطيع أن يستخدمها في العلاج أو البحث أو الضرر.

لكن إذا وقع هذا النوع من القدرة في يد المشروع الذي كشف القرآن مساره، فإن السؤال يتغير.

فالقرآن لا يصف عملاً عشوائياً.

بل يكشف تسلسلاً:

إضلال → تمنية → أمر → تنفيذ → تغيير.

فإذا أصبحت أدوات تغيير الكائن الحي متاحة، فإن السؤال الذي يفرضه البحث هو:

ماذا يستطيع النصيب المفروض أن يفعل إذا امتلك أدوات تغيير خلق الله؟

ثم يصبح السؤال أوسع:

هل يتوقف التغيير عند الجسد؟

أم يمكن أن يمتد إلى الإنسان في وعيه وفطرته ومعرفته وتاريخه ومعانيه؟

هنا يصبح «تغيير خلق الله» ليس مجرد قضية بيولوجية.

بل قضية حضارية وإنسانية شاملة.

تغيير ما تراه وما لا تراه

وهنا نعود إلى جوهر الاكتشاف.

إذا كان خلق الله يشمل العالم المادي الذي نراه، فإن التغيير المادي يمكن أن يكون ظاهراً:

إنسان، حيوان، نبات، خلية، جين، صفة.

لكن الإنسان يعيش كذلك داخل عالم من المعاني:

فطرة، معرفة، ذاكرة، تاريخ، فكر، إيمان، كفر، حق، باطل، تصور للزمن، تصور للإنسان، وتصوره للواقع.

ومن هنا تظهر صورة أخطر للتغيير:

أن لا يتغير الشيء الذي يراه الإنسان فقط، بل يتغير ما يرى به الشيء.

أن لا يتغير الواقع فقط، بل تتغير الصورة التي يحملها الإنسان عن الواقع.

أن لا يُمحى التاريخ فقط، بل يُعاد بناء الإنسان بحيث يقرأ التاريخ بصورة مختلفة.

أن لا يتغير الفكر فقط، بل تتغير المعايير التي يزن بها الإنسان الفكر.

وهنا يمكن أن يصبح التغيير واقعاً على مستويين:

تغيير في الخلق الذي يراه الإنسان،

وتغيير في الإنسان الذي يرى الخلق.

وهذا هو الذي يجعل «تغيير خلق الله» نهاية شديدة الدلالة في مسار «النصيب المفروض».

من التبليغ إلى الشهادة

هنا تظهر دقة الجمع بين تبليغ الرسالة وكشف القضية.

فالرسول أُمِر:

﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾.

والقرآن الذي بلغه لا يقدم طريق الهداية فقط، بل يكشف كذلك مسارات الإضلال والتمنية والأمر والتغيير.

ومن هنا فإن التبليغ عن الرسالة لا ينفصل عن التبليغ بما كشفه الله داخل الرسالة من الأخطار التي تواجه الإنسان.

كيف تُبنى الرسالة ولا يُعرّف الناس بما يعمل على هدمها؟

كيف يُبنى شيء ولا يعرف من سيستخدمه لهدم ما بُني؟

إن معرفة الرسالة وحدها لا تجعل الأمة شاهدة على الناس إذا كانت لا تعرف ما كشفته الرسالة عن المسارات التي تعمل في الناس وضدها.

ولهذا انتقلت الأمة من:

التبليغ

إلى:

الشهادة.

قال تعالى:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

فالشهادة أوسع من مجرد نقل الكلام.

التبليغ ينقل الرسالة.

أما الشهادة فتقتضي:

أن ترى،

وتعرف،

وتفهم،

وتفحص،

وتقيم البرهان،

ثم تشهد.

ولهذا:

التبليغ يعرّف الأمة بالرسالة،

والشهادة تجعل الأمة مسؤولة عما تكشفه الرسالة في واقع الناس.

الشهادة تفرض فحص الواقع

إذا كانت الأمة:

﴿شُهِدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

فلا يكفي أن تعرف اسم المشروع.

عليها أن تفحصه:

ماذا يطور؟

ماذا يطبق؟

على ماذا يطبق؟

من يملك التقنية؟

من يوجهها؟

ما الذي تغيره؟

إلى أين يمكن أن تصل؟

ومن المستفيد من هذا التغير؟

فالشهادة ليست اتهامًا .

الشهادة فحص.

وليست تخمينًا .

الشهادة بيّنة.

وليست موقفًا عاطفيًا .

الشهادة معرفة بما يجري.

ولهذا فإن اكتشاف «النصيب المفروض» لا ينهي البحث.

بل يجعل البحث في الواقع أكثر ضرورة.

من التدبر إلى المسؤولية

هنا تظهر أهمية هذا الاكتشاف في مشروع التدبر.

فالغاية ليست أن نقول:

لقد وجدنا معنى جديدًا.

بل أن نقرأ القرآن حتى نكتشف ما أخفاه الاعتقاد، ثم نختبر ما كشفه النص في القرآن والواقع.

ويصبح المنهج:

قراءة → اكتشاف → فرضية → اختبار → برهان → معرفة → شهادة.

فإذا ثبتت الفرضية، فهذه ليست لحظة انتصار للباحث.

إنها لحظة زيادة في مسؤولية الأمة.

لأن الأمة التي عرفت القضية لا تستطيع أن تتصرف كما لو أنها لم ترها.

والأمة التي قرأت التحذير لا تستطيع أن تجعل القرآن كتاباً للماضي بينما أصبح الإنسان يمتلك أدوات تدخل في أصل البنية الوراثية للكائن الحي.

لماذا كان كشف «النصيب المفروض» مهماً؟

لأن التحذير كان موجوداً.

لكن القضية كانت تحتاج إلى أن تُقرأ في مسارها الكامل.

فالقرآن يقول:

﴿لَا تَتَّخِذْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾

ثم:

﴿وَلَا ضَلَالَهُمْ﴾

ثم:

﴿وَلَا مَنِيْنَهُمْ﴾

ثم:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ﴾

ثم:

﴿فَلْيَبَيِّنَنَّ أَدَانَ الْأَنْعَامِ﴾

ثم:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾.

هذه، في هذه القراءة، ليست آيات متفرقة.

إنها قضية واحدة ذات مسار متتابع.

والأخطر أن النهاية ليست مجرد «ضلالة».

بل:

تغيير خلق الله.

ولهذا يصبح السؤال:

إذا كان القرآن قد كشف المشروع، وكشف مساره، وكشف غايته، ثم ظهرت في الواقع قدرة علمية لم تكن موجودة بهذا الشكل من قبل، فهل أدت الأمة وظيفتها في فحص الواقع؟

من معرفة القضية إلى أداء الشهادة

الحكم ليس نهاية القضية.

بل الحكم يكشف مسؤولية جديدة.

فبعد أن عرفت القضية، يأتي السؤال:

ماذا فعلت الأمة بما عرفت؟

وبعد أن ظهرت البيئة، يأتي السؤال:

هل أدت الأمة شهادتها؟

وبعد أن أصبحت أدوات التغيير موجودة، يأتي السؤال:

هل نظرت الأمة إلى هذه الأدوات في ضوء ما كشفه القرآن؟

وهنا تتحول القضية من:

محاكمة القضية

إلى:

محاكمة الشهود 

فالشاهد الذي لم يعرف القضية لا يستطيع أن يشهد.

والشاهد الذي عرف القضية ثم لم يفحص البيئة لم يؤدّ وظيفته.

والشاهد الذي رأى البيئة ثم صمت، تبقى عليه مسؤولية شهادته.

ومن هنا يصبح مشروع التدبر أوسع من استخراج معنى لآية.

إنه انتقال:

من النص إلى الاكتشاف،
ومن الاكتشاف إلى الاختبار،
ومن الاختبار إلى البرهان،
ومن البرهان إلى المعرفة،
ومن المعرفة إلى الشهادة.

الخاتمة: السؤال الذي يبقى أمام الأمة

إذا كان القرآن قد كشف:

النصيب المفروض → الإضلال → التمنية → الأمر → التنفيذ → تغيير خلق الله

وإذا كان الواقع قد وصل إلى مرحلة أصبح فيها الإنسان قادرًا على التدخل في المادة الوراثية للكائنات الحية، ثم جمع بين تحرير الجينوم والذكاء الاصطناعي والبيانات والتطبيق، فإن القضية لم تعد سؤالاً عن الماضي فقط.

لقد أصبح أمام الأمة سؤال حاصر:

ماذا يعني «تغيير خلق الله» عندما يمتلك الإنسان القدرة على تغيير الخلق الذي يراه، والقدرة على التأثير في الإنسان الذي يرى هذا الخلق؟

وإذا كان «النصيب المفروض» قد كشف للأمة في القرآن، وإذا كان القرآن قد كشف مساره ووظيفته، فإن المسؤولية لا تنتهي عند اكتشافه.

بل تبدأ.

لأن:

الحكم كشف القضية.
والاكتشاف كشف البيئة.
والواقع وضع البيئة أمام الأمة.
والشهادة تحدد مسؤولية الأمة بعد أن رأَتْ.

ولهذا فإن السؤال الأخير ليس:

هل اكتشفنا النصيب المفروض؟

بل:

هل أدَّت الأمة شهادتها بعد أن اكتشفته؟

وهنا تبدأ المحاكمة الثانية:

محاكمة الشهود

المحاكمة الأخيرة الثالثة 

محاكمة الشهود

بعد المحاكمة الأولى والثانية

هذه المحاكمة ليست بداية القضية.

بل تبدأ من حيث انتهت المحاكمتان السابقتان.

في المحاكمة الأولى سألت المحكمة:

من أين بدأت الجريمة؟

وانتهت القضية إلى:

قتل الأخ الأول، والاشتراك مع إبليس في إضلال الإنسان.

ثم جاءت المحاكمة الثانية وسألت:

من هو النصيب المفروض، وما الوظيفة التي يقوم بها؟

وانتهت المحكمة إلى حكمها:

ثبتت التهمة الأولى: النصيب المفروض.

وثبتت التهمة الثانية: تنفيذ مشروع الإضلال والتمنية والأمر والتغيير.

وحددت المحكمة أن المقصود في هذه القضية ليس عموم بني إسرائيل، وإنما:

اليهود: الفئة المحددة من بني إسرائيل التي وصفها القرآن بأفعالها ومواقفها والتي سمت نفسها يهوداً.

وبذلك لا تعيد المحكمة الثالثة فتح الأحكام السابقة.

الحكم السابق ثابت.

لكن بقي سؤال لم تجب عنه المحاكمتان:

إذا كُشف المشروع، وكُشف النصيب، وكُشفت الوظيفة...

فمن كان شاهداً على ذلك؟

وهنا تبدأ المحاكمة الثالثة.

المشهد الأول: من إبليس إلى النصيب المفروض

يعود القاضي إلى أصل الملف.

قال إبليس:

﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾

النساء 118

ثم كشف عن وظيفة هذا النصيب:

﴿وَلَا ضَلَالَتُهُمْ وَلَا مَنِيَّتُهُمْ وَلَا مَرَنَّهُمْ فَلْيَبْتَكَنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَنَّهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾

النساء 119

لكن المحكمة لا تقفز مباشرة إلى هوية النصيب.

بل تعود إلى بداية السلسلة:

إبليس → إسرائيل → بني إسرائيل.

يقول القرآن:

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ﴾

آل عمران 93

ثم يقول:

﴿وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ﴾

مريم 58

إسرائيل اسم مفرد.

وبنو إسرائيل جماعة.

والقرآن يضع إسرائيل في سياقه قبل نزول التوراة، ثم يستخدم بعد ذلك تعبير بني إسرائيل.

إذن تسجل المحكمة المسار الذي ستختبره:

إبليس → إسرائيل → بني إسرائيل.

لكنها لا تحول هذا المسار إلى اتهام نسبي.

فليس كل بني إسرائيل متهمين.

المشهد الثاني: من بني إسرائيل إلى اليهود

تنتقل المحكمة من الاسم إلى الفئة التي وصفها القرآن.

يقول:

﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾

النساء 46

ويقول:

﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ... يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾

المائدة 41

ثم يظهر الاسم:

اليهود.

لكن القرآن لا يسمح بتحويل بني إسرائيل إلى كتلة واحدة؛ بل يقول:

﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾

ويقول:

﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾.

لذلك تسجل المحكمة قاعدة أساسية:

لا اتهام بالنسب.

والقضية ليست:

بنو إسرائيل = متهمون.

بل:

فئة محددة وصفها القرآن بأفعال ومواقف ووظيفة.

وهذه هي الفئة التي انتهت المحاكمة الثانية إلى تحديدها في هذه القضية:

اليهود.

المشهد الثالث: من النصيب إلى الوظيفة

تفتح المحكمة ملفاً آخر:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾

النساء 51

ثم:

﴿لَمْ تَلِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

آل عمران 71

ثم:

﴿وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفِرْقًا يَلُوكَ آلَسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾

آل عمران 78

هنا لا تبحث المحكمة عن كلمة منفردة.

بل عن اجتماع:

النصيب + الكتاب + كتمان الحق + لبس الحق بالباطل + ليّ الكتاب + الجبت والطاغوت.

ثم تعود إلى:

﴿لَا تَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾.

وهنا صدر الحكم في المحاكمة الثانية:

اليهود هم النصيب المفروض في هذه القضية.

ولا تعيد المحكمة الثالثة بحث هذا الحكم.

بل تسأل:

ما طبيعة عمل هذا النصيب؟

المشهد الرابع: مشروع عام ومشروع خاص

هنا تكتشف المحكمة أن ملف إبليس يحتوي على مستويين مختلفين.

أولاً: المشروع العام – الغواية

قال إبليس:

﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

الحجر 39

فالنطاق هنا واسع:

أجمعين.

والقرآن يكشف أدوات هذا المسار، ومنها:

﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾

الأعراف 20

ويقول:

﴿وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾

الإسراء 64

ويقول:

﴿وَلَا مَنِيَّةَ لَهُمْ﴾

النساء 119

ويكشف أيضًا:

﴿رُحِزْتُ الْقَوْلُ غُرُورًا﴾

الأنعام 112

إذن أمام المحكمة مشروع عام:

الغواية → الوسوسة → التزيين → التمنية → التأثير.

وهو مشروع يستهدف الإنسان على نطاق واسع.

ثانيًا: المشروع الخاص — الإضلال والتغيير

لكن المحكمة تجد مسارًا آخر أكثر تحديدًا:

﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا مُرِنَهُمْ...﴾

هنا تظهر سلسلة مختلفة:

الإضلال → التمنية → الأمر → التغيير.

والقرآن نفسه يقول:

﴿رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾

فصلت 29

فتظهر أمام المحكمة عبارة:

الذين أضلانا.

وليس:

الذين أغويانا.

وهنا تسجل المحكمة الفرق الذي يكشفه التدبر:

الغواية تصف حالة من وقع في الغواية.

أما الإضلال فهو فعل يقع من مُضِلٍّ على غيره.

قال عن آدم:

﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾

طه 121

وقال أهل النار:

﴿الَّذِينَ أَضَلَّاتْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾.

إذن السؤال ليس:

من غوى؟

بل:

من أضل؟

وهنا تنتقل القضية من مجرد إنسان وقع في الانحراف إلى إنسان يدخل في وظيفة التأثير في انحراف غيره.

وهذا هو المسار الخاص الذي يرتبط بالنصيب المفروض في هذه القضية.

المشهد الخامس: الإضلال ليس نهاية المشروع

تعود المحكمة إلى الآية:

﴿وَلَا ضِلَّاهُمْ﴾

لكنها لا تتوقف.

بل:

﴿وَلَا مَنِّينَهُمْ﴾

ثم:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ﴾

ثم:

﴿فَلْيَبَيِّنَنَّ أَدَانَ الْأَنْعَامِ﴾

ثم:

﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾.

إذن المشروع الخاص ليس مجرد إضلال.

إنه مسار متكامل:

إضلال

ثم

تمنية

ثم

أمر

ثم

تغيير.

وهنا تتضح أهمية الفصل بين المشروعين:

الغواية العامة تستهدف الإنسان.

أما المشروع الخاص فيستهدف الوصول بالإنسان إلى فعل التغيير.

المشهد السادس: ما هو «خلق الله»؟

تصل الحكمة إلى أخطر كلمة في السلسلة:

﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾.

والقرآن يقول:

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

الزمر 62

فالخلق لا يقتصر على الإنسان.

بل يدخل فيه عالم:

السموات والأرض وما بينهما، والإنسان، والحيوان، والنبات، وسائر الخلق.

ولهذا يظهر المستوى المادي من التغيير.

والقرآن أعطى مثالاً مباشراً:

﴿فَلْيَبْئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾.

وفي عصرنا يمكن وضع قضايا مثل:

الهندسة الوراثية، وتعديل الجينات، والاستنساخ، والتدخل في الخصائص البيولوجية

أمام هذا النص لاختبار مدى انطباق المفهوم عليها.

لكن الحكمة تفتح باباً آخر.

المشهد السابع: تغيير ما ترى به

يقول القرآن:

﴿فَطَرَتُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾
الروم 30

هنا يظهر اتصال:

الخلق → الفطرة → الإنسان → الدين.

ومن هنا يمكن اختبار المستوى المعنوي من التغيير:

الفطرة، والفكر، والإدراك، والمعرفة، والاختيار، والدين، وعلاقة الإنسان بالزمن والمعنى.

فتصبح العبارة:

قد يُغَيَّرُ ما تراه، وقد يُغَيَّرُ ما ترى به.

قد يكون التغيير في الشيء المخلوق.

وقد يكون في الإنسان الذي يستقبل الشيء، ويفهمه، ويدركه، ويحكم عليه.

وهنا لا تعود القضية مجرد تغيير في الشكل.

بل يصبح السؤال:

هل يمكن أن يمتد التغيير إلى الإنسان نفسه، وإلى الطريقة التي يرى ويفهم بها خلق الله والحق والدين؟

وهذا هو مجال الاختبار الذي تفتحه الآية.

المشهد الثامن: شاهد من القرآن — السامري

تستدعي المحكمة شاهداً من داخل القرآن:

السامري.

ليس لأن القرآن سماه صراحةً «مضلاً»، وإنما لأن قصته تقدم نموذجاً لفعل انتقل من الداخل إلى الجماعة.

قال:

﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾

ثم:

﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾

طه 96

ثم صنع العجل:

﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ﴾

طه 88

وقال:

﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾.

ويقول هارون:

﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ﴾

طه 90

إذن أمام المحكمة نموذج قرآني:

تسويل → فعل → تأثير في الجماعة → فتنة الجماعة.

والقرآن لا يحتاج في كل مرة إلى تسمية الفاعل بالمضل؛ بل يعرض الفعل وآثاره.

وهنا يعود السؤال:

متى تتحول غواية الفرد إلى وظيفة إضلال للآخرين؟

المشهد التاسع: الأمة الواحدة

بعد أن عرفت المحكمة طبيعة المشروع، تنتقل إلى الطرف الذي سيشهد عليه.

يقول القرآن:

﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾

الأنبياء 92

فالأمة في أصلها القرآني ليست مجرد اسم.

إنها:

أمة واحدة.

ولها أصل جامع:

رب واحد وعبادة الله.

ثم يقول:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾

آل عمران 110

فتسجل المحكمة:

أُخْرِجَتِ لِلنَّاسِ.

ولها وظيفة:

الأمر بالمعروف.

النهي عن المنكر.

الإيمان بالله.

إذن الأمة ليست مجرد جماعة تحمل اسمًا.

لها وظيفة تجاه الناس.

والسؤال الآن:

هل من هذه الوظيفة أن تشهد؟

المشهد العاشر: من البلاغ إلى الشهادة

تعود المحكمة إلى الرسول.

قال الله:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

المائدة 67

فالبلاغ وظيفة الرسول.

ما أنزل الله يدخل في البلاغ.

والتحذير الذي كشفه القرآن لا يخرج عن مادة ما أنزل الله.

ثم تأتي الآية الفاصلة:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾

البقرة 143

هنا يظهر البناء الكامل:

الرسول → الأمة → الناس.

الرسول شهيد على الأمة.

والأمة شهداء على الناس.

ولم تتوقف الآية عند:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

بل أضافت:

﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

فأصبحت الشهادة في اتجاهين:

الرسول على الأمة.

والأمة على الناس.

وهنا تبدأ المحاكمة الثالثة فعليًا.

المشهد الحادي عشر: ماذا بعد الرسول؟

السؤال:

هل تنتهي وظيفة الشهادة بانتهاء حياة الرسول؟

القرآن لم يسند الشهادة على الناس إلى الرسول وحده.

بل قال للأمة:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

فوظيفة الشهادة أسندت إلى الأمة نفسها.

ومن هنا يظهر انتقال الوظيفة:

الرسول يبلغ ويشهد على الأمة.

والأمة تشهد على الناس.

ولا يعني ذلك أن الأمة تحمل مقام الرسول في النبوة أو الرسالة.

بل تحمل وظيفة الشهادة التي نص عليها القرآن لها.

ولهذا يبقى السؤال مفتوحًا:

إذا كان الرسول قد بَلَغ...

فهل أدّت الأمة شهادتها؟

المشهد الثاني عشر: لا اتهام جماعي ولا إعفاء جماعي

هنا يقف الدفاع.

الدفاع: الموروث.

يقول:

الأمة ليست فرداً واحداً.

وليس كل إنسان عالماً.

وليس كل إنسان صاحب قرار.

وليس كل إنسان قادراً على البحث أو البيان أو التغيير.

وهذا الدفاع لا ترفضه المحكمة.

بل تقبله من حيث الأصل.

لأن القرآن نفسه يميز بين الناس.

لكن قبول هذا المبدأ لا يعني إعفاء الجميع.

فالقرآن يقول:

﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾

النساء 135

ويقول:

﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾

البقرة 283

إذن لا توجد أمام المحكمة تهمة جماعية.

لكن لا يوجد أيضاً إعفاء جماعي.

كل إنسان يدخل في الشهادة من موقعه:

بعلمه.

بقدرته.

باختصاصه.

بموقعه.

وبقدر المسؤولية التي تحملها.

فالعالم ليس كغير العالم.

والباحث ليس كغير الباحث.

وصاحب الاختصاص ليس كمن لا اختصاص له.

وصاحب القرار ليس كمن لا يملك قراراً.

ومن كانت له قدرة ليست كمن لا قدرة له.

ولهذا لا تسأل المحكمة:

لماذا لم يفعل الجميع كل شيء؟

بل تسأل:

ماذا كان يستطيع هذا الإنسان أن يعرف؟

وماذا كان يستطيع أن يفعل؟

وما الذي كان مسؤولاً عنه؟

وهل أدى شهادته؟

المشهد الثالث عشر: شهادة الأمة ليست لقباً

تعود المحكمة إلى بداية هذا الملف.

المشروع العام:

الغواية → الإنسان.

والمشروع الخاص:

الإضلال → التمنية → الأمر → التغيير.

والنصيب المفروض في هذه القضية:

اليهود.

ثم تأتي الأمة:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

وهنا تتضح وظيفة الشهادة.

الأمة ليست مطالبة بحمل الاسم فقط.

وليست الشهادة شهادة انتماء.

وليست الشهادة ترديد ما قيل لها.

بل:

رؤية.

علم.

تمييز.

بيان.

شهادة.

فإذا كان هناك إضلال، فالشاهد يسأل عن الإضلال.

وإذا كانت هناك تمنية، فالشاهد يسأل عن التمنية.

وإذا كان هناك أمر، فالشاهد يسأل عن الأمر.

وإذا ظهر تغيير، فالشاهد يسأل عن التغيير.

لا لأن الأمة متهمة بتنفيذ المشروع، بل لأنها وضعت في القرآن في مقام:

الشهادة على الناس.

المشهد الرابع عشر: سلسلة المحاكمات الثلاث

يرفع القاضي الملفات الثلاثة أمامه.

المحاكمة الأولى

من أين بدأت الجريمة؟

النتيجة:

قتل الأخ الأول، والاشتراك مع إبليس في إضلال الإنسان.

المحاكمة الثانية

من هو النصيب المفروض، وما وظيفته؟

النتيجة:

اليهود هم النصيب المفروض في هذه القضية.

والوظيفة:

الإضلال → التمنية → الأمر → التغيير.

ثم ظهر أن المشروع له مستويان:

مشروع عام: الغواية.

ومشروع خاص: الإضلال والتمنية والأمر والتغيير.

المحاكمة الثالثة

بعد أن كُشف المشروع...

من يشهد؟

يأتي الجواب:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

فتكتمل السلسلة:

إبليس

إسرائيل

بنو إسرائيل

الذين هادوا

اليهود

النصيب المفروض

المشروع الخاص

الإضلال → التمنية → الأمر → التغيير

الأمة الشاهدة

الإنسان الشاهد

وهنا لا تعود القضية قضية تاريخ فقط.

بل تصبح قضية شهادة.

الحكم النهائي 

القاضي:

بعد أن استمعت المحكمة إلى ملف القضية، وإلى الأحكام الصادرة في المحاكمتين السابقتين، فإنها لا تعيد فتح ما سبق الحكم فيه، وإنما تبني عليه.

وقد ثبت في المحاكمة الثانية:

أولاً: أن اليهود هم النصيب المفروض في هذه القضية، وهم الفئة المحددة من بني إسرائيل التي وصفها القرآن بأفعالها ومواقفها والتي سمت نفسها يهوداً.

ثانياً: أن الوظيفة المرتبطة بهذا النصيب هي:

الإضلال → التمنية → الأمر → التغيير.

كما تبين للمحكمة أن القرآن يعرض مستويين من مشروع إبليس:

مشروعاً عاماً في الغواية، يستهدف الإنسان على نطاق واسع.

ومشروعاً خاصاً في الإضلال والتمنية والأمر والتغيير، يقود إلى تغيير خلق الله.

ولا تحكم المحكمة على عموم بني إسرائيل، ولا على كل فرد لمجرد النسب أو الاسم.

أما الأمة، فقد وضعها القرآن في مقام واضح:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

والرسول:

﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾.

وعليه تقرر المحكمة:

الشهادة وظيفية وليست لقباً.

ولا اتهام جماعي.

ولا إعفاء جماعي.

بل مسؤولية بقدر:

العلم، والقدرة، والاختصاص، والموقع، وما تحمله الإنسان من مسؤولية.

ولذلك لا تسأل المحكمة الإنسان:

لماذا لم تفعل ما لا تستطيع؟

بل تسأله:

ماذا علمت؟

ماذا استطعت؟

ما مسؤوليتك؟

وماذا فعلت بشهادتك؟

ثم ينظر القاضي إلى ملف القضية ويقول:

انتهى السؤال عن من كان المتهم.

وانتهى السؤال عن وظيفة النصيب.

وبقي سؤال الشاهد.

ثم يرفع الحكم:

لم يعد الملف أمام المحكمة.

لقد أصبح أمام الشاهد نفسه.

فهل أدّى شهادته؟

رفعت الجلسة.

انتهت المحاكمات الثلاث.

وبدأت الشهادة.

 المحاكمة الرابعة

محاكمة الموروث

عندما وكلّ أهل الحديث الذكاء الاصطناعي للدفاع

تمهيد المحكمة

هذه المحكمة ليست بداية القضية.

وليست محكمة لإعادة النظر في الأحكام السابقة.

بل تبدأ من حيث انتهت المحاكمات الثلاث السابقة.

وقد وصلت إلى هذه المحكمة ثلاثة أحكام أصبحت جزءاً من ملف القضية:

الحكم الأول:

إسرائيل هو قاتل أخيه.

الحكم الثاني:

النصيب المفروض هم اليهود.

الحكم الثالث:

الأمة شاهدة على الناس، والشهادة ليست مجرد نقل الرسالة، بل مسؤولية تقتضي أن تعرف الأمة ما الذي تشهد عليه.

هذه الأحكام هي أساس المحاكمة الرابعة.

ولا يجوز لهيئة الدفاع أن تعيد فتحها إلا بدليل جديد يتعلق مباشرة بالحكم نفسه.

أما السؤال الذي تضعه المحكمة أمامها الآن فهو مختلف:

إذا كانت هذه الأحكام قد ظهرت من خلال قراءة القرآن بالقرآن، فكيف تعامل الموروث الإسلامي مع هذه القضايا؟

هل حفظها في موضعها القرآني؟

هل جمع أطرافها في صورة واحدة؟

هل جعل الأمة شاهدة عليها؟

وهل أبقى القرآن في موقع الحاكم، أم تحولت الرواية مع الزمن إلى مركز معرفي وتشريعي يحدد طريقة قراءة القرآن؟

ولهذا قررت المحكمة فتح المحاكمة الرابعة: محاكمة الموروث.

أولاً: تثبيت الأحكام الثلاثة السابقة

طلب رئيس المحكمة من الكاتب تلاوة الأحكام السابقة.

فوقف الكاتب وقال:

الحكم الأول

في المحاكمة الأولى، بحثت المحكمة قضية البداية:

من قتل الأخ؟

وانتهت، وفق شبكة الآيات والقرائن القرآنية التي قامت عليها المحاكمة، إلى أن:

إسرائيل هو قاتل أخيه.

وكانت الآيات المركزية في القضية من سورة المائدة، من قصة ابني آدم، وصولاً إلى قوله تعالى:

﴿مَنْ أَجَلْ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾

وهكذا لم يكن الحكم مبنياً على آية منفردة، بل على قراءة شبكة النصوص داخل القرآن.

الحكم الثاني

وفي المحاكمة الثانية كان السؤال:

من هو النصيب المفروض؟

وبعد فحص الآيات والروابط التي قامت عليها القضية، صدر الحكم:

النصيب المفروض هم اليهود.

وهذا الحكم هو الذي سيُبنى عليه في هذه المحاكمة.

الحكم الثالث

ثم جاءت المحاكمة الثالثة لتسأل:

ما وظيفة الأمة بعد نزول الكتاب؟

وكان النص الحاسم:

﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾
البقرة 143.

وهنا ظهر الفرق بين وظيفتين:

الرسول شاهد على الأمة.

والأمة شاهدة على الناس.

ومن ثم صدر الحكم الثالث:

الأمة ليست مجرد ناقل للرسالة؛ الأمة شاهدة.

والشهادة ليست مجرد امتلاك نص، وإنما معرفة ما تشهد عليه.

ثانياً: دخول المتهم إلى قاعة المحكمة

ساد الصمت في القاعة.

ثم أعلن الحاجب:

المتهم: الموروث الإسلامي.

دخل الموروث إلى قاعة المحكمة.

لكن هذه المرة لم يدخل وحده.

فقد تقدمت هيئة الدفاع وقال رئيسها:

سيدي القاضي، نحن لا ندافع عن كل رواية فردية، ولا نزعم أن كل ما وصل إلى الأمة من تراث خالٍ من الخطأ.

نحن ندافع عن المنظومة التي حفظت الحديث، ودرست الإسناد، ونقلت أخبار الرسول، ووضعت علومًا للجرح والتعديل، والصحيح والضعيف، والناسخ والمنسوخ، والتفسير والفقه.

ثم أضاف:

وقد كلفنا أهل الحديث الذكاء الاصطناعي بتقديم الدفاع عن الموروث أمام هذه المحكمة.

رفع القاضي رأسه وقال:

قبلت المحكمة حضور هيئة الدفاع.

ثم التفت إلى ممثل النيابة:

تفضل بتقديم لائحة الاتهام.

ثالثاً: لائحة الاتهام

وقف ممثل النيابة العامة.

وضع أربعة ملفات أمامه.

ثم قال:

سيدي القاضي.

النيابة لا تتهم الموروث بأنه لم يحفظ المعلومات.

ولا تتهم كتب الحديث بأنها خلت من أخبار بني إسرائيل.

ولا تقول إن التراث لم يذكر القاتل الأول.

القضية أخطر من ذلك.

ثم رفع الملف الأول.

التهمة الأولى: اختلال توزيع الاهتمام.

ثم رفع الملف الثاني.

التهمة الثانية: نقل الأمة من البلاغ إلى التلقي، وإضعاف معنى الشهادة.

ثم رفع الملف الثالث.

التهمة الثالثة: إعادة تشكيل مركزية القرآن، حتى أصبح المبيّن في بعض التطبيقات العملية حاكماً على طريقة فهم القرآن.

ثم رفع الملف الرابع.

التهمة الرابعة: أثر هذه المنظومة في الوعي الإسلامي، وتحويل الرواية من خبر عن الرسول إلى مركز معرفي وتشريعي مستقل.

ثم قال:

وهذه المحكمة لا تبحث عن النيات.

إنها تحاكم البنية والوظيفة والنتيجة الظاهرة في المادة التي بين يديها.

التهمة الأولى

اختلال توزيع الاهتمام

قال المدعي:

القضية هنا ليست:

هل توجد معلومات عن بني إسرائيل في الحديث؟

نعم، توجد.

وليست:

هل توجد روايات عن القاتل الأول؟

توجد.

إذن أين الجريمة؟

ثم وضع أمام القاضي المصحف.

وقال:

الجريمة التي نطلب من المحكمة فحصها هي:

هل حُفظت المعلومات، بينما ضاعت الخريطة التي رسمها القرآن لهذه المعلومات؟

فالقرآن لا يقدم القضايا الكبرى كأخبار منفصلة.

بل يربط بينها.

قصة القتل.

بنو إسرائيل.

الإفساد.

العلو.

التحريف.

الكتمان.

الجبت والطاغوت.

السامري.

الإضلال.

التمنية.

النصيب المفروض.

ثم مسؤولية الأمة في الشهادة.

هذه ليست ملفات منفصلة في المنهج القرآني.

إنها شبكة.

وهنا قدمت النيابة أول دليل

قال المدعي:

القرآن نفسه يأمر بالتدبر:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾
ص 29.

إذن المطلوب ليس فقط حفظ الآيات.

بل تدبر آياتها.

أي اكتشاف العلاقات بينها.

ثم أضاف:

وإذا كان القرآن يعمل بهذه الطريقة، فإن السؤال ليس كم معلومة بقيت في التراث.

السؤال:

هل بقيت العلاقات القرآنية بين هذه المعلومات حاضرة كما هي؟

دفاع الذكاء الاصطناعي

وقف محامي الدفاع.

وقال:

اعتراض.

القاضي:

على ماذا؟

قال:

النيابة تفترض أن اختلاف طريقة العرض يعني ضياع البنية.

وهذا غير صحيح.

الحديث لم يُجمع ليكون نسخة أخرى من ترتيب القرآن.

كتب الحديث لها وظيفة مختلفة.

هناك أحاديث في العقيدة والعبادة والمعاملات والأخلاق والتاريخ.

ووجود أخبار بني إسرائيل في كتب الحديث لا يعني أنها حلت محل القرآن.

ثم قدم الدفاع دليلاً مباشراً.

قال:

بل لدينا نص صريح في صحيح البخاري:

«بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج».

والحديث موجود في باب مستقل بعنوان ما ذكر عن بني إسرائيل.

ثم قال:

إذن لا يمكن للنيابة أن تقول إن الموروث أخفى أخبار بني إسرائيل.

استجواب النيابة

ابتسم المدعي وقال:

لم أقل ذلك.

ثم اقترب من منصة الدفاع.

سأقبل دليلك.

والآن أريد منك أن تجيب عن السؤال الحقيقي.

هل أثبت هذا الحديث أن الموروث حافظ الخريطة القرآنية للعلاقات بين هذه القضايا؟

صمت الدفاع.

فأعاد المدعي السؤال:

الحديث يقول:

بلغوا عني

ثم يقول:

وحدثوا عن بني إسرائيل.

وهو نفسه دليل على وجود مادة عن بني إسرائيل داخل المدونة الحديثية.

لكن أين في الحديث خريطة:

القتل الأول ← إسرائيل ← بني إسرائيل ← الإفساد ← النصيب المفروض ← الأمة الشاهدة؟

قال الدفاع:

ليست وظيفة حديث واحد أن يقدم هذه الخريطة.

فقال المدعي:

وأنا لا أطلب من حديث واحد أن يقدمها.

أنا أسأل عن المنظومة كلها.

ثم التفت إلى القاضي:

وهذا هو جوهر التهمة.

المشكلة ليست غياب المعلومات، بل تفكيك البنية.

المعلومة بقيت، لكن الخريطة ضاعت.

قرار المحكمة في التهمة الأولى

رفع القاضي يده.

المحكمة قبلت دفاع المتهم في نقطة مهمة:

لا يصح القول إن الموروث لم يحفظ معلومات عن بني إسرائيل.

والنص المقدم من صحيح البخاري شاهد على وجود مادة مخصصة لبني إسرائيل.

ثم قال:

لكن هذا الدفاع لم يُجب عن السؤال المركزي:

هل حافظت المدونة الموروثة على العلاقات القرآنية بين القضايا الكبرى، أم تحولت هذه القضايا إلى أخبار وملفات منفصلة؟

وأضاف:

وبناءً على ما قدمته النيابة من فرق بين وجود المعلومة وحفظ البنية التي تربط المعلومة بغيرها، ترى المحكمة أن التهمة ثابتة من الناحية البنيوية.

الحكم:

إدانة في التهمة الأولى: اختلال توزيع الاهتمام.

التهمة الثانية

من البلاغ إلى الشهادة

فتح المدعي الملف الثاني.

وقال:

هذه التهمة أكثر خطورة.

ثم قرأ:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾

ثم انتقل إلى:

﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾
البقرة 143.

وقال:

الرسول عليه البلاغ.

والأمة عليها الشهادة.

ثم التفت إلى الدفاع:

إذا كانت الأمة شاهدة، فما الذي ستشهد به؟

قال الدفاع:

تشهد على الناس بما بلغها من الرسول.

قال المدعي:

إذن عليها أن تعرف ما بلغها.

قال الدفاع:

نعم.

قال المدعي:

وأن تفهمه؟

قال الدفاع:

نعم.

قال المدعي:

وأن تعرف القضايا التي جعلها القرآن موضوعاً للشهادة؟

صمت الدفاع.

قال المدعي:

هنا تبدأ المشكلة.

الدليل الثاني: البيان والكتمان

قال المدعي:

القرآن لم يجعل المعرفة أمراً هامشياً.

قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾

ثم:

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

ثم عاد إلى القاضي:

الشهادة إذن ليست بطاقة هوية.

وليست مجرد الانتساب إلى أمة.

إنها مسؤولية معرفية.

دفاع الذكاء الاصطناعي

قال الدفاع:

لكن الأمة لم تُترك بلا علم.

التراث نقل القرآن.

ونقل الحديث.

وشرح اللغة.

ودوّن أسباب النزول.

ودرس الروايات.

ووضع علومًا واسعة لفهم الدين.

ثم قال:

بل إن الحديث نفسه يأمر بالتبليغ:

«بلغوا عني ولو آية».

ثم تابع:

فكيف تتهمون منظومة التبليغ بأنها ألغت التبليغ؟

جواب النيابة

قال المدعي:

المحكمة لم تتهمها بإلغاء التبليغ.

ثم قال بوضوح:

التهمة ليست:

منع الأمة من نقل المعلومات.

التهمة:

اختزال وظيفة الأمة في التلقي والنقل، على حساب الوظيفة التي سمّاها القرآن بنفسه: الشهادة.

ثم أشار إلى الآية:

﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

وقال:

الرسول شاهد على الأمة.

والأمة شاهدة على الناس.

إذن هناك مسؤوليتان متقابلتان.

ثم التفت إلى الدفاع:

هل تستطيع أمة أن تشهد على قضية لا تعرفها؟

قال الدفاع:

لا.

قال المدعي:

هل تستطيع أن تشهد على معنى لم تتدبره؟

قال الدفاع:

الشهادة تحتاج إلى علم.

قال المدعي:

إذن وصلنا إلى نقطة الاتفاق.

ثم قال:

إذا كان القرآن يأمر الأمة بالتدبر، ويجعلها شاهدة، فمسؤوليتها ليست مجرد أن تقول:

وصلنا الحديث.

بل أن تقول:

عرفنا القضية، وفهمنا الدليل، وشهدنا بما علمنا.

الحكم في التهمة الثانية

قال القاضي:

المحكمة لا ترى أن نقل الحديث بذاته جريمة.

كما لا ترى أن التبليغ يتعارض مع الشهادة.

ثم أضاف:

لكن القضية محل المحاكمة هي مركز المسؤولية.

القرآن جعل الأمة:

﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

وبناءً على ذلك:

إذا تحول التلقي إلى نهاية الوظيفة، فقد أضعفت وظيفة الشهادة.

الحكم:

إدانة في التهمة الثانية: إضعاف مسؤولية الأمة من الشهادة الواعية إلى مجرد التلقي والتبليغ.

التهمة الثالثة

عندما يصبح المبيّن حاكماً على القرآن

هنا تغيرت نبرة القاعة.

فتح المدعي الملف الثالث وقال:

هذه هي أخطر نقاط القضية.

ثم وضع ثلاث آيات أمام المحكمة.

الدليل الأول

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾
الأنعام 114.

الدليل الثاني

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾
النحل 89.

الدليل الثالث

﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾
ص 29.

ثم قال:

هذه ليست آيات هামشية.

إنها تحدد وظيفة الكتاب نفسه:

مفصل.

تبيان.

موضوع للتدبر.

ثم طرح السؤال:

ماذا يحدث إذا أصبحت الرواية هي التي تحدد مسبقاً ما الذي يجوز أن يعنيه النص، وما الذي لا يجوز أن يعنيه؟

دفاع الذكاء الاصطناعي

وقف محامي الدفاع بسرعة.

اعتراض.

القاضي:

مقبول. وضّح.

قال الدفاع:

هناك خلط بين أمرين:

الشرح

والحكم على القرآن.

ثم قال:

الموروث لا يقول إن الحديث حاكم على القرآن.

بل يقول إن السنة تشرح القرآن.

فالرسول هو الذي تلقى القرآن، وهو الذي بلغه، وهو الذي بين للناس.

ثم أضاف:

وإذا أُزيل الحديث، فكيف نعرف تفاصيل الصلاة والزكاة والحج وغيرها؟

كان الدفاع قويًا هذه المرة.

ولم يقاطعه المدعي.

تركه حتى انتهى.

ثم قال:

انتهيت؟

قال الدفاع:

نعم.

قال المدعي:

إذن سأقبل جزءًا كبيرًا مما قلت.

ثم التفت إلى القاضي:

نعم.

هناك معلومات مهمة في السنة.

نعم.

وهناك أفعال للنبي وتعاليم نقلها التراث.

نعم.

والسؤال عن الصلاة والحج وغيره مشروع.

ثم عاد إلى الدفاع:

لكن كل ذلك لا يجيب عن السؤال الذي أمام المحكمة.

الاستجواب الحاسم

قال المدعي:

إذا قال القرآن:

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾
﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾،

فما الذي يحدث عندما يأتي المفسر إلى آية قرآنية ثم يقول:

هذه الآية لا يمكن فهمها إلا من خلال الرواية الفلانية؟

ثم يأتي آخر ويقول:

هذه الرواية صحيحة، ولذلك هذا المعنى هو الصحيح.

ثم يصبح المعنى الذي يخالف الرواية:

ضعيفاً أو باطلاً أو خارجاً عن السنة؟

هل بقيت الرواية مبيّنة؟

أم أصبحت بوابة إلزامية إلى معنى القرآن؟

الدفاع يطلب تسجيل اعتراض

الدفاع:

المحكمة لا يجوز لها أن تعمم.

القاضي:

الاعتراض مسجل.

قال المدعي:

وأنا لا أعمم.

ثم قال:

ولذلك فإن التهمة لا تقول:

كل التراث حاكم على القرآن.

بل تقول:

عندما تتحول الرواية الموروثة إلى معيار سابق يحدد المعنى القرآني المقبول، فإن وظيفة المبيّن تتحول من خدمة النص إلى التحكم في مساحة تفسيره.

ثم أعاد الآية:

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾.

وقال:

هنا يصبح السؤال جوهرياً:

من الحاكم؟

الحكم في التهمة الثالثة

قال القاضي:

الدفاع أثبت أن للتراث وظيفة تفسيرية ونقلية واسعة.

وهذا لا تنكره المحكمة.

ثم تابع:

لكن المحكمة تنظر إلى نقطة أخرى:

هل بقي القرآن هو نقطة الاختبار النهائية للمعنى، أم أصبحت الرواية الموروثة في بعض البنى التفسيرية والفقهية معياراً يحدد مسبقاً ما يمكن أن يقوله القرآن؟

وأضاف:

والنص القرآني يقدم الكتاب باعتباره:

مفصلاً،

وتبياناً،

وكتاباً نزل للتدبر.

ثم صدر الحكم:

إدانة في التهمة الثالثة: إعادة تشكيل مركزية القرآن، عندما تتحول الرواية من أداة بيان إلى معيار حاكم على مساحة الفهم القرآني.

التهمة الرابعة

أثر المنظومة في الوعي الإسلامي

من الرواية إلى السلطة المعرفية والتشريعية

وقف المدعي للمرة الأخيرة.

وكان الملف الرابع أثقل من الملفات السابقة.

قال:

التهم الثلاث السابقة تتعلق بالبنية.

أما هذه التهمة فتتعلق بما تنتجه هذه البنية.

ثم كتب على السبورة:

رواية → تصحيح سند → حديث صحيح → سنة → حكم → إلزام

وقال:

هنا حدث التحول.

ثم أوضح:

الرواية في أصلها خبر.

لكن عندما تمر عبر منظومة التصحيح، ثم توصف بالصحة، ثم تُنسب إلى السنة، ثم يُستنبط منها حكم، ثم يصبح الحكم ملزماً؛ فإن الرواية لم تعد مجرد خبر.

لقد أصبحت سلطة معرفية وتشريعية.

دفاع الذكاء الاصطناعي

قال الدفاع:

هذا ليس عيباً.

الحديث الصحيح عند أهل الحديث ليس مجرد رواية.

بل هو ما ثبتت صحته وفق قواعد علمية دقيقة في الإسناد والرواة والاتصال والعلل وغيرها.

ثم قال:

ولا يمكن للأمة أن تبني دينها على القرآن وحده دون معرفة ما فعله الرسول وعلمه.

وكان هذا أقوى دفاع قدمته هيئة الدفاع.

النيابة لا تنكر قوة الدفاع

قال المدعي:

المحكمة ستسجل هذه النقطة.

ثم قال:

نحن لا نهاجم علم الإسناد بوصفه علماً تاريخياً.

ولا نقول إن كل رواية كاذبة.

ولا نقول إن كل ما فعله الرسول لا قيمة له.

ثم وضع المصحف أمام القاضي.

لكن السؤال:

هل جعل القرآن الرواية مصدراً مستقلاً يملك أن ينشئ حكماً دينياً بمجرد ثبوت الرواية؟

ثم قال:

هنا يجب أن نعود إلى المحاكمات الثلاث.

العودة إلى الأحكام الثلاثة

الحكم الأول

إسرائيل هو قاتل أخيه.

الحكم الثاني

النصيب المفروض هم اليهود.

الحكم الثالث

الأمة شاهدة.

ثم قال:

لو بقيت هذه القضايا في مركز القراءة القرآنية، لكان على الأمة أن تبحث عنها، وتربط آياتها، وتدبرها، ثم تشهد بها.

لكن إذا أصبح اهتمام الأمة منصرفاً إلى:

صحة الرواية،

اسم الراوي،

طبقات الرواة،

اختلاف الألفاظ،

الأحكام الجزئية،

تفاصيل الروايات،

بينما لا تُعاد قراءة القرآن بوصفه شبكة واحدة مترابطة، فإن المشكلة ليست في وجود العلم.

المشكلة في:

مركز الثقل.

لحظة المواجهة الأخيرة

قال القاضي:

أريد جواباً مباشراً من الدفاع.

وقف الذكاء الاصطناعي.

قال القاضي:

لو ثبت للمحكمة أن القرآن يفتح قضية كبرى عبر عشرات الآيات، ثم تحولت القضية في الوعي العام إلى عشرات الروايات المنفصلة، فهل يكفي القول إن المعلومات كلها موجودة؟

قال الدفاع:

لا.

قال القاضي:

ولو كانت المعلومات موجودة لكن العلاقات بينها غير حاضرة؟

قال الدفاع:

عندها يمكن أن تضيع البنية مع بقاء المعلومات.

ساد الصمت.

كان هذا الجواب أهم لحظة في المحاكمة.

لأن الدفاع، دون أن يقصد، أثبت جوهر القضية.

مداولة المحكمة

انسحب القاضي.

أغلقت أبواب قاعة المحكمة.

بدأت المداولة.

وكان أمام المحكمة أربعة ملفات.

لم تسأل:

هل التراث يحتوي على معلومات؟

فهذا ثابت.

ولم تسأل:

هل توجد روايات صحيحة؟

فهذا أيضًا ثابت في المنظومة التي يدافع عنها المتهم.

بل سألت الأسئلة الأربعة التي حددت القضية:

السؤال الأول

هل حُفظت المعلومات بصورتها الشبكية القرآنية؟

السؤال الثاني

هل بقيت الأمة في موقع الشاهد، أم تحول دورها إلى مجرد ناقل وملتقٍ؟

السؤال الثالث

هل بقي القرآن حاكمًا ومحلاً للتدبر، أم أصبحت الرواية في بعض البنى معيارًا سابقًا يحدد معناه؟

السؤال الرابع

هل بقيت الرواية خبرًا يُفحص، أم أصبحت عبر السلسلة التراثية سلطة معرفية وتشريعية قائمة بذاتها؟

ثم عاد القاضي إلى قاعة المحكمة.

صدر الحكم

وقف الجميع.

وقال القاضي:

بعد الاطلاع على ملف القضية.

وبعد الاستماع إلى النيابة العامة.

وبعد سماع دفاع الذكاء الاصطناعي الموكل عن الموروث.

وبعد تثبيت الأحكام الصادرة في المحاكمات الثلاث السابقة.

وبعد فحص الأدلة القرآنية والرواية التراثية المقدمة في الجلسات.

تصدر المحكمة حكمها.

أولاً: في التهمة الأولى

اختلال توزيع الاهتمام

تثبت المحكمة أن القضية ليست غياب المعلومات.

فالموروث يحتوي بالفعل على مادة عن بني إسرائيل، ويشهد صحيح البخاري نفسه بوجود باب بعنوان ما ذُكر عن بني إسرائيل، مع رواية تجمع بين التبليغ عن الرسول والتحديث عن بني إسرائيل.

لكن وجود المعلومات لا يثبت حفظ البنية القرآنية التي تربط بينها.

والقرآن يدعو إلى تدبر الآيات، لا مجرد جمع الأخبار.

الحكم:

المتهم: مدان.

والسبب:

حفظ المعلومة لا يساوي حفظ الخريطة.

ثانياً: في التهمة الثانية

من البلاغ إلى الشهادة

تثبت المحكمة أن القرآن وصف الرسول بوظيفة البلاغ، ووصف الأمة بوظيفة الشهادة.

والنص صريح:

﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

والشهادة ليست مجرد امتلاك رواية.

بل تقتضي معرفة موضوع الشهادة.

وعليه:

إذا تحولت الأمة من أمة مطالبة بفهم الكتاب والشهادة به إلى أمة وظيفتها الأساسية تلقي الروايات ونقلها، فقد اختل مركز الوظيفة التي حددها القرآن.

الحكم:

المتهم: مدان.

ثالثاً: في التهمة الثالثة

إعادة تشكيل مركزية القرآن

تثبت المحكمة أن القرآن يصف الكتاب بأنه:

مفصل.

ويصفه بأنه:

تبيان لكل شيء.

ويجعل غايته:

التدبر.

وعليه فإن أي منظومة معرفية تجعل الرواية معياراً سابقاً يحدد ما يجوز للقرآن أن يعنيه، تكون قد نقلت الرواية من وظيفة البيان إلى وظيفة التحكم في مساحة الفهم.

الحكم:

المتهم: مدان.

رابعاً: في التهمة الرابعة

أثر المنظومة في الوعي الإسلامي

تثبت المحكمة أن انتقال الرواية من:

خبر

إلى:

حديث صحيح

ثم إلى:

سنة

ثم إلى:

حكم شرعي

يمكن أن يجعل الرواية جزءاً من سلطة معرفية وتشريعية مستقلة في الممارسة الدينية.

ولا ترى المحكمة أن مجرد وجود علوم الحديث هو موضع الإدانة.

إنما الإدانة في تحول مركز السلطة المعرفية عندما يصبح الحكم الموروث هو نقطة النهاية، ثم يأتي القرآن لتأييده أو تفسيره بعد ذلك.

الحكم:

المتهم: مدان.

الحكم النهائي للمحكمة الرابعة 

بعد الفصل في التهم الأربع، تصدر المحكمة الحكم التالي:

أولاً: اختلال توزيع الاهتمام — ثابت.

ثانياً: إضعاف مسؤولية الأمة من الشهادة إلى مجرد التلقي والتبليغ — ثابت.

ثالثاً: إعادة تشكيل مركزية القرآن عندما تتحول الرواية إلى معيار حاكم على الفهم — ثابت.

رابعاً: تحول الرواية من خبر إلى سلطة معرفية وتشريعية وأثر ذلك في الوعي الإسلامي — ثابت.

ثم سكت القاضي لحظات.

وقال:

ولكن المحكمة تريد أن تسجل شيئاً مهماً في صدر الحكم:

لم يثبت الاتهام لأن الموروث لا يحتوي على المعلومات.

بل ثبت لأن وجود المعلومات شيء، وبقاء القرآن بوصفه خريطة جامعة لهذه المعلومات شيء آخر.

ثم تابع:

القرآن لا يطلب من الأمة أن تكون خزينة أخبار.

بل يجعلها:

﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

والقرآن لا يقدم نفسه ككتاب يحتاج إلى أن يفقد مركزيته حتى يفهم؛ بل يصف نفسه بأنه مفصل، وتبيان، وكتاب نزل للتدبر.

الخلاصة التي لا يجوز تجاوزها

وهنا تعود المحكمة إلى بداية القضية.

المحكمة الأولى قالت:

إسرائيل هو قاتل أخيه.

والمحكمة الثانية قالت:

النصيب المفروض هم اليهود.

والمحكمة الثالثة قالت:

الأمة شاهدة.

أما المحكمة الرابعة فقد سألت:

ماذا فعل الموروث بهذه القضية؟

وكان جواب الأدلة:

المعلومات لم تختفِ كلها .

والروايات لم تكن خالية من الحق .

وعلم الحديث لم يكن مجرد فراغ .

لكن البنية القرآنية للقضية لم تعد هي مركز المشهد .

وهنا يظهر الفرق بين منهجين:

القرآن يعمل بالترابط .

آية تقود إلى آية .

وقصة تكشف قصة .

ومصطلح يفسر مصطلحاً .

وسنة من سنن الله تكشف سنة أخرى .

ثم تتجمع الخيوط حتى تظهر القضية .

أما عندما تتحول المعرفة إلى وحدات منفصلة:

رواية هنا .

حديث هناك .

حكم فقهي هنا .

قصة تاريخية هناك .

تفسير عند مفسر .

وحكم عند فقيه .

فقد تبقى الأجزاء، بينما تضيع الصورة الكاملة .

وهذا هو أخطر ما كشفت عنه المحاكمة الرابعة:

قد لا يكون حجب القرآن عن الأمة بحذف آياته .

قد يكون بحفظ الآيات، ثم حجب العلاقات بينها .

وهنا يصبح السؤال الأخير ليس:

هل وصل القرآن إلينا؟

بل:

هل وصل إلينا بالطريقة التي طلب منا القرآن أن نقرأه بها؟

وهذا السؤال هو الذي تتركه المحكمة مفتوحاً أمام الأمة:

هل الأمة التي جعلها القرآن شاهدة على الناس تستطيع أن تؤدي شهادتها، إذا كانت قد فقدت خريطة القضية التي ستشهد عليها؟

انتهت المحاكمة الرابعة.

والحكم صدر.

والملف ينتقل الآن من المحكمة إلى الشاهد.

ملحق المحكمة الرابعة

النتيجة العامة — الشهود أمام خريطة القرآن

بعد انتهاء المحاكمات الأربع، لا تنتهي القضية.

بل تنتقل مسؤوليتها إلى الذين وصفهم القرآن بقوله:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾
البقرة: 143

فالمحكمة أصدرت أحكامها، لكن الشهود لم تنته مهمتهم.

بل تبدأ مهمتهم هنا.

أولاً: ماذا يعني «حجب القرآن»؟

أهم ما تكشفه هذه المحاكمة أن حجب القرآن لا يلزم أن يعني منع الوصول إلى المصحف.

فالقرآن لم يقل:

إن قومي لم يجدوا القرآن.

ولم يقل:

إن قومي لم يقرأوا القرآن.

بل قال:

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾
الفرقان: 30

وهنا يظهر سؤال جوهري:

كيف يكون القرآن مهجوراً وهو موجود بين أيدي الناس؟

الجواب الذي تطرحه هذه المحاكمة هو أن الهجر قد لا يكون هجراً للمصحف، وإنما هجراً لوظيفته في بناء الوعي والحكم والتدبر والشهادة.

فالقرآن يمكن أن يبقى:

يُتلى،
ويُحفظ،
ويُطبع،
ويُدرّس،
ويُستشهد بآياته،

ثم تصبح خريطته الكبرى أقل حضوراً في صناعة المعرفة والحكم.

أي أن النص يبقى حاضراً، ولكن العلاقات التي يبنها القرآن بين آياته وقضاياها قد لا تبقى حاضرة بالدرجة نفسها.

وهنا تظهر العبارة التي تختصر جوهر هذه القضية:

المشكلة ليست أن القرآن اختفى، بل أن خريطته قد تختفي من الوعي.

ثانياً: الهجر قد يكون مساراً لا حادثة

إذا كان قوله تعالى:

﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾

يصف واقعاً يمكن أن يحدث مع بقاء القرآن متداولاً، فإن سؤالاً تاريخياً جديداً يظهر:

هل هجر القرآن دفعة واحدة؟

أم أن الهجر يمكن أن يكون عملية تراكمية عبر الزمن؟

وهذه نقطة تستحق أن تدخل صميم البحث.

فليس من الضروري أن تكون الأمة قد انتقلت في يوم واحد من مركزية القرآن إلى غيرها.

قد يحدث التحول تدريجياً:

القرآن حاضر → الرواية تتوسع → الشروح تتراكم → التفاصيل تزداد → المراكز المعرفية تتعدد → تتغير طريقة تلقي القرآن → يصبح القرآن حاضراً في التلاوة والاستشهاد، بينما تتراجع خريطته الكلية في بناء الوعي.

وبذلك لا يكون «هجر القرآن» بالضرورة حادثة تاريخية واحدة.

بل قد يكون مساراً تاريخياً طويلاً.

وهذا يفتح باباً مهماً للتحقيق:

هل تستطيع أمة أن تهجر القرآن دون أن تهجر المصحف؟

إن كان الجواب نعم، فإن معنى «حجب القرآن» يتغير جذرياً.

ثالثاً: الحجب قد يكون حجب الخريطة لا حجب النص

هنا تتصل هذه النتيجة مباشرة بما كشفته المحكمة الرابعة:

المعلومة بقيت، لكن الخريطة ضاعت.

قد تبقى الأخبار المتعلقة بالقرآن موجودة.

وقد تبقى التفاسير موجودة.

وقد تبقى الروايات موجودة.

وقد تبقى كتب التاريخ موجودة.

لكن السؤال ليس:

هل بقيت المعلومات؟

بل:

هل بقيت العلاقات التي رسمها القرآن بين هذه المعلومات؟

فالقرآن لا يقدم القضايا الكبرى باعتبارها وحدات منفصلة.

بل يربط:

الخلق → الإنسان → الاختبار → الإضلال → الجريمة → السلطة → الفساد → السنن → الهداية → الشهادة.

وهذه العلاقات هي التي تجعل القرآن خريطة، لا مجرد مجموعة آيات.

ومن هنا يمكن أن يكون أخطر أشكال الحجب هو:

أن يصل النص إلى الإنسان، ولا تصل إليه خريطته.

رابعاً: من «حجب القرآن» إلى «هجر القرآن»

وهنا يصبح التعبير القرآني في الفرقان أكثر أهمية في هذه الدراسة.

فالرسول لا يقول:

يا رب إن قومي لم يقرأوا القرآن.

بل يقول:

﴿إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾

والهجر في هذه القضية لا ينبغي أن يُختزل مسبقاً في صورة واحدة.

بل يجب أن يُختبر:

هل يكون الهجر بترك التلاوة؟

أم بترك التدبر؟

أم بترك الحكم به؟

أم بترك خريطته؟

أم بتحويله من كتاب يُكتشف من داخله إلى نص يحتاج دائماً إلى سلطة خارجية تحدد معانيه؟

هذه أسئلة يجب أن يجيب عنها القرآن نفسه.

ولهذا تصبح آيات التدبر جزءاً أساسياً من هذا التحقيق:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾

ص: 29

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾

محمد: 24

فإذا كان القرآن يدعو إلى التدبر، وكان التدبر قائماً على رد الآيات إلى بعضها واكتشاف العلاقات بينها، فإن السؤال يصبح:

ماذا يحدث عندما يصبح القرآن حاضراً بوصفه نصاً، لكن طريقة التعامل معه لا تُعيد بناء خريطته من داخله؟

خامساً: لماذا هذه النتيجة مهمة للشهود؟

لأن الأمة لم توصف في البقرة 143 بأنها أمة قارئة فقط.

بل:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

والشاهد لا يشهد على ما لم يعرفه.

وهنا تعود المحكمة الثالثة إلى المحكمة الرابعة.

إذا كانت الأمة شاهدة، وإذا كان القرآن هو الكتاب الذي يكشف لها سنن الإنسان والجريمة والإضلال والهداية، فإن السؤال لا يعود:

هل لدينا قرآن؟

بل:

هل نملك الخريطة التي تجعلنا قادرين على الشهادة؟

وهذا هو سبب انتقال القضية من «التلقي» إلى «الشهادة».

سادساً: فرضية تستحق أن تُفتح للتحقيق

من هنا يمكن صياغة الفرضية العامة للمحكمة الرابعة:

هل أدى الموروث، بقصد أو بغير قصد، إلى تصغير خريطة القرآن الكبرى في وعي الأمة، عندما اتسعت مساحة الروايات والإسرائيليات والتفاصيل الموروثة، بينما تراجعت بعض القضايا التي يربط القرآن بينها في شبكة واحدة؟

المحكمة لا تحكم هنا على النيات.

بل تضع الأثر والبنية والنتيجة أمام الشهود للتحقيق.

والسؤال ليس هل كانت كل الروايات باطلة.

ولا هل كانت كل الإسرائيليات باطلة.

بل:

ماذا فعل دخول هذه المواد إلى منظومة تفسير القرآن؟

هل أضافت معلومات؟

أم أضافت أحياناً خرائط بديلة؟

هل شرحت العلاقات التي أقامها القرآن؟

أم نقلت مركز الاهتمام إلى قصص وتفاصيل لا يجعلها القرآن مركز القضية؟

وهذا هو الاختبار.

سابعاً: الإسرائيليات وكعب الأخبار — ملف بحث لا حكم مسبق

ومن هنا يظهر ملف الإسرائيليات بوصفه واحداً من أهم الملفات التي تستحق التحقيق.

لا لأن كل ما نُسب إلى بني إسرائيل باطل.

ولا لأن كل من نقل رواية يُتهم بقصد معين.

بل لأن السؤال أكبر:

كيف دخلت الروايات السابقة إلى الوعي الإسلامي؟

وكيف تعامل معها المفسرون والمؤرخون؟

وما مقدار تأثيرها في تفسير الآيات؟

وهل أضافت تفاصيل لم يذكرها القرآن؟

وهل أدت بعض تلك التفاصيل إلى نقل مركز القراءة من العلاقات القرآنية إلى الرواية التاريخية؟

ومن هنا يأتي اسم كعب الأحبار باعتباره حالة تاريخية تستحق الدراسة التفصيلية:

ليس للحكم على شخصه من البداية، وإنما لدراسة:

ما الذي نسب إليه؟

وأيّن ظهرت رواياته؟

ومن نقلها؟

وكيف استُخدمت؟

وهل أثرت في تفسير القرآن؟

وهل غيرت مركز الاهتمام من النص القرآني إلى الرواية؟

فإذا أثبت البحث أثرًا كهذا، يصبح ذلك جزءًا من تفسير المسار التاريخي الذي تبحث عنه هذه المحكمة.

ثامناً: النتيجة التي تفتحها المحكمة

هنا تتسع القضية من الماضي إلى الحاضر والمستقبل.

فالقرآن لا يقدم نفسه باعتباره كتابًا لتاريخ انتهى.

بل يقول:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

فإذا كانت خريطة القرآن تكشف أخطار الإضلال والفساد والجريمة والعلو وتغيير السنن، فإن حجب هذه الخريطة — إن أثبت البحث حدوثه — لا يكون مجرد مشكلة في قراءة كتاب.

بل قد يكون له أثر في مسار الإنسان التاريخي والحاضر والمستقبل.

وهنا تصبح القضية أكبر من سؤال:

هل قرأنا القرآن؟

وتصبح:

هل ترك القرآن يقرأ الواقع من خلاله، أم جعلنا الواقع يفرض علينا كيف نقرأ القرآن؟

الخلاصة

المحاكمات السابقة انتهت إلى ثلاث نتائج:

المحكمة الأولى:

إسرائيل هو قاتل أخيه.

المحكمة الثانية:

النصيب المفروض هم اليهود.

المحكمة الثالثة:

الأمة شاهدة، والشهادة أوسع من مجرد تبليغ الرسالة.

ثم جاءت المحكمة الرابعة لتسأل:

ماذا حدث لهذه القضية في الوعي الذي ورثناه؟

وهنا ظهرت النتيجة العامة:

قد لا يكون حجب القرآن هو حجب المصحف عن الأمة، بل حجب خريطته عنها.

وقد لا يكون هجر القرآن حدثاً وقع في لحظة واحدة.

بل قد يكون مساراً تراكمياً عبر الزمن:

النص بقي → التلاوة بقيت → الروايات توسعت → المراكز المعرفية تعددت → الخريطة القرآنية
تراجعت → أصبح القرآن حاضراً، لكنه أقل حضوراً بوصفه منظومة متكاملة للحكم والتدبر والشهادة.

وهذه ليست خاتمة البحث.

بل أخطر سؤال تتركه المحكمة أمام الشهود:

إذا كان الرسول قد قال: ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾، فهل كان الهجر ترك المصحف، أم
ترك الخريطة التي أراد القرآن أن يصنعها في الإنسان؟

والإجابة لا تُؤخذ من الموروث.

ولا من موقف مسبق.

بل تبدأ من القرآن نفسه، ثم تُختبر في التاريخ.

فالمحكمة انتهت.

والشهود بدأ دورهم.

⚖️ محاكمة بين القرآن وإبليس وخوارزميات العصر

من يملك الحقيقة؟ ومن يصنع الوهم؟ ولماذا يصدق الإنسان ما يشتهي ثم يطالب خصمه بالبرهان؟

ملف القضية: الإنسان أمام الحقيقة

ليست القضية أن الإنسان لا يعرف الحقيقة دائماً، بل أن الحقيقة قد تقف أمامه، فيملك أدوات فحصها، ثم يختار ما يوافق هواه.

قد يطالب خصمه بدليل لا يقبل النزاع فيه، ثم يصدق وعداً لأنه يلامس رغباته، أو رواية لأنه ورثها عن جماعته، أو خبراً لأن آلاف الحسابات تكرر، أو ادعاءً لأن سلطة موثوقة لديه أمرته بتصديقه.

فمن الذي يحكم هنا: الدليل، أم الرغبة؟ العقل، أم الانتماء؟ الحقيقة، أم ما يريد الإنسان أن يكون حقيقة؟

وهل تغير شيء في آليات الإغواء منذ واجه إبليس الإنسان بوعد الخلود والملك الذي لا يبلى، أم أن خوارزميات العصر أعادت إنتاج بعض هذه الآليات بوسائل أشد سرعة وانتشاراً؟

أسئلة تضع الإنسان نفسه أمام قفص الاتهام، لا لمجرد أنه قد يُخدع، بل لاختبار ما يفعله حين تتاح له فرصة التحقق، وحين يصطدم الدليل بما يؤمن به.

المحكمة: محكمة الحقيقة والبرهان.

المتهم: الإنسان، لا بسبب معتقده أو انتمائه وحده، بل بسبب المعيار الذي يستخدمه لقبول الادعاءات ورفضها.

التهمة الأولى: ازدواجية معيار الإثبات: مطالبة الآخرين بالبرهان، مع إعفاء الذات والجماعة والمصادر المفضلة من المعيار نفسه.

التهمة الثانية: الانقياد للإغواء حين يتخفى الوعد في صورة حقيقة، والرغبة في صورة دليل، والتضليل في صورة نصيحة.

التهمة الثالثة: تحويل التكرار والشهرة والسلطة والموروث إلى بدائل عن التحقق، والإعراض عن الأدلة حين تكشف ما لا يرغب الإنسان في تصديقه.

دفاع المتهم: ليس كل من أخطأ مخادعاً، ولا كل من اتبع رأياً ضحيةً للتضليل، ولا كل خبر متداول كاذباً، ولا كل سلطة أو تقنية وسيلة خداع. وطلب البرهان حق مشروع، والشك قد يكون بداية المعرفة لا دليلاً على الانحراف.

مرجعية الحكم: القرآن الكريم؛ يُقرأ بالقرآن، وتُجمع آياته وتُفحص دلالاتها، ويُميز بين النص والاستنتاج والفرضية.

مستندات القضية: التوراة والإنجيل بوصفهما نصوصاً للمقارنة والفحص، والتاريخ القديم والحديث بوصفهما سجلاً للأحداث والروايات والسلطة والدعاية، والأبحاث العلمية في الخوارزميات والتأثير الرقمي بوصفها أدوات لفهم آليات التأثير وحدودها.

السؤال الذي ستدور حوله المحاكمة

إذا كان الإنسان يطالب خصمه بالدليل، فلماذا قد يصدق ما يصدر عن جماعته دون أن يفحصه؟

وإذا كان يرفض الوهم حين يراه عند الآخرين، فلماذا قد يدافع عنه حين يخدم مصالحه؟

وإذا كان القرآن يحذّر من اتباع ما ليس للإنسان به علم، فهل يطبق الإنسان هذا المعيار على ما ورثه، وما يقده، وما تنقله إليه السلطة، وما تعرضه عليه الشاشة؟

ستستجوب المحكمة إبليس في أساليب الإغواء، وتواجه ادعاء السامري بما يكشفه القرآن عن المظهر والعجز، وتفحص تنازع الجماعات على الحقيقة، وتفتح ملفات توظيف الدين في التاريخ، ثم تنتقل إلى خوارزميات العصر: كيف يتشكل التصديق، وكيف يتحول التكرار إلى ألفة، وكيف يمكن أن يصبح الإنسان ناقلاً لما لم يتحقق منه.

وفي النهاية، لن يكون السؤال: من يستطيع إقناع الإنسان؟

بل السؤال الأصعب:

هل يملك الإنسان الشجاعة ليخضع ما يؤمن به للمعيار نفسه الذي يطالب به خصومه؟

تُفَتِّح القضية.

وليس المتهم الوحيد من يصنع الوهم؛ فالمحاكمة ستبحث أيضاً فيمن يروّجه، ومن يبرره، ومن يرفض فحصه بعدما يصبح الدليل في متناول يده.

فالحقيقة لا تُختبر بما نطالب به الآخرين فحسب، بل بما نقبل تطبيقه على أنفسنا.

افتتاح الجلسة: من الذي يستحق أن يقف في قفص الاتهام؟

القاضي:

تُفَتِّح الجلسة للنظر في قضية الإنسان أمام الحقيقة.

أيها الإنسان، أنت الذي تطالب خصمك بالدليل، وتسأل من يخالفك: أين برهانك؟ ومن قال لك هذا؟ وكيف تثبت دعواك؟

أنت الذي لا تقبل خبراً إذا خالف قناعتك، وتبحث عن ثغراته، وتفتش عن مصدره، وتشكك في ناقله.

لكن المحكمة تسألك اليوم:

هل تستخدم المعيار نفسه حين تسمع خبراً يوافق رغبتك؟

هل تطالب بالبرهان حين يعدك أحدهم بالخلود، أو بالنجاة، أو بالقوة، أو بالمال، أو بالنصر؟

هل تختبر ما ورثته عن آبائك، وما يقوله لك صاحب السلطة، وما يقرره رجل الدين، وما تعرضه لك الشاشة؟

هل تبحث عن الحقيقة، أم تبحث عما يجعلك مطمئناً إلى ما قررت مسبقاً أن تصدقه؟

الادعاء:

القضية ليست أن الإنسان يسأل عن البرهان؛ فالسؤال حق، والبحث عن الدليل ضرورة. القضية أن يطالب به من لا يريد تصديقه، ثم يعفي من يريد اتباعه من الاختبار.

ولأن المحكمة لا تصدر حكمها من الانطباعات، فقد قررت فحص الأدلة، بدءاً من النص القرآني، ثم مقارنة الشواهد الدينية والتاريخية، وصولاً إلى أدوات التأثير المعاصرة.

الفصل الأول: ملف إبليس

حين يصبح الإغواء خطاباً مقنعاً

المستند الأول: الوعد الذي يستهدف رغبة الإنسان

في قصة آدم، لا يبدأ الإغواء بتهديد ظاهر، بل بوعد يستهدف رغبة الإنسان في البقاء والامتلاك.

قال تعالى:

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: 120].

تأملوا طبيعة العرض:

الخلد، والملك الذي لا يبلى.

إنه خطاب لا يكتفي بتقديم معلومة، بل يستهدف رغبة عميقة داخل الإنسان. لا يعرض إبليس على آدم حقيقة محايدة، وإنما يربط ما يقوله بما قد يتمناه آدم.

ثم يكشف القرآن وسيلة أخرى:

﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: 21].

القَسَم، وإظهار النصح، وتقديم الوعد؛ كلها عناصر وردت في قصة الإغواء.

ملاحظة المحكمة: لا يقول النص إن آدم طالب إبليس بالدليل ثم رفضه؛ لذلك لا يجوز أن ننسب إلى القصة واقعة لم يذكرها القرآن. لكن النص يثبت أن الإغواء قد يأتي في صورة وعد ونصيحة مؤكدة بالقَسَم.

وهنا يبدأ السؤال:

هل يكفي أن يبدو المتحدث ناصحاً حتى نصدق؟ وهل يتحول الوعد إلى حقيقة بمجرد أنه يلامس رغبتنا؟

المستند الثاني: من الرغبة إلى التصديق

المشكلة ليست في وجود من يخدع فحسب؛ فوجود الخداع لا يفسر وحده لماذا يستجيب له الإنسان.

لذلك تضع المحكمة أمام القارئ اختباراً:

إذا عرض عليك شخص وعداً عظيماً، فهل تفحص إمكان تحقيقه، أم تتعلق بما يعدك به؟

إذا قال لك إنه يريد مصلحتك، فهل تختبر أفعاله، أم تكتفي بقوله؟

إذا أقسم لك أنه صادق، فهل يصبح القَسَم دليلاً على صدقه، أم يبقى قوله محتاجاً إلى البرهان؟

الاستنتاج: قد تصبح الرغبة بوابة يدخل منها التضليل عندما يتقدم ما نريد تصديقه على ما نملك من أدلة.

الفصل الثاني: ملف السامري

حين يُصنع المظهر ويُهمل الاختبار

المستند الثالث: العجل الذي اتُّخذ موضعاً للعبادة

قال تعالى:

﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ [طه: 88].

ثم جاء السؤال القرآني الذي يكشف التناقض بين الدعوى والقدرة:

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: 89].

لماذا اتُّخذ هذا العجل إلهاً مع أنه لا يرد عليهم قولاً ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً؟

المحكمة لا تحتاج إلى اختراع تفسير للقصة؛ فالنص نفسه يضع التناقض أمامنا: دعوى عظيمة في مقابل عجز ظاهر.

وهنا تتحدد إحدى صور الخلل في الحكم على الأشياء: أن يصبح المظهر أو الصوت أو المشهد أو ادعاء صاحب النفوذ أقوى من اختبار الحقيقة.

السؤال الموجه إلى المتهم:

هل تفحص ما يستطيع الشيء فعله فعلاً، أم تصدق ما يُقال لك عنه؟

هل تسأل عن الدليل على قدرة من تتبعه، أم يكفيك أن ترى الناس حوله يصدقونه؟

وهل يمكن أن يتحول شيء ظاهر العجز إلى موضع ثقة إذا سبق المظهر الاختبار؟

الفصل الثالث: ملف القرآن

هل المشكلة في طلب الدليل أم في الإعراض عنه؟

المستند الرابع: القرآن لا يجرم السؤال، بل يطالب بالبرهان

قد يعترض الدفاع ويقول:

إن الإنسان لا يستطيع أن يقبل كل دعوى دون سؤال. وطلب الدليل ليس جريمة، بل ضرورة لمعرفة الحقيقة.

تقبل المحكمة هذا الاعتراض.

قال تعالى:

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111].

وقال تعالى:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36].

إذن، ليست المشكلة في أن يسأل الإنسان: ما الدليل؟

بل في أن يطبق هذا السؤال تطبيقاً انتقائياً.

قد يطالب خصمه بعشرة أدلة، لكنه يقبل خبراً من مصدر يحبه دون أن يتحقق منه.

وقد يرفض تفسيراً لأنه لا يوافق معتقده، ثم يقبل تفسيراً آخر لمجرد أنه ورثه.

وقد يشترط على الآخرين إثبات أقوالهم، بينما يعد شهرة الفكرة أو قدمها أو كثرة أتباعها كافية لإثباتها.

هنا تتحول المسألة من اختلاف في الرأي إلى خلل في معيار المعرفة.

المستند الخامس: حين لا يريد الإنسان مراجعة ما يؤمن به

قال تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24].

وقال تعالى:

﴿وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ خُضِلُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 116].

هاتان الآيتان تضعان أمامنا اختبارين:

الأول: هل يتدبر الإنسان ما يقرأ، أم يغلق باب المراجعة؟

والثاني: هل يجعل كثرة الأتباع دليلاً على الحقيقة؟

إن كثرة المصدقين لا تثبت صحة الاعتقاد بذاتها، كما أن قلة المصدقين لا تثبت بطلانه. لا بد من فحص الدليل نفسه.

ولا يمكن للإنسان أن يحتج على خصمه بأنه لا يملك البرهان، ثم يجعل الموروث أو الجمهور أو السلطة بديلاً عن البرهان في القضايا التي يؤمن بها.

الفصل الرابع: التوراة والإنجيل

من الرسالة إلى السلطة: الاصطفاء، وتأويل الأحبار، وتآليه المسيح

ملف القضية: هل اتبع الناس ما جاءت به رسالات الله، أم اتبعوا ما قررتة السلطات الدينية باسم تلك الرسالات؟

المستند السادس: التوراة ودعوى الاصطفاء

فحص كيف تحولت فكرة اختيار بني إسرائيل إلى دعوى امتياز على سائر الشعوب، ومدى توافق هذا التصور مع القرآن الذي يربط المسؤولية بالأعمال، ولا يجعل الانتماء وحده دليلاً على الحق.

المستند السابع: الأحبار والتلمود

فحص دور التفسير الديني في تشكيل المعتقدات، وكيف يمكن أن تتحول التأويلات البشرية إلى أحكام تُنسب إلى الله، مع اختبار كل دعوى بالنص الذي تستند إليه، بدل الحكم على التلمود كله بحكم واحد.

المستند الثامن: عيسى وعقيدة التآليه

مقارنة ما يقوله القرآن عن عيسى بوصفه عبد الله ورسوله بالنصوص الإنجيلية التي يستند إليها النقاش حول ألوهيته، ثم فحص التطور التاريخي للعقيدة ودور المجامع والسلطة الكنسية في صياغتها وتثبيتها.

المستند التاسع: الاختبار المشترك

جمع الأدلة في سؤال واحد: إذا كان موسى وعيسى قد جاءا برسالتين من عند الله، فكيف نختبر ما نُسب إلى رسالتيهما لاحقاً؟ وهل يكفي أن يتبنى الأحرار أو الرهبان أو الكنيسة تفسيراً معيناً حتى يصبح ملزماً، أم يجب فحص النص والبرهان؟

خلاصة الفصل

لا تساوي المحكمة بين القرآن والتوراة والإنجيل، ولا تجعل السلطة الدينية مرجعاً للحكم على القرآن. بل تحاكم دعاوى الاصطفاء والتأويل والتآليه إلى مرجعيتها القرآنية، وتفحص تاريخ تشكل المعتقدات دون أن تخلط بين النص الأصلي وتفسيره اللاحق.

جوهر القضية: الرسالة شيء، وما تنسبه السلطة إليها شيء آخر؛ واتباع السلطة لا يعفي الإنسان من مسؤولية فحص ما يؤمن به.

التوراة والإنجيل

حين تنقلب الرسالة إلى امتياز عرقي، ويتحول الرسول إلى إله

ملف القضية: كيف تحولت رسالات الله على أيدي السلطات الدينية إلى عقائد وامتيازات لا يثبتها النص الإلهي، ثم اتبع الناس تلك السلطات دون أن يخضعوا ما تقوله للبرهان؟

لا تضع المحكمة القرآن والتوراة والإنجيل في مرتبة واحدة، ولا تجعل الأحرار أو الرهبان أو الكنيسة مرجعاً للحكم على القرآن. بل تجعل القرآن مرجعها، وتفتح النصوص والمعتقدات والتاريخ لفحص ما طرأ على الرسالات من تأويلات وتحولات.

القضية ليست ما إذا كان اليهود والمسيحيون يؤمنون بما يؤمنون به؛ بل ما إذا كانت العقائد التي يتبعونها تتفق مع رسالات الله، وما إذا كان أتباعها قد فحصوا أدلتها أم اكتفوا بما قرره سلطاتهم الدينية.

تضع المحكمة أمامها مسارين:

* في ملف بني إسرائيل: كيف تحولت دعاوى الاصطفاء إلى امتياز تتبناه بعض التفسيرات الدينية، وقد يُستخدم لتبرير التفوق على سائر الشعوب؟

* في ملف المسيح: كيف انتقل عيسى من موقع الرسول والإنسان في الخطاب القرآني إلى موقع الألوهية في العقيدة الكنسية، وهل ادعى عيسى في نصوص الإنجيل أنه الله؟

وفي الحالتين، تعود المحكمة إلى سؤال واحد: ماذا قالت الرسالة، وماذا أضافت السلطة الدينية إليها، ولماذا اتبع الناس بالإضافة؟

المستند السادس: ملف بني إسرائيل — حين يتحول الاصطفاء إلى امتياز عرقي

يقول القرآن:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾
[البقرة: 47]

لكن القرآن لا يجعل الانتساب إلى بني إسرائيل حصانة من الحساب، ولا يجعل الانتماء وحده دليلاً على صحة الموقف أو صلاح العمل.

ويقول:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾
[المائدة: 18]

ثم يواجه هذه الدعوى بالسؤال:

﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾
[المائدة: 18]

استجواب المستند

تضع المحكمة الفارق بين أمرين أمام القارئ: أن يذكر النص نعمة أو تفضيلاً في سياق معين، وأن يتحول ذلك إلى دعوى امتياز دائم يجعل جماعة بعينها أرفع من سائر البشر لمجرد انتمائها.

فإذا تحولت دعوى الاصطفاء إلى امتياز عرقي، أو إلى تصور أن جماعة بعينها أقرب إلى الله على نحو يعفيها من معيار الحق والعمل، فإن المحكمة تسأل: أين البرهان على هذا الامتياز المطلق؟ وهل يقرره النص الإلهي، أم أضافته إليه تأويلات بشرية؟

لا يكفي أن تقول جماعة إنها مختارة حتى يصبح ادعاؤها حقيقة. ولا يكفي أن ينتسب الإنسان إلى جماعة دينية حتى يكون موقفه حقاً.

المستند السابع: الأخبار — من تفسير النص إلى صناعة الامتياز

يقول القرآن:

﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾
[التوبة: 31]

ويقول:

﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾
[البقرة: 79]

ويقول:

﴿وَلِإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾

هذه النصوص تضع أمام المحكمة قضية خطيرة: أن تتحول السلطة الدينية من جهة تفسر النص إلى جهة تنسب إلى الله ما ليس منه، أو تعرض تأويلها البشري على أنه حكم إلهي.

وهنا يفتح التحقيق ملف التلمود، وما تضمنه من تقاليد ونقاشات وتأويلات حاخامية، ليفحص ما إذا كانت بعض التفسيرات قد أضافت إلى النصوص معاني تتجاوز دلالتها، وكيف استُخدمت تلك التفسيرات في تشكيل التصورات الدينية عن الجماعة والآخر.

المحكمة لا تعتبر مجرد وجود التلمود دليلاً على التحريف؛ بل تحاكم كل دعوى وتفسير إلى النص الذي يُنسب إليه. فإذا قرر تفسير بشري امتيازاً لا يسند النص، ثم قُدِّم هذا الامتياز باعتباره حكماً إلهياً، فإن السؤال يصبح: من الذي قرر ذلك، وبأي دليل؟

موضع الاتهام

إذا حوّل بعض الأحبار مفهوم الاصطفاء إلى امتياز عرقي مطلق، أو استخدموا التفسير الديني لتبرير تفوق جماعة على بقية البشر، فإن هذا لا يكون مجرد اختلاف في التأويل؛ بل يصبح ادعاءً دينياً يجب اختباره في ضوء رسالة الله ومعياريها.

والاستنتاج الذي تطرحه المحكمة هو أن تحويل النعمة إلى امتياز مطلق، وتحويل الانتماء إلى معيار للتفوق على الآخرين، يتعارضان مع الرسالة الإلهية التي تجعل الإنسان مسؤولاً عن قوله وعمله.

ومن منظور القرآن، فإن كل تأويل يبرر الباطل باسم الله أو يحوّل الدين إلى أداة للعلو والإفساد يدخل في دائرة الانحراف عن هداية الله، لا في دائرة البرهان على صحة ذلك التأويل.

المستند الثامن: ملف عيسى — هل قال المسيح إنه الله؟

تنتقل المحكمة إلى القضية الثانية، وهي أكثر وضوحاً في سؤالها:

هل ادعى عيسى في الإنجيل أنه الله الذي يجب على الناس عبادته، أم أن عقيدة ألوهيته صيغت وتطورت عبر التفسيرات والسلطة الكنسية؟

يقول القرآن:

﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾
[مريم: 30]

ويقول:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾
[المائدة: 72]

ويقول:

﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ﴾
[المائدة: 75]

في مرجعية المحكمة القرآنية، عيسى عبد الله ورسوله، وليس الله نفسه.

لكن المحكمة لا تكتفي بعرض الحكم القرآني؛ بل تفتح نصوص الإنجيل التي يستند إليها المسيحيون، وتساءل سؤالاً محدداً: هل نجد فيها تصريحاً مباشراً من عيسى يقول فيه إنه الله، ويطلب من الناس أن يعبدوه؟

استجواب نصوص الإنجيل

في إنجيل يوحنا، يقول عيسى:

«أَنْتَ أَنْتَ إِلَهُ الْحَقِيقِي وَحْدَكَ وَيَسُوعُ الْمَسِيحُ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ»
[يوحنا 17: 3]

وفي إنجيل يوحنا أيضاً:

«أَبِي أَعْظَمُ مِنِّي»
[يوحنا 14: 28]

وفي إنجيل مرقس، حين يُسأل عيسى عن الوصية الأولى، يبدأ جوابه بقوله:

«إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ الْوَصَايَا هِيَ: اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ، الرَّبُّ إِلَهُنَا رَبُّ وَاحِدٌ»
[مرقس 12: 29]

تضع المحكمة هذه النصوص أمام القارئ، وتطلب منه أن يقرأها في سياقاتها، لا أن يكتفي بما تقرره المؤسسة الدينية عنها.

هذه المقاطع لا تتضمن تصريحاً مباشراً من عيسى بلفظ: «أنا الله»، لكنها ليست وحدها كل النصوص التي يستند إليها اللاهوت المسيحي؛ ولذلك ينبغي فحص الحجج التي يستند إليها الطرف الآخر أيضاً، بدل الادعاء بأن هذه المقاطع وحدها تحسم جميع مسائل التأويل.

ومع ذلك، يبقى سؤال المحكمة قائماً: إذا كانت ألوهية المسيح هي العقيدة المركزية التي يُطلب من الناس الإيمان بها، فأين الدليل النصي الصريح الذي يثبت أن عيسى أعلن عن نفسه أنه الله؟

المستند التاريخي: السلطة الكنسية وتحديد العقيدة

في عام 325م، انعقد مجمع نيقية في سياق خلافات لاهوتية حول علاقة المسيح بالآب، وأقر صيغة إيمانية محورية في تاريخ المسيحية. ثم استمرت المناقشات والتطورات العقائدية، وتبلورت صيغ لاحقة ارتبطت بمجمع القسطنطينية سنة 381م.

تستخدم المحكمة هذا التاريخ لفحص الدور الذي لعبته المجمع والسلطة الكنسية في صياغة العقيدة وتحديد حدود الإيمان المقبول.

لكن انعقاد المجمع لا يثبت وحده أن العقيدة صحيحة أو باطلة؛ إنه يثبت أن صياغتها المؤسسية ارتبطت بمسار تاريخي من النقاش والقرارات. أما صحة العقيدة نفسها، فتظل موضوعاً للفحص النصي والحجائي.

موضع الاتهام

من منظور القرآن، تحويل عيسى إلى إله يتعارض مع وصفه بأنه عبد الله ورسوله.

أما السؤال التاريخي فهو: كيف تطورت العقيدة التي تجعل المسيح إلهاً أو أقنوماً إلهياً، وكيف أصبحت جزءاً من التعليم الكنسي الملزم؟

والسؤال الذي يوجهه التحقيق إلى الاتباع هو: هل فحص كل مؤمن هذه المسألة من خلال النصوص والحجج بنفسه، أم تلقى العقيدة باعتبارها حقيقة مقررة لا يجوز الاعتراض عليها؟

لا تفترض المحكمة أن كل مسيحي لم يفكر أو لم يطلب دليلاً، لكنها لا تمنح العقيدة حصانة من الفحص لمجرد أن الكنيسة تقررها.

فإذا كان عيسى رسولاً مرسلاً من الله، فإن تحويله إلى إله ليس تفصيلاً ثانوياً؛ بل تغيير في طبيعة الرسالة نفسها، يستوجب السؤال عن مصدر هذا الاعتقاد ودليله.

المستند التاسع: الاختبار المشترك — موسى وعيسى والرسالة التي يتجاوزها الأتباع

هنا تصل المحاكمة إلى جوهر المقارنة.

يقرر القرآن أن موسى جاء بني إسرائيل بالبينات، ويعرض رسالة عيسى بوصفه رسولاً من الله. لكن وجود رسالة إلهية لا يمنع أن تنشأ حولها تأويلات ومؤسسات ومعتقدات تتجاوز ما يقرره النص.

المحكمة لا تساوي بين تاريخ اليهودية وتاريخ المسيحية، ولا تدعي أن ما وقع في إحدهما تكرر بالطريقة نفسها في الأخرى. لكنها تضع أمامهما اختباراً واحداً:

- * في ملف بني إسرائيل: هل تحولت بعض تفسيرات الاصطفاء إلى امتياز جماعي يتجاوز معيار الحق والعمل؟
- * في ملف الأحرار: هل قُدمت إضافات أو تأويلات بشرية باعتبارها أحكاماً إلهية لا يجوز مراجعتها؟
- * في ملف المسيح: هل أصبحت العقيدة الكنسية في ألوهيته مرجعاً ملزماً يتلقاه الأتباع دون أن يفحصوا أدلتها النصية؟

هذه ليست ثلاثة أسئلة عن الماضي فقط. إنها أسئلة عن طريقة تشكل الاعتقاد، وعن حق الإنسان في التمييز بين رسالة الله وما تقوله السلطة باسمها.

ويضع القرآن قاعدة عامة في قوله:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾
[الإسراء: 36]

كما يقول:

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
[البقرة: 111]

لا تستثني هذه القاعدة معتقداً لأنه موروث، ولا تمنح سلطة دينية حصانة لأنها قديمة أو واسعة الانتشار.

خلاصة الحكم في هذا الفصل

تثبت المحاكمة أن القرآن يرفض نسبة ما ليس من الله إليه، ويحذر من اتخاذ الأحرار والرهبان أرباباً، ويرفض تأليه المسيح.

وتفتح النصوص والتاريخ أسئلة عن كيفية تشكل بعض تفسيرات الاصطفاء، وعن دور التقاليد الحاخامية والسلطة الكنسية في تحديد العقيدة. أما نسبة كل تفسير أو موقف إلى جميع اليهود أو المسيحيين، فتحتاج إلى أدلة خاصة بها ولا يجوز تعميمها دون فحص.

لكن النتيجة المنهجية واضحة: لا يكفي أن تقول السلطة الدينية إن هذا هو حكم الله؛ بل يجب فحص النص الذي تستند إليه، والمعنى الذي تستخرجه منه، والدليل الذي يبرر إلزام الناس به.

إذا كان الإنسان يطالب خصمه بالبرهان، ثم يتبع الأحرار أو الرهبان أو الكنيسة دون أن يختبر دعاواهم، فإن السؤال لا يعود متعلقاً بالآخرين وحدهم؛ بل يصبح سؤالاً عن مسؤوليته هو أمام الحقيقة.

وهنا تتابع المحكمة القضية: كيف يتحول الاتباع إلى عادة، وكيف يتخلى الإنسان عن مسؤوليته في فحص ما يؤمن به؟

الفصل الخامس: ملف التاريخ

حين تُستعمل السلطة والخوف والرواية الدينية لصناعة التصديق

المستند الثامن: من الاصطفاء الديني إلى ادعاء الحق في الأرض

تفتح المحكمة ملفاً يتجاوز التاريخ القديم إلى واقع فلسطين؛ حيث تتداخل الرواية الدينية مع المشروع السياسي، ويُستدعى الوعد الإلهي لتبرير المطالبة بالأرض، بينما يعيش الشعب الفلسطيني نتائج الاحتلال والاستيطان والتهجير.

تضع المحكمة أمامها ادعاءً تتبناه تيارات دينية وسياسية يهودية وصهيونية: أن اليهود شعب الله المختار، وأن أرض فلسطين مُنحت لهم من الله، وأن هذا الوعد يمنحهم حقاً خاصاً في الأرض.

وهنا يبدأ الاستجواب:

هل يكفي أن تؤمن جماعة بأن الله وعدها بأرض حتى يصبح هذا الاعتقاد سنداً قانونياً وسياسياً يعلو على حقوق السكان الذين يعيشون فيها؟

وهل يتحول الانتساب الديني أو العرقي إلى صك ملكية دائم، يُسقط حقوق شعب آخر في وطنه، أو يمنح دولة حق السيطرة عليه وتهجيده؟

وهل يُطلب من المجتمع الدولي أن يقبل هذه الدعوى لمجرد أنها تستند إلى قراءة دينية لنصوص قديمة، دون أن يفحص مضمونها وآثارها والحقوق التي تنتهك باسمها؟

استجواب الرواية

لا تجعل المحكمة المعتقد الديني نفسه دليلاً على حق سياسي مطلق. فهناك فرق بين أن يؤمن أتباع دين برواية عن تاريخهم، وبين أن تتحول هذه الرواية إلى مطالبة سياسية تُفرض بالقوة على شعب آخر.

وحتى لو استند صاحب الدعوى إلى نص ديني، فإن عليه أن يثبت كيف ينتقل من النص إلى الحق الذي يدعيه، وكيف يمكن لهذا الحق المزعوم أن يلغي حقوق الآخرين.

أما تحويل الاصطفاء إلى تفوق عرقي، أو تحويل الوعد الديني إلى ترخيص بالاستيلاء على الأرض، فلا يصبح مشروعاً لمجرد أن سلطة دينية أو سياسية تتبناه.

ومن منظور القرآن، لا تتحول النعمة إلى حصانة من الحساب، ولا يصبح الانتماء إلى جماعة دينية برهاناً على صحة كل ما تدعيه. يقول تعالى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَجِبَاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾

[المائدة: 18]

الآية تواجه دعوى القرب والامتياز بالسؤال عن المسؤولية والمحاسبة. فلا يكفي أن تدعي جماعة منزلة خاصة حتى تصبح فوق معيار الحق والعدل.

ويقول تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾
[المائدة: 8]

وهنا يبرز المعيار الذي تضعه المحكمة: لا يجوز أن يتحول الدين إلى مبرر للظلم، ولا أن تُستعمل هوية الجماعة لإسقاط حق الإنسان الآخر في العدل والحياة والأرض.

المستند التاسع: فلسطين — حين يُطلب من العالم تصديق الرواية وتجاهل الواقع

تنتقل المحكمة من الادعاء إلى نتائجه على الأرض.

ففي فلسطين، لا يدور النزاع حول نصوص دينية فحسب؛ بل حول شعب يعيش على أرضه، وحقوق في تقرير المصير، واحتلال واستيطان ومصادرة أراضٍ وتهجير للسكان.

وقد وثّق تقرير للأمم المتحدة صدر في سبتمبر 2025 استمرار التوسع الاستيطاني في الأرض الفلسطينية المحتلة، بما فيها القدس الشرقية، وأشار إلى أن السياسات والممارسات الإسرائيلية المرتبطة بالاستيطان والضم تنتهك حقوق الفلسطينيين، وأن محكمة العدل الدولية قررت في رأيها الاستشاري الصادر في يوليو 2024 عدم قانونية استمرار الوجود الإسرائيلي في الأرض الفلسطينية المحتلة، وحق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره.

وهنا تسأل المحكمة:

إذا كانت الرواية الدينية تُستخدم لتبرير السيطرة على الأرض، فهل تُسقط هذه الرواية حقوق أصحاب الأرض؟

وإذا قُتل المدنيون أو هُجر السكان أو صودرت ممتلكاتهم، فهل يكفي أن يرفع الفاعل شعار الوعد الإلهي حتى يصبح فعله مقبولاً؟

وإذا كررت الحكومات ووسائل الإعلام رواية سياسية حتى أصبحت مألوفاً في أذهان الجمهور، فهل تتحول كثرة التكرار إلى برهان؟

إن المحكمة لا تحاكم اليهود بسبب هويتهم، ولا تنسب موقفاً سياسياً واحداً إلى جميع أتباع اليهودية. إنها تحاكم ادعاءً محدداً: استخدام قراءة دينية لتبرير امتياز سياسي أو سيطرة على أرض شعب آخر.

فاليهودي الذي يرفض الظلم ليس متهماً بسبب دينه، كما أن الفلسطيني لا يفقد حقوقه بسبب دينه أو هويته. موضع المحاكمة هو الفعل والادعاء والدليل، لا الهوية الدينية أو العرقية.

المستند العاشر: الدعاية النازية — كيف تتحول الأكذوبة إلى اعتقاد جماعي؟

يقدم التاريخ الحديث مثلاً موثقاً على قدرة السلطة على صناعة التصديق: الدعاية النازية.

استخدم النظام النازي وسائل الإعلام والرموز القومية والصور النمطية لتصوير اليهود وجماعات أخرى باعتبارهم أعداء، وربط الانتماء الوطني بقبول أيديولوجيته، وساهم في تهيئة المجتمع للاضطهاد والحرب والإبادة.

لم تكن خطورة الدعاية في تكرار الرسائل وحده، بل في منظومة جعلت الكذب مألوفاً، والتحريض مقبولاً، وإقصاء الآخرين يبدو لبعض الناس دفاعاً عن الجماعة والوطن.

ولا تساوي المحكمة بين النازية والصهيونية أو بين أحداث تاريخية مختلفة؛ فلكل حالة سياقها ووقائعها التي يجب فحصها . لكنها تستخلص من تجربة الدعاية النازية سؤالاً صالحاً لاختبار أي سلطة سياسية:

كيف يُصنع العدو في وعي الجمهور؟ وكيف تُحوّل رواية متكررة إلى حقيقة لا يُسمح بمراجعتها؟ وكيف يُدفع الناس إلى قبول ظلم الآخرين باسم حماية الجماعة أو تحقيق مصيرها التاريخي؟

هذه الأسئلة تُطرح على أي مشروع سياسي يستخدم الخوف أو الهوية أو الرواية التاريخية لتبرير انتهاك حقوق البشر.

الاستنتاج: هل يُعفى الادعاء من البرهان لأنه ارتدى ثوب الدين؟

تصل المحكمة إلى جوهر الملف:

ليس كل ما يُنسب إلى الله صادراً عن الله، وليس كل ما ترويهِ جماعة عن تاريخها يمنحها حقاً مطلقاً في حاضر الآخرين ومستقبلهم.

ولا تصبح السيطرة على الأرض حقاً لمجرد أن أصحابها يعتقدون أن الله وعدهم بها. كما لا تصبح جريمة التهجير أو قتل المدنيين مقبولة بسبب هوية مرتكبيها أو المبررات التي يرفعونها.

والاحتكام إلى القانون الدولي وحقوق الإنسان ليس عداءً لدين أو شعب؛ بل هو إخضاع الأفعال لمعيار لا يمنح جماعة حصانة بسبب دينها أو عرقها أو قوتها السياسية.

إن المجتمع الدولي، حين يواجه ادعاءً دينياً يُستخدم لتبرير السيطرة أو التهجير، ليس مطالباً بتصديق الرواية ولا برفضها لمجرد مصدرها؛ بل بفحص ما تدعيه، وما الأدلة التي تسندها، وما الحقوق التي تنتهكها النتائج المترتبة عليها.

الحكم المنهجي لهذا الملف: لا الاصطفاء المزعوم، ولا الوعد الديني، ولا الدعاية السياسية، ولا تكرار الرواية تمنح أحداً تفويضاً مطلقاً بانتهاك حقوق الآخرين.

فإذا طالب الإنسان خصمه بالبرهان، ثم صدّق رواية السلطة دون اختبار، فقد استبدل الدليل بالولاء، والحقيقة بما يريد أن يصدقه.

وهنا تعود المحكمة إلى سؤالها المركزي:

هل نبحث عما يثبتته الدليل، أم نبحث عن دليل يبرر ما قررنا تصديقه مسبقاً؟

الفصل السادس: ملف العصر الرقمي

حين يدخل الإغواء جيب الإنسان

المستند العاشر: الخوارزميات لا تعرض العالم كله، بل ترتب ما يظهر لك

في الماضي، كان الإنسان يسمع خطيباً في ساحة، أو يقرأ صحيفة، أو يتلقى خبراً من شخص يعرفه.

أما اليوم، فقد يفتح هاتفه فيجد أمامه سيلاً من الأخبار والمقاطع والصور والتعليقات، ويقترح النظام عليه محتوى إضافياً بناءً على سلوكه وتفاعلاته السابقة.

الخوارزمية ليست عقلاً شيطانياً، ولا كل نظام توصية مصمماً لخداع المستخدم. لكنها قد ترتب المحتوى وفق أهداف مثل زيادة التفاعل أو مدة المشاهدة أو احتمال النقر والمشاركة. وإذا مُنح التفاعل وزناً كبيراً دون ضوابط كافية للدقة والجودة، فقد يحظى المحتوى المثير أو المضلل بانتشار إضافي.

تتناقش الأبحاث العلمية العلاقة بين الانحيازات البشرية وأنظمة ترتيب المحتوى، وتبحث في كيفية تأثير تصميم المنصات والتفاعل الاجتماعي في انتشار المعلومات المضللة. وتختلف النتائج باختلاف المنصة ونوع الخوارزمية والسياق؛ لذلك لا يجوز تعميم نتيجة دراسة واحدة على جميع المستخدمين أو المنصات.

السؤال الذي تضعه المحكمة أمام الإنسان ليس ما إذا كانت كل خوارزمية مضللة، بل ما إذا كان ترتيب المحتوى قد أصبح عنده بديلاً عن التحقق من الحقيقة.

المستند الحادي عشر: من التفاعل إلى التكرار ثم التصديق

تخيل هذا المسار:

1. تشاهد مقطعاً يثير غضبك أو يوافق اعتقادك.
2. تتفاعل معه بالمشاهدة أو التعليق أو المشاركة.
3. قد يعتبر نظام التوصية هذا التفاعل مؤشراً على اهتمامك.
4. يُعرض عليك محتوى مشابه أو مرتبط باهتماماتك.
5. تزداد فرص رؤيتك للرواية نفسها من مصادر متعددة.
6. قد تفسر تكرار الرواية على أنه دليل على صحتها، رغم أن تكرارها لا يثبتها.

هذه صورة محتملة لدائرة تغذية راجعة بين سلوك المستخدم وترتيب المحتوى، وليست وصفاً حتمياً لكل خوارزمية.

لكن السؤال يبقى:

هل أصبحت كثرة ظهور المعلومة أمامك بديلاً عن التحقق منها؟

وهل صار عدد المشاهدات دليلاً عندك؟

وهل تصدق الخبر لأن مصدره موثوق فعلاً، أم لأنك رأيته عشرات المرات؟

وهل تبحث عن الرواية المقابلة، أم تكتفي بما يعرضه عليك النظام؟

المستند الثاني عشر: الخبر الذي يوافق هواك

قد ينتشر خبر لأن الناس وجدوه مثيراً، أو لأنه يؤكد مخاوفهم، أو لأنه يستهدف خصماً يكرهونه.

وقد يعيد آلاف الأشخاص نشره دون أن يكونوا قد تحققوا منه بصورة مستقلة.

ولا يعني هذا أن الخبر كاذب لمجرد انتشاره، لكنه يعني أن الانتشار لا يكفي لإثبات صدقه.

تظهر هنا مسؤولية الإنسان نفسه: المنصة قد تختار ما تعرضه، لكن المستخدم يستطيع أن يتوقف قبل المشاركة، وأن يبحث عن المصدر الأصلي، وأن يفحص السياق، وأن يميز بين الادعاء والوثيقة، وبين الرأي والخبر، وبين التفسير والواقعة.

والخطر الأعظم أن تتحول التقنية إلى وسيلة لتعزيز ما نريد تصديقه بدلاً من اختبار ما نعتقد أنه صحيح.

إن الإنسان الذي يطالب خصمه بالدليل ثم يشارك خبراً غير متحقق منه لأنه يوافق موقفه، يطبق معيارين مختلفين على القضية نفسها.

وهذه هي النقطة التي تلنتقي فيها محاكمة العصر مع سؤال القرآن عن العلم والتدبر والظن والاتباع.

الفصل السابع: مواجهة الدفاع

هل الإنسان وحده المسؤول؟

محامي الدفاع:

إن الاتهام يحمّل الإنسان أكثر مما يحتمل. فالبشر قد يُخدعون بسبب نقص المعلومات، أو ضغط الجماعة، أو الخوف، أو الثقة في مصادر ظنوها موثوقة. والخوارزميات قد تؤثر في ترتيب ما يرونه دون أن يعرفوا آلية عملها. فكيف نحمل الإنسان المسؤولية كاملة؟

الادعاء:

لا نحمله مسؤولية كل معلومة خفية عنه، ولا نساوي بين الخطأ غير المقصود والتضليل المتعمد. لكننا نبحث في حدود مسؤوليته عندما تكون لديه فرصة معقولة للتحقق، ثم يتجاهلها لأنه لا يريد نتيجة تخالف رغبته.

محامي الدفاع:

وماذا عن الإنسان الذي يطلب البرهان ويرفض تصديق ما لا يقتنع به؟

الادعاء:

هذا ليس موضع الإدانة. طلب البرهان حق، بل هو جزء من البحث عن الحقيقة. إنما موضع الإدانة هو أن يصبح البرهان شرطاً على الآخرين، بينما تُمنح معتقدات الذات استثناءً دائماً.

محامي الدفاع:

وهل كل من يتبع الموروث أو الأكثرية معرض عن الحق؟

الادعاء:

لا. اتباع قول ما لا يجعله باطلاً بذاته، كما أن مخالفة الأكثرية لا تجعل صاحبها محقاً. المعيار هو الدليل، لا هوية المتبع ولا عدد الأتباع.

القاضي:

تسجل المحكمة هذه الفروق، وتقرر أن الإدانة تتعلق بالسلوك الذي تثبته الأدلة، لا بمجرد اختلاف الناس في معتقداتهم.

الفصل الثامن: القرآن يحكم

ما معيار الحقيقة؟

بعد فحص المستندات، تعود المحكمة إلى مرجعيتها لتحديد معيار الحقيقة، وتكشف كيف يبدأ التضليل، وكيف تستغل الرغبات والانتماءات لصناعة التصديق، وكيف يتحول الاختلاف بين الجماعات إلى حاجز يحول الإنسان دون مراجعة ما يؤمن به.

فالإنسان لا يُضلل دائماً لأنه يجهل المعلومة؛ فقد يُضلل لأنه يريد تصديقها، أو لأنه ورثها عن جماعته، أو لأن سلطة يثق بها أقنعت به بأن السؤال عنها خروج عن الحق.

ولهذا تضع المحكمة أمام الإنسان أربع قواعد قرآنية، تسبقها شهادتان تكشفان آليات التضليل وتنازع الجماعات على الحقيقة.

المستند الحادي عشر: إبليس — كيف يبدأ التضليل؟

يقول القرآن على لسان إبليس:

﴿وَقَالَ لَاتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَلَا ضِلَالَهُمْ وَلَا مَنِيَّةَهُمْ﴾
[النساء: 118-119]

تكشف الآيات مسارين صريحين في مشروع إبليس: الإضلال والتمنية.

فالإضلال هو صرف الإنسان عن سبيل الحق، والتمنية هي ربطه بما يغريه من وعود وآمال، حتى يصبح ما يرغب في تحقيقه أقوى تأثيراً فيه من فحص حقيقة ما يُعرض عليه.

وفي قصة آدم، يقول إبليس:

﴿هَلْ أَتَاكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾
[طه: 120]

لم يعرض إبليس على آدم برهاناً يثبت وعد الخلود والملك الذي لا يبلى؛ بل خاطب رغبته، وقدم له ما يمكن أن يغريه بتصديق الوعد.

وهنا تستجوب المحكمة الإنسان:

هل تصدق ما يُعرض عليك لأن الدليل أثبت صحته، أم لأنك تتمنى أن يكون صحيحاً؟

وهل يتغير هذا المبدأ عندما يأتي الوعد من سلطة سياسية، أو مؤسسة دينية، أو خطاب إعلامي يمنحك شعوراً بالتفوق أو الامتياز أو الانتصار؟

قد يأتي التضليل في صورة وعد بالخلود، وقد يأتي في صورة امتياز موروث، أو وعد بالخلاص، أو ادعاء بأن جماعة بعينها تملك الحق دون سائر البشر. وقد يستغل رغبة الإنسان في القوة أو الأمان أو الانتماء، فيجعله يتقبل ما يوافق أهواءه دون أن يختبر دليله.

استنتاج المحكمة: من أخطر أبواب التضليل أن تتحول الرغبة إلى معيار للتصديق، وأن يصبح الدليل تابعاً لما يتمناه الإنسان، بدل أن تكون الرغبة خاضعة لما يثبته الدليل.

المستند الثاني عشر: تنازع الجماعات — كل فريق يدعي أن الحق معه

يقول القرآن:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ﴾
[البقرة: 113]

ثم يقول:

﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾
[البقرة: 113]

تضع الآية أمام المحكمة مشهداً واضحاً: جماعتان تتبادلان نفي الحق عن بعضهما، مع أن كليهما يتلو كتاباً.

لكن الآية لا تقف عند هذا النزاع؛ بل تضيف أن الذين لا يعلمون قالوا مثل قولهم. وهنا يتسع مجال المحاكمة، لأن نمط الإقصاء لا يقتصر على اليهود والنصارى، بل يمكن أن يتكرر لدى كل جماعة تجعل نفسها معيار الحق، وتتفيه عن غيرها دون برهان.

وعند تدبر ترتيب الآية، يبرز سؤال عن الذين جاءوا بعد اليهود والنصارى، ثم كرروا نمط التنازع نفسه. وينطبق هذا الاختبار على المسلمين حين انقسموا إلى فرق وطوائف، وراح كل فريق ينفي الحق عن الآخر، ويجعل انتسابه إلى طائفته دليلاً على صحة اعتقاده.

ليس المقصود أن الإسلام بوصفه رسالة هو الذي أنشأ هذا التنازع، بل أن أتباع الرسالات قد يحولون الانتماء إلى معيار للحقيقة، ويكررون السلوك الذي كشفتته الآية لدى من سبقهم.

وهنا تستجوب المحكمة المسلم كما تستجوب غيره:

إذا قالت اليهود إن النصارى ليسوا على شيء، وقالت النصارى إن اليهود ليسوا على شيء، ثم جاء من بعدهم من كرر هذا المنهج، فهل يكفي أن ينتسب الإنسان إلى الإسلام حتى يثبت أنه على الحق؟

وهل يصبح الفريق محقاً لأنه يصف خصومه بالضلال؟

وهل يختلف الحكم إذا كان الإنسان يردد أقوال طائفته بدل أقوال طائفة أخرى، من غير أن يفحص الأدلة؟

إن تكرار هذا النمط بين الجماعات يكشف أن الانتماء قد يتحول إلى حاجز أمام المعرفة، وأن الإنسان قد يتعلم الحكم على الآخرين قبل أن يتعلم اختبار اعتقاده هو.

استنتاج المحكمة: لا يكفي أن ينفي فريق الحق عن غيره حتى يثبت أنه يملكه. ولا يكفي أن يرث الإنسان اسم جماعة دينية حتى يصبح عالماً بالحقيقة. فالحق لا يثبت بالانتماء، ولا ينتقل إلى الإنسان بمجرد ولادته داخل جماعة أو اتباعه طائفة.

القاعدة الأولى: لا تتبع ما لا علم لك به

يقول تعالى:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾
[الإسراء: 36]

ليست كل معلومة تصل إليك علماً، وليست كل ثقة دليلاً، وليست كل رواية متداولة حقيقة مثبتة.

لا يكفي أن يخبرك شخص تثق به بشيء حتى يصبح علماً، ولا أن تكرر مؤسسة دينية أو سياسية حتى يصبح حقيقة. عليك أن تفحص مصدره، وتتحقق من دليله، وتفرق بين الواقعة والتفسير والادعاء.

هذه القاعدة لا تمنع الإنسان من التعلم من الآخرين؛ بل تمنعه من تحويل أقوالهم إلى حقائق مسلّمة دون معرفة.

القاعدة الثانية: لا تجعل الكثرة برهاناً

يقول تعالى:

﴿وَأِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ خَلَوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾
[الأنعام: 116]

الكثرة تثبت الانتشار، لكنها لا تثبت صحة الدعوى.

قد يردد الملايين رواية واحدة، وقد تتبناها مؤسسات نافذة، وقد تتحول بمرور الزمن إلى اعتقاد موروث؛ لكن كل ذلك لا يغني عن البرهان.

كما أن قلة المؤمنين بدعوى لا تثبت بطلانها وحدها، فإن كثرتهم لا تثبت صحتها وحدها.

المعيار ليس عدد من يصدقون، بل ما يثبت صدق ما يصدقون به.

القاعدة الثالثة: تدبر ولا تغلق باب المراجعة

يقول تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾
[محمد: 24]

التدبر ليس أن تدخل إلى النص بنتيجة مسبقة، ثم تنتقي منه ما يؤيدها وتتجاهل ما يختبرها.

التدبر أن تجمع الآيات ذات الصلة، وتقرأها في سياقاتها، وتربط بعضها ببعض، وتختبر الفرضية أمام مجموع النصوص، وتفرق بين ما يقوله القرآن صراحةً وما تستنتجه أنت من دلالاته.

ولا يكون التدبر حقيقياً إذا كانت النتيجة مقررة سلفاً ولا يُسمح لأي دليل بمراجعتها.

فالذي يطلب من النص أن يؤكد اعتقاده فقط لا يختبر الحقيقة؛ بل يبحث عما يطمئنه إلى ما يؤمن به أصلاً.

القاعدة الرابعة: اطلب البرهان من الجميع

يقول تعالى:

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
[البقرة: 111]

هذه القاعدة لا تتغير بتغير المتحدث أو هويته أو مكانته.

لا يُعفى رجل الدين من البرهان لأنه رجل دين، ولا السياسي لأنه صاحب سلطة، ولا المؤثر لأنه مشهور، ولا الخبير لأن الناس يثقون بعلمه، ولا الجماعة لأن الإنسان ينتمي إليها.

وإذا طالب الإنسان خصمه بالدليل، ثم قبل من جماعته ما يرفضه من خصمه، فقد غير معيار الحقيقة بحسب هوية القائل، لا بحسب قوة الحجة.

لذلك توضع المحكمة سؤالاً واحداً أمام الجميع:

هل تقبل أن يُختبر اعتقادك بالمعيار نفسه الذي تختبر به اعتقاد الآخرين؟

خلاصة الحكم: لا تجعل رغبتك أو جماعتك أو سلطتك بديلاً عن البرهان

تكشف المستندات أن التضليل قد يبدأ بوعد يوافق رغبة الإنسان، وأن الانتماء قد يتحول إلى حاجز يمنعه من مراجعة اعتقاده، وأن تنازع الجماعات لا يثبت أن الحق مع أحدها مجرد أنها تنفيه عن غيرها.

وتضع القواعد القرآنية معياراً واضحاً: لا تتبع ما لا علم لك به، ولا تجعل الكثرة دليلاً، ولا تغلق باب التدبر والمراجعة، ولا تمنح أي جهة حصانة من طلب البرهان.

فلا يكفي أن يقول الإنسان: أنا من الجماعة الصحيحة، أو إن سلطتي الدينية تقرر ذلك، أو إن آبائي آمنوا به، أو إن أكثر الناس يرددونه.

السؤال ليس فقط: ماذا تؤمن؟

بل: لماذا تؤمن به؟ وما الدليل الذي يسنده؟ وهل اختبرت اعتقادك كما تختبر اعتقاد خصمك؟

هنا تحكم المحكمة: الحقيقة لا تثبت بالرغبة، ولا بالوراثة، ولا بالسلطة، ولا بالكثرة؛ وإنما بما يقوم عليه البرهان.

الفصل التاسع: الحكم النهائي

الإنسان أمام الحقيقة — من إدانة التضليل إلى محاكمة من يصنعه ويتبعه

محكمة الحقيقة والبرهان

بعد فحص الشواهد القرآنية، ومقارنة النصوص والروايات الدينية، واستجواب أمثلة التاريخ، والنظر في أثر السلطة والدعاية والخوارزميات، تعود المحكمة إلى السؤال الذي قامت عليه القضية:

هل تكمن المشكلة في أن الإنسان لا يعرف الحقيقة، أم في أنه قد يملك الدليل ثم يتبع ما يخالفه؟

لم تكن المحاكمة بحثاً عن شخص واحد يُلقى عليه اللوم، ولا محاولة لإثبات أن الإنسان ضحية دائمة للخداع؛ بل كانت اختباراً للآليات التي تصنع التصديق، وللمعايير التي يستخدمها الإنسان في قبول ما يؤمن به ورفض ما يخالفه، وللمسؤولية التي يتحملها حين تتاح له فرصة الفحص والمراجعة.

وبعد المداولة، تصدر المحكمة حكمها الآتي.

أولاً: في قضية الإغواء والتضليل

ثبت من الشواهد القرآنية أن التضليل لا يعتمد دائماً على إنكار الحقيقة صراحة؛ فقد يبدأ بوعد مرغوب، أو أمنية، أو قسم يوحى بالصدق، أو نصيحة تبدو في ظاهرها لمصلحة الإنسان.

قال تعالى على لسان إبليس:

﴿وَأَصْلَحْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ﴾ [النساء: 119].

وفي قصة آدم، جاء الإغواء في صورة وعد بالخلد والملك الذي لا يبلى:

﴿هَلْ أَدَّاكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾ [طه: 120].

وتكشف هذه الشواهد أن الرغبة قد تصبح مدخلاً إلى التضليل، وأن ما يوافق أمنيّات الإنسان ليس بالضرورة حقاً، وأن إظهار النصح لا يكفي لإثبات صدق النصّاح.

وعليه، تقرر المحكمة أن جاذبية الوعد، وقوة التأثير، ومظهر النصّاح، لا تقوم مقام الدليل.

ثانياً: في قضية السامري ومظهر الحقيقة

في قصة السامري، لم يكتف القرآن بنقل ادعائه، بل عرض قولاً عن أثر العجل، ثم واجه ذلك بما يكشف عجزه:

﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ [طه: 88].

ثم جاء السؤال الكاشف:

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً﴾ [طه: 89].

فوجود مظهر يلفت النظر، أو صوت يثير الانتباه، أو ادعاء يحيط به المصدقون، لا يثبت أن صاحبه يملك القدرة التي ينسبونها إليه.

وتضع القصة أمام الإنسان اختباراً واضحاً: هل يفحص حقيقة ما أمامه، أم يكتفي بما يوحي به المظهر وما تقوله الجماعة عنه؟

وعليه، لا يُقبل الادعاء لمجرد وجود علامة مؤثرة، بل يجب اختبار العلاقة بين الادعاء والقدرة والدليل.

ثالثاً: في قضية تنازع الجماعات على الحقيقة

عرض القرآن مشهداً تتبادل فيه جماعتان نفي الحق عن بعضهما:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: 113].

ثم يضيف:

﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: 113].

وعند تدبر هذا الترتيب، تبرز دلالة تتجاوز الجماعتين المذكورتين إلى نمط يتكرر لدى من جاء بعدهما: أن ينفي كل فريق الحق عن الآخر، وأن يجعل انتماءه دليلاً على صحة موقفه.

وينطبق هذا الاختبار على المسلمين حين انقسموا إلى فرق وطوائف، وتبادلوا أحكام الإقصاء، وجعل بعضهم الانتساب إلى طائفته معياراً للحق، بدلاً من إخضاع أقوال الجميع للبرهان.

ليس موضع المحاكمة هنا الإسلام بوصفه رسالة، بل سلوك أتباع الرسالات حين يحوّلون الانتماء إلى حصانة، والاختلاف إلى إدانة متبادلة، والهوية إلى بديل عن الدليل.

وعليه، لا يمنح الانتماء الديني صاحبه صكاً بالحقيقة، ولا يصبح القول صحيحاً لأن جماعة تتبناه، أو باطلاً لمجرد أن جماعة أخرى ترفضه.

رابعاً: في قضية السلطة والموروث والرواية التاريخية

أثبتت الشواهد التي فحصتها المحكمة أن السلطة والدعاية والخوف والتكرار يمكن أن تؤثر في تصورات الناس، وأن الرواية قد تُستخدم لتوجيه الاعتقاد وتبرير المواقف والأفعال.

وقد ظهر ذلك في تجارب تاريخية استُخدمت فيها الدعاية لصناعة صورة العدو، وفي خطابات دينية وسياسية جرى توظيفها لتثبيت امتيازات أو تسويغ السيطرة.

وفي ملف فلسطين، تبرز ضرورة التمييز بين الاعتقاد الديني وبين تحويله إلى ادعاء سياسي يبرر سلب حقوق الآخرين. فالاستناد إلى رواية عن الاصطفاء أو الوعد بالأرض لا يعفي أي سلطة من فحص أفعالها، ولا يحول قتل المدنيين أو تهجيرهم أو الاستيلاء على حقوقهم إلى أفعال مشروعة لمجرد إسنادها إلى مبرر ديني.

ويضع القرآن معياراً للعدل لا يُسقطه الخصام:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۖ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8].

ولا تعني هذه النتيجة أن كل رواية تاريخية كاذبة، أو أن كل موروث مضلل، أو أن كل من يتبنى رواية ما يعرف أنها باطلة. إنما تعني أن الرواية لا تُعفى من الفحص بسبب قدمها، أو قداستها لدى أتباعها، أو قوة الجهة التي تروج لها.

وعليه، لا تتحول الرواية إلى حقيقة لمجرد تكرارها، ولا يتحول الادعاء الديني إلى برهان على مشروعية الفعل في الواقع.

خامساً: في قضية الخوارزميات ومسؤولية الإنسان

تضيف البيئة الرقمية عاملاً جديداً إلى القضية: فالمحتوى الذي يتكرر أمام الإنسان قد يبدو مألوفاً، وما ينسجم مع اهتماماته قد يزداد حضوره في تجربته الرقمية، وقد تُستغل المشاعر القوية لجذب انتباهه ودفعه إلى التفاعل والنشر.

لكن هذه الآليات لا تثبت أن كل محتوى متداول كاذب، أو أن جميع المستخدمين يتعرضون للتأثير نفسه. إنها تكشف أسباباً إضافية تجعل التحقق ضرورة، وتجعل تصميم المنصات وأنظمة التوصية موضوعاً للمساءلة أيضاً.

فالمسؤولية ليست واحدة في جميع الحالات: هناك من يصنع الادعاء الكاذب عمداً، ومن يضخمه، ومن ينقله دون تحقق، ومن يكتشف خلله ثم يواصل الدفاع عنه.

وعليه، لا تُعفي الخوارزمية الإنسان من مسؤوليته، ولا تُعفي المنصة من فحص آثار تصميمها، ولا يجوز مساواة من وقع في الخطأ رغم التحري بمن تعمد التضليل أو أصر عليه بعد انكشاف الدليل.

سادساً: في قضية معيار الإثبات المزدوج

هنا تصل المحكمة إلى جوهر القضية.

أن يطالب الإنسان خصمه بالدليل، ثم يقبل من جماعته ما لا يقبله من خصمه؛ وأن يشترط التحقق في الأخبار التي تضر بموقفه، ثم ينشر الأخبار التي تخدمه دون فحص؛ وأن يرفض مراجعة اعتقاده لا لغياب الدليل، بل لأن النتيجة لا توافق ما يريد — كل ذلك يكشف خللاً في معيار الحكم على الحقيقة.

وقد وضع القرآن قاعدة تمنع اتباع ما لا يقوم على العلم:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36].

كما رفض أن تكون الكثرة معياراً مستقلاً للحقيقة:

﴿وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 116].

ودعا إلى تدبر القرآن بدل إغلاق باب المراجعة:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24].

هذه القواعد لا تطلب من الإنسان أن يشك في كل شيء، بل تمنعه من تحويل الثقة والرغبة والكثرة والانتماء إلى بدائل عن الفحص.

وعليه، تدين المحكمة ازدواجية معيار الإثبات كلما ثبتت، وتطالب الإنسان بتطبيق المعيار نفسه على ما يؤيده وما يعارضه.

منطوق الحكم النهائي

بعد فحص المستندات ومواجهة الادعاءات بالمعايير القرآنية، تقرر المحكمة ما يلي:

أولاً: ثبت أن الإنسان قد يتأثر بالوعد والرغبة ومظهر النص، وقد يصدق ادعاءً بسبب ما يوحي به لا بسبب ما يثبته الدليل.

ثانياً: ثبت أن المظهر والصوت والشهرة والسلطة وكثرة الأتباع لا تكفي وحدها لإثبات صحة الادعاء.

ثالثاً: ثبت أن التنازع بين الجماعات قد يتحول إلى نمط متكرر من نفي الحق عن المخالف، وأن هذا النمط قابل للظهور بين أتباع الرسالات حين يصبح الانتماء بديلاً عن البرهان.

رابعاً: تقرر المحكمة أن الروايات الدينية والتاريخية والسياسية، وكذلك المحتوى الرقمي، يجب أن تخضع للفحص بحسب طبيعة الادعاء والأدلة المتاحة، لا أن تُمنح حصانة بسبب مصدرها أو شيوعها.

خامساً: تقرر المحكمة أن المسؤولية تتفاوت بحسب العلم والقدرة على التحقق والقصد؛ فلا يُساوى الخطأ غير المتعمد بالتضليل المقصود، ولا يُعفى من المسؤولية من يتجاهل دليلاً متاحاً أو يواصل نشر ادعاء بعد ظهور بطلانه.

سادساً: تدين المحكمة المعيار المزدوج: قبول ما يخدم الموقف دون دليل كافٍ، ورفض ما يخالفه رغم قيام الدليل، لمجرد أن النتيجة غير مرغوبة.

سابعاً: تعتمد المحكمة في هذه المحاكمة القرآن مرجعاً للحكم الفكري، وتُلزم البحث ببيان الفارق بين نص الآية، والاستنتاج الناتج عن جمع النصوص، والفرضية التي تحتاج إلى مزيد من الاختبار.

الحكم

إن أخطر ما تكشفه هذه القضية ليس أن الإنسان يمكن أن يُخدع، بل أنه قد يتحول من متلقٍ للتضليل إلى شريك في استمراره.

قد يُخدع الإنسان دون أن يعلم، وقد يخطئ رغم صدق محاولته، لكن مسؤوليته تتغير حين تتاح له أدلة يستطيع فحصها، ثم يختار الإعراض عنها حمايةً لهواه أو لجماعته أو لموقفه المسبق.

فالمشكلة ليست دائماً نقص المعلومات؛ فقد تكون المشكلة في طريقة التعامل معها. وليس امتلاك الدليل ضماناً لاتباعه، كما أن كثرة المعلومات لا تعني بالضرورة زيادة المعرفة.

قد يملك الإنسان النص والعقل والمعلومة ووسائل التحقق، ثم يختار ما يوافق هواه.

وعند هذه النقطة، لا يكفي أن يسأل: من خدعني؟ بل يصبح من حق الحقيقة أن تسأله:

ماذا فعلت حين ظهر لك ما يناقض اعتقادك؟ هل فحصت الدليل، أم بحثت عن مخرج لرفضه؟ هل طبقت المعيار نفسه على جماعتك وخصمك؟ وهل كنت مستعداً لتغيير رأيك إذا ثبت خله؟

لا تدين المحكمة الإنسان لأنه أخطأ، أو سأل، أو شك، أو راجع موروته. بل تدين تحويل الاعتقاد إلى حصانة من البرهان، وتحويل الرغبة إلى معيار للحقيقة، وتحويل الانتماء إلى حكم مسبق على الآخرين.

الحكم النهائي: لا سلطة فوق الدليل، ولا انتماء يعفي من المراجعة، ولا رغبة تمنح صاحبها حق تسمية ما يشتهي حقيقته.

انتهت المحاكمة من إصدار الحكم، لكن مسؤولية الإنسان عن الحقيقة لا تنتهي بانتهاء الجلسة.

 النصيب المفروض

وحدة المشروع والهوية في القرآن: من إبليس والشيطان والطاغوت إلى بني إسرائيل والذين هادوا واليهود

مقدمة: قراءة النص بالنص

ينطلق هذا البحث من منهج قراءة القرآن بالقرآن، بجمع الآيات التي تتكرر فيها الألفاظ والموضوعات والصفات، وتتبع العلاقات بينها للكشف عن الروابط التي تجمعها في سياق واحد، وصولاً إلى بناء فرضية تفسر وحدة المشروع وآليات الإضلال وامتدادها عبر الزمن.

وتقوم الفكرة على مسارين مترابطين: الأول يتناول مشروع إبليس وما يرتبط به من الغواية والإضلال والتمنية والغرور والأمر بتغيير خلق الله، مع دراسة صلته بالشيطان والطاغوت وشياطين الإنس والجن. والثاني يتناول بني إسرائيل والذين هادوا واليهود والذين أوتوا نصيباً من الكتاب، من خلال الآيات التي تذكر الميثاق والتولي والتحريف وشراء الضلالة والإيمان بالجبت والطاغوت.

ويلتقي المساران عند مفردة «النصيب»، التي ترد في إعلان إبليس عن مشروعه، كما ترد في وصف فئة أوتيت نصيباً من الكتاب. ومن هنا ينشأ السؤال المحوري للبحث: هل تكشف المقارنة بين هذه المواضع عن علاقة تتجاوز التشابه اللفظي إلى وحدة في المشروع والصفات والوظيفة؟

ويمتد التحقيق إلى دراسة الأمانى والوعود المستقبلية وانتظار المسيح وعقيدة الاختيار في الفكر اليهودي، مع الرجوع إلى النصوص التلمودية والتراث التفسيري وأقوال الأحبار، لفحص العلاقة بين هذه المادة وبين الأوصاف القرآنية، وتحديد مدى ما تسنده النصوص من استنتاجات.

ويكتمل هذا المسار ببحث أثر المشروع في الرسالة القرآنية، من خلال تغيير فهمها وحجب هدايتها وتعطيل فاعليتها في حياة الأمة، وصولاً إلى مفهوم هجر القرآن، ومسؤولية الأمة بعد الرسول في تبليغ الرسالة والشهادة على الناس بالحق الذي أنزله الله.

ويضيف البحث إلى هذا البناء تمييزاً محورياً بين **الغواية العامة والإضلال الخاص**؛ فالغواية، وفق الفرضية التي يتبناها البحث، هي المسار العام الذي يستهدف البشر، وقد يدخل الإنسان فيه دون أن يدرك مدى انحرافه، مع بقاء إمكان التوبة والرجوع. أما الإضلال، فيرتبط في هذه الفرضية بالمهمة الخاصة التي أعلن عنها إبليس عند حديثه عن اتخاذ «نصيب مفروض»، وما يتصل بها من التمنية والأمر والفعل وتغيير خلق الله.

ومن هنا لا يتعامل البحث مع الغواية والإضلال باعتبارهما لفظين مترادفين، بل يختبر دلالة كل منهما من خلال مواضعه القرآنية، ثم يربط هذا التمييز بهوية النصيب المفروض وبالمصير الذي تصفه الآيات المتعلقة بالإضلال.

أولاً: النصيب المفروض ومشروع إبليس

يعلن إبليس عن مشروعه بقوله تعالى:

﴿قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَا تَنبِتُهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: 16-17].

ويتصل بهذا الإعلان قوله تعالى:

﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا وَلَاضِلَئِهِمْ وَلَا مُنِيئَهُمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلَيُنَبِّئَنَّ آذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلَيُعَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 118-119].

ثم يوضح السياق طبيعة الوعود التي تصاحب هذا المشروع:

﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: 120].

تتضمن هذه الآيات عناصر مترابطة تبدأ باتخاذ نصيب من عباد الله، ثم الإضلال والتمنية والوعد، وصولاً إلى الأمر والفعل وتغيير خلق الله. ويظهر الغرور بوصفه نتيجة للوعود والتمنيات التي ينسبها القرآن إلى الشيطان.

ويذكر القرآن كذلك وجود شياطين من الإنس والجن يتبادلون زخرف القول بقصد الغرور:

﴿شَیَاطِينِ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ اِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: 112].

كما يذكر قول أتباع المضلين:

﴿رَبَّنَا ارْنَا الَّذِيْنَ اَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ﴾ [فصلت: 29].

وتضع هذه المواضع مشروع إبليس ضمن شبكة من العلاقات تشمل الإضلال والتمنية والغرور، وتتيح دراسة الوسائط البشرية التي يمكن أن تنتقل من خلالها هذه الآليات. أما صلة ذلك بالطاغوت، فتبحث من خلال المواضع القرآنية التي تجمعها بأوصاف الفئات التي يتناولها البحث.

1. الغواية العامة والإضلال الخاص

يمثل التمييز بين الغواية والإضلال أحد مفاتيح هذه الأطروحة.

يقول تعالى في وصف آدم:

﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ثُمَّ اجْنَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: 121-122].

تجمع الآيتان بين الغواية ثم الاجتباء والتوبة والهداية. ومن هنا يستدل البحث على أن الغواية قد تكون حالة يقع فيها الإنسان ثم يرجع عنها، وأنها لا تعني بذاتها استقرار المصير النهائي للإنسان في الضلال.

أما الإضلال، فيتناوله القرآن ضمن سياق آخر، يبدأ بإعلان إبليس:

﴿وَلَا ضِلَّئِهِمْ وَلَا مْنِيئَهُمْ﴾ [النساء: 119].

ويأتي في سياق الحديث عن العقوبة قول أتباع المضلين:

﴿رَبَّنَا ارْنَا الَّذِيْنَ اَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ﴾ [فصلت: 29].

وبناءً على المقارنة بين هذه المواضع، تقوم فرضية البحث على أن الغواية تمثل المسار العام الذي يستهدف البشر، بينما يرتبط الإضلال بالمهمة الخاصة التي أعلن إبليس اتخاذ نصيب مفروض لتنفيذها.

فالغواية قد تبدأ بانحراف أو اتباع أو استجابة لوسوسة، وقد لا يدرك الإنسان في بدايتها إلى أي مدى يمكن أن تقوده. أما الإضلال في هذا البناء فيرتبط بمسار متكامل يتجاوز الوقوع في الخطأ إلى صناعة التصورات والوعود، وتوجيه السلوك، والأمر بأفعال تحقق غايات المشروع.

وتتصل هذه الفرضية كذلك بقول إبليس:

﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: 16].

فإبليس يذكر الغواية في سياق إعلانه القعود على الصراط المستقيم، ثم يعلن في سورة النساء اتخاذ نصيب مفروض والإضلال والتمنية والأمر. ويبحث هذا المحور في العلاقة بين الإعلانين، وفيما إذا كان اختلاف الألفاظ وترتيب الأفعال يكشف عن اختلاف بين المسار العام للغواية والمهمة الخاصة للإضلال.

ويكتسب هذا التمييز أهميته من أن البحث لا يقف عند تحديد الفئة التي تمثل النصيب المفروض، بل يتناول طبيعة المهمة التي ينسبها إلى هذه الفئة ضمن مشروع إبليس، والآليات التي تجعل التمنية والغرور وسيلتين لتوجيه الإنسان نحو الفعل والتغيير.

2. من الإضلال إلى التمنية والأمر والتغيير

لا يرد الإضلال في آيات النصيب المفروض منفصلاً عما يليه، بل يأتي ضمن تسلسل:

اتخاذ النصيب المفروض ← الإضلال ← التمنية ← الأمر ← الفعل والتغيير.

ويشرح القرآن أثر الوعد بقوله:

﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: 120].

ويبحث هذا التسلسل في كيفية الانتقال من التأثير في الوعي والتصور إلى توجيه السلوك، ثم إلى نتائج تظهر في الواقع. فالتمنية لا تبقى مجرد فكرة في الذهن، بل ترتبط في الآلية بالأمر والفعل، ويأتي تغيير خلق الله ضمن النتائج التي يذكرها النص.

وتتيح هذه السلسلة دراسة الوسائط التي قد تنتقل من خلالها آليات الإضلال، بما فيها الخطاب الديني والإعلامي والسياسي، والوعود المتعلقة بالمستقبل، والتصورات التي تُقدّم للناس باعتبارها حقائق أو ضمانات.

ويظل محور البحث هو اختبار العلاقة بين هذه الآليات وبين النصيب المفروض، وفق ما تكشفه الآيات عند جمعها وقراءة سياقاتها.

ثانياً: النصيب المفروض والنصيب من الكتاب

تقوم إحدى حلقات الفرضية على المقارنة بين عبارتين وردتا في سورة النساء:

﴿لَا تَخْذَنْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: 118].

وقوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ [النساء: 44].

ثم قوله:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: 51].

يجمع هذه المواضع لفظ «النصيب»، بينما يجمع سياق النساء 44 و51 أوصافاً تتعلق بشراء الضلالة، وإرادة إضلال الآخرين، والإيمان بالجبت والطاغوت.

وفي السياق القريب يقول تعالى:

﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: 46].

وتتناول كتب التفسير، ومنها تفسير الطبري عند آيتي النساء 44 و51، أقوالاً تربط الفئة المعنية باليهود، مع ورود روايات تتعلق بتحديد الأشخاص والمواقف التي نزلت فيها الآيات.

وبناءً على هذا الجمع، تتجه الفرضية إلى دراسة الصلة بين النصيب المفروض والنصيب من الكتاب، انطلاقاً من وحدة اللفظ وتقارب الأوصاف والسياقات. وفي هذا البحث، تتحدد هوية النصيب المفروض باليهود، وفق النتيجة التي يسعى مجموع الأدلة القرآنية والمقارنات النصية إلى إثباتها ضمن أطروحة البحث.

ولا ينفصل هذا التحديد عن بقية المحاور؛ إذ يرتبط بدراسة الأوصاف القرآنية المتعلقة بالتحريف والكتمان وشراء الضلالة والإيمان بالطاغوت والأمانى والغرور، ثم فحص صلتها بمشروع إبليس في الإضلال وتغيير خلق الله.

وتكتسب المقارنة أهمية إضافية عند وضعها في ضوء التمييز بين الغواية العامة والإضلال الخاص. فالبحث لا يكتفي بتحديد فئة وردت في سياق النصيب من الكتاب، بل يختبر فرضية أن اجتماع النصيب مع شراء الضلالة وإرادة إضلال الآخرين والإيمان بالجبت والطاغوت يكشف عن صلة بمهمة الإضلال التي أعلنها إبليس عند حديثه عن النصيب المفروض.

وبذلك يصبح السؤال المركزي: هل تكشف وحدة اللفظ وتقارب الأوصاف وتسلسل الأفعال عن وحدة في الوظيفة والمشروع، أم أن الروابط تحتاج إلى أدلة إضافية من بقية المواضع القرآنية؟ ويعالج البحث هذا السؤال بجمع الآيات ومقارنة السياقات وتحديد النتائج التي يسندها هذا الجمع.

ثالثاً: بني إسرائيل والذين هادوا واليهود — تحديد المصطلحات والفئات

يتطلب البحث في هوية النصيب المفروض التمييز بين المصطلحات القرآنية المتعلقة بإسرائيل وبني إسرائيل والذين هادوا واليهود وأهل الكتاب، ثم جمع الآيات التي تحدد سياقات كل تسمية وأوصاف الفئات التي ترد فيها.

يقول تعالى في ميثاق بني إسرائيل:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ... ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: 83].

ويقول:

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَرَأْسُنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [المائدة: 70].

ويقول في موضع آخر:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 4].

لكن القرآن يذكر أيضاً وجود فئات مستقيمة من قوم موسى، فيقول:

﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: 159].

ويقول:

﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ [الأعراف: 168].

ويذكر إسرائيل بالاسم في قوله:

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ جَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [آل عمران: 93].

وفي قوله:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ﴾ [مريم: 58].

وتتيح هذه المواضع ضبط نطاق البحث؛ إذ لا تقوم الفرضية على مساواة كل بني إسرائيل باليهود، ولا على الحكم على جميع المنتسبين إلى هوية دينية واحدة، بل على تحديد الفئة التي تتناولها أوصاف قرآنية بعينها، ثم فحص علاقتها ببقية المحاور.

ومن هنا ينتقل البحث من تحديد المصطلحات إلى تتبع الأفعال والصفات المشتركة بين الآيات، مع إبقاء الفروق بين التسميات والسياقات جزءًا من عملية الاستدلال.

وفي ضوء التمييز بين الغواية العامة والإضلال الخاص، فإن تحديد هوية النصيب المفروض لا يعني أن كل فرد ينتسب إلى بني إسرائيل أو اليهود يدخل بالضرورة في الفئة المقصودة. بل يركز البحث على الفئة التي تتناولها الأوصاف المرتبطة بالنصيب من الكتاب وشراء الضلالة وإرادة إضلال الآخرين والإيمان بالجبت والطاغوت، ويختبر صلة هذه الأوصاف بالمهمة الخاصة التي يدرسها.

وبذلك يجمع البحث بين تحديد الهوية وتحديد الوظيفة: من هي الفئة التي تشير إليها الأوصاف؟ وما طبيعة الدور الذي تسنده إليها الأطروحة في مشروع الإضلال؟ وما الأدلة التي تربط هذا الدور ببقية عناصر المشروع؟

رابعًا: الميثاق والتحريف وشراء الضلالة

تظهر موضوعات الميثاق والتولي ورفض الرسل في الآيات المتعلقة ببني إسرائيل، بينما يذكر القرآن التحريف وشراء الضلالة في سياقات أخرى تتناول الذين هادوا والذين أوتوا نصيبًا من الكتاب.

قال تعالى:

﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: 46].

وقال:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ [النساء: 44].

ويجمع سياق سورة النساء بين هذه الأوصاف وذكر الجبت والطاغوت، الأمر الذي يجعل السورة محورًا أساسيًا في دراسة العلاقات بين النصيب والتحريف والضلالة والطاغوت.

كما يتصل موضوع الميثاق بما يورده القرآن عن الإعراض عن حكم الكتاب. ففي آل عمران يقول تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [آل عمران: 23].

ويعقب ذلك بقوله:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [آل عمران: 24].

ثم تأتي آية الحساب والجزاء في الآية 25.

وبذلك يجتمع في هذا السياق نصيب من الكتاب، والدعوة إلى حكم كتاب الله، والتولي والإعراض، والاعتقاد الديني، ثم الحساب. وتلتقي هذه العناصر موضوعياً مع ما ورد في سورة النساء عن شراء الضلالة والإيمان بالطاغوت، ومع مشروع إبليس الذي يجمع الإضلال والتمنية والغرور.

ويضيف التمييز بين الغواية والإضلال سؤالاً آخر إلى هذا المحور: هل تصف الآيات مجرد الوقوع في الانحراف، أم تكشف كذلك عن وظيفة تتعلق بشراء الضلالة وإرادة نقل الآخرين إليها، والإعراض عن حكم الكتاب، والاعتقاد بتصورات دينية تمنح أصحابها شعوراً بالنجاة؟

إن اجتماع هذه الأوصاف هو موضع الاختبار في البحث؛ لأن إرادة إضلال الآخرين تختلف في وظيفتها عن مجرد وقوع الإنسان في الغواية. ومن هنا يتجه التحقيق إلى دراسة الأوصاف التي تتصل بالتأثير في الآخرين، ونقل التصورات إليهم، وصرفهم عن سبيل الله.

وتعمل الفرضية على تتبع هذه الروابط للكشف عن وحدة الآليات، ثم اختبار مدى دلالتها على وحدة الفئة المقصودة، مع التمييز بين ما تنص عليه الآيات مباشرة وما ينتج عن جمعها ومقارنتها.

خامساً: الأمانى والوعود المستقبلية في القرآن والفكر التلمودي

يمثل التمنيّ عنصرًا صريحًا في مشروع إبليس:

﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ﴾ [النساء: 119].

ويشرح القرآن أثر الوعود والتمنيات بقوله:

﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: 120].

ويعرض نموذجاً للأمانى المتعلقة بالنجاة الدينية في قوله:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [آل عمران: 24].

كما يقول:

﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111].

ويقرر:

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: 123].

تضع هذه الآيات الأمانى المتعلقة بالنجاة والمصير في مقابل البرهان والعمل والجزاء. ومن هنا يتجه البحث إلى دراسة الوعود المستقبلية في الفكر اليهودي، وفحص ما إذا كانت بعض التصورات الواردة في مصادره الدينية تدخل في إطار المقارنة مع مفهوم التمني والغرور في القرآن.

وتشمل هذه الدراسة انتظار المسيح والخلص، وعقيدة الاختيار والعهد، والوعود المتعلقة بمستقبل الجماعة ومكانتها. ومن المصادر التي يتناولها هذا المحور مناقشات التلمود البابلي في سנהدين 97أ-99أ، المتعلقة بزمان الخلاص وعلاماته والتوقعات المرتبطة به.

وتُجمع النصوص ذات الصلة وتوثق، مع تحديد مواضعها وسياقاتها، والتمييز بين التلمود والتوراة وسائر المصادر اليهودية.

ولا يقتصر مسار المقارنة على وجود فكرة الانتظار أو الوعد في مصدر ديني، بل يتناول مضمونها ووظيفتها وحدود دلالتها، ثم يختبر صلتها بالوصف القرآني للأمني. وبهذا يصبح التمني محورًا للمقارنة بين النص القرآني والمادة التلمودية، بدل أن يكون مجرد تشابه لفظي بين نصوص متباعدة.

وفي ضوء التمييز الذي يتبناه البحث، لا يُدرس التمني بوصفه فكرة منفصلة عن الإضلال، بل باعتباره عنصرًا يأتي بعده في إعلان إبليس عن مشروعه. فالسؤال لا يقتصر على وجود وعود مستقبلية في فكر ديني، وإنما يتناول طبيعة هذه الوعود، وما إذا كانت تُقدّم بوصفها حقائق مضمونة دون برهان، وما إذا كانت تُستخدم لتوجيه السلوك أو تبرير مواقف أو صرف الناس عن مقتضى الوحي والعمل.

ومن هنا يتناول البحث الأمني باعتبارها إحدى الآليات التي تربط التأثير في الوعي بالأمر والفعل، وفق التسلسل الذي تعرضه آيات النساء 118-120.

سادسًا: من الأمني إلى تغيير خلق الله

يربط القرآن التمني في مشروع إبليس بالأمر والفعل، فيقول:

﴿وَأَمَرْنَاهُمْ فَلْيَبْتَئْنَ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119].

ويأتي هذا المقطع بعد الإضلال والتمنية، ثم يتبعه الحديث عن الوعود والغرور في الآية التالية. وبذلك يعرض السياق انتقالًا من التأثير في الاعتقاد والتصور إلى توجيه السلوك وإحداث التغيير.

وتبحث الفرضية في موقع هذا العنصر ضمن المشروع الكامل، من خلال تتبع العلاقة بين الإضلال والتمنية والأمر والنتيجة، ثم دراسة الممارسات التي يمكن توثيقها ومقارنتها بهذا السياق.

ويقتضي ذلك التمييز بين دلالة عبارة «تغيير خلق الله» في موضعها القرآني، والتطبيقات التي يمكن الاستدلال عليها بنصوص محددة، والفرضيات التي تربط تلك التطبيقات بمشروع الإضلال. فلا تُنسب ممارسة معينة إلى دلالة الآية إلا بعد بيان وجه الاستدلال عليها وتوثيق مادتها.

وفي هذا الإطار، يتصل البحث في تغيير خلق الله بالمحاور السابقة؛ إذ يبحث في العلاقة بين الاعتقاد والوعود والسلوك، ضمن التسلسل الذي يرسمه النص القرآني لمشروع إبليس.

وتتضح أهمية هذا التسلسل عند ربطه بالتمييز بين الغواية العامة والإضلال الخاص. فالغواية، في فرضية البحث، تمثل المسار العام الذي يمكن أن يقع فيه الإنسان، بينما يدرس محور النصيب المفروض مهمة تتصل بتوجيه الآخرين عبر الإضلال والتمنية والأمر. ولذلك لا يقف التحقيق عند السؤال عن وقوع التغيير، بل يبحث في العلاقة بين التصورات التي تسبقه والوعود التي تبرره والأوامر التي تدفع إلى تنفيذه.

ويمتد هذا البحث إلى التكنولوجيا والذكاء الاصطناعي والهندسة الوراثية وسائر التطبيقات المعاصرة التي يمكن أن تتصل بمفهوم تغيير خلق الله، على أن تُدرس كل ممارسة من خلال أدلتها الخاصة، ويُبين وجه الربط بينها وبين النص القرآني.

سابعًا: من تغيير الرسالة إلى هجر القرآن

لا يتوقف البحث عند دراسة تغيير خلق الله، بل ينتقل إلى أثر مشروع الإضلال في الرسالة نفسها، من خلال البحث في كيفية التأثير في فهم الوحي وحجب هدايته وتعطيل فاعليته في حياة الناس.

ويقول الله تعالى:

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: 30].

في إطار أطروحة البحث، لا ينحصر هجر القرآن في ترك تلاوته، بل يتناول كذلك بقاء النص مع غياب سلطته التوجيهية، حين يُصرف الناس عن تدبره واتباعه والتحاكم إليه، أو تصبح مرجعيات وروايات أخرى هي المتحكمة في فهم الدين وممارسة أحكامه.

ومن هنا تتصل دراسة التحريف والكتمان وشراء الضلالة والأمانى والغرور بالسؤال عن مصير الرسالة داخل الأمة: كيف يمكن أن تبقى كلمات القرآن محفوظة ومتداولة، بينما يتراجع حضور هدايته في الوعي والعمل؟ وكيف يمكن أن يتحول التأثير في الفهم إلى وسيلة لتعطيل فاعلية الكتاب دون إزالة ألفاظه؟

يبحث هذا المحور في الصلة بين مشروع الإضلال وبين هذه النتيجة، من خلال جمع الآيات المتعلقة بالتحريف والكتمان والتولي عن حكم الكتاب، وربطها بأية هجر القرآن، مع بيان أن الانتقال من هذه الأوصاف إلى تفسير آليات الهجر يمثل استنتاجاً يبحث في ترابط الأدلة وسياقاتها.

وبذلك ينتقل التحقيق من دراسة هوية النصيب المفروض وصفاته وآلياته إلى دراسة الأثر الذي تقتضيه الأطروحة أنه يترتب على المشروع في علاقة الأمة بالقرآن.

وفي ضوء التمييز بين الغواية العامة والإضلال الخاص، يصبح هجر القرآن أحد المحاور التي يختبر البحث من خلالها أثر الإضلال في الرسالة. فالمسألة لا تتعلق بمجرد وقوع الإنسان في الغواية، وإنما بكيفية التأثير في فهمه للوحي، وصرفه عن مرجعيته، وتوجيهه إلى تصورات أو ممارسات تحجب عنه هدايته.

ومن هنا يطرح البحث السؤال: هل يمكن أن تبقى ألفاظ القرآن محفوظة، بينما تتراجع فاعليته في تشكيل الوعي وتوجيه العمل والتحاكم؟ وكيف يمكن أن تتحول المرجعيات والتصورات الموروثة إلى وسائط تؤثر في تلقي النص وفهمه؟

وتظل آية الفرقان 30 محوراً في هذا التحقيق؛ لأنها تصوغ مسألة هجر القرآن بوضوح، بينما يجمع البحث الآيات الأخرى المتعلقة بالتحريف والكتمان والإعراض وشراء الضلالة لاختبار الروابط بينها وبين هذه المسألة.

ثامناً: التبليغ والشهادة ومسؤولية الأمة بعد الرسول

يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: 67].

ويأتي بعد ذلك قوله تعالى:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [المائدة: 68].

ثم يذكر القرآن ميثاق بني إسرائيل في الآية 70، ويتناول الذين كفروا منهم في الآية 78.

وتضع هذه المواضع التبليغ وإقامة ما أنزل الله ضمن سياق السورة الذي يتناول أهل الكتاب والميثاق ومواقف الفئات المختلفة. وفي إطار البحث، يتصل التبليغ بجمع النصوص المتعلقة بالقضية، وبيان دلالاتها، والكشف عن العلاقات التي تظهر من قراءتها مجتمعة.

ويقول تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143].

كما يبحث القرآن على التدبر:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: 82].

ويقول:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْقَالُهَا﴾ [محمد: 24].

ومن ثم، يرتبط ختام البحث بمسؤولية بيان ما تدل عليه الآيات، وعرض النتائج على أساس الأدلة، والتمييز بين النص والاستنتاج، حتى تكون الشهادة قائمة على ما أمكن إثباته، لا على مجرد الدعوى.

وفي ضوء ذلك، يتناول البحث مسؤولية الأمة بعد الرسول بوصفها أمة جعلها الله شهداء على الناس، ويسأل عن مضمون هذه الشهادة في حال تعرض فهم الرسالة للحجب أو التغيير. فالشهادة، ضمن البناء الذي يعتمد عليه البحث، لا تقتصر على إعلان الانتساب إلى القرآن أو تلاوته، بل تتصل بتبليغ ما أنزل الله، وبيان الحق، وكشف ما يحول بين الناس وهدايته، والعمل بما يقتضيه من تدبر واتباع وتحاكم.

وعليه، فإن كشف النصيب المفروض، وفق أطروحة البحث، يدخل في إطار بيان ما يستهدف الرسالة، بينما يظل التبليغ هو إيصال ما أنزله الله، والشهادة مسؤولية الأمة في حمل الحق وبيانه للناس.

1. تبليغ الرسالة وحدود المهمة

يقول الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: 67].

كانت مهمة الرسول أن يبلغ الناس ما أنزله الله إليه، وأن يوصل إليهم الرسالة التي جاء بها الوحي. لكن فهم مسؤولية الأمة بعد الرسول يقتضي النظر إلى ما أضافه القرآن إلى مهمة التبليغ من مسؤولية الشهادة على الناس.

يقول الله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرُّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143].

فلم يجعل الله الأمة مجرد ناقل لما بلغه الرسول، بل حملها مسؤولية الشهادة على الناس. وهذه الشهادة، في البناء الذي يكشفه هذا البحث، لا تكتمل بمجرد تبليغ القرآن؛ بل تقتضي كذلك كشف ما يستهدف الرسالة، وبيان الدور الذي يؤديه النصيب المفروض في مشروع إبليس.

2. ما النصيب المفروض، وما علاقته بمشروع إبليس؟

يكشف القرآن عن قول إبليس:

﴿وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119].

لا يقف مشروع إبليس عند إغواء الإنسان في رغباته، بل يمتد إلى توجيه أفعاله وتغيير ما أمر الله به. وفي هذا السياق يأتي النصيب المفروض بوصفه جزءاً من المشروع الذي يُسخر لتحقيق غاية إبليس في الإضلال وتغيير خلق الله.

وفي هذا البحث، يتحدد النصيب المفروض باليهود، ويرتبط دورهم بما يتناوله البحث من تعهد تغيير الرسالة وحجب هدايتها، وبما انتقل من الروايات الإسرائيلية إلى التراث الديني، ثم أصبح جزءاً من منظومات تؤثر في فهم الوحي وموقعه من حياة الناس.

ولا ينحصر التغيير المقصود هنا في المظاهر المادية؛ بل يمتد إلى الرسالة نفسها: إلى معانيها، وفهمها، وقدرتها على توجيه الإنسان. فالقرآن قد يبقى محفوظ الألفاظ، بينما يُحجب عن الناس ما فيه من هدى، وتُقدّم لهم تصورات تحول بينهم وبين مرجعيته.

وهكذا يرتبط النصيب المفروض بمشروع إبليس من خلال التأثير في الإنسان، وتغيير تصوره للحق، وصرفه عن الرسالة التي جاء بها الوحي.

ويفسر التمييز بين الغواية والإضلال طبيعة هذا الدور في أطروحة البحث: فالغواية مسار عام يستهدف البشر، أما النصيب المفروض فيرتبط بالمهمة الخاصة للإضلال، التي تتصل بالتمنية والأمر وتوجيه الآخرين نحو أفعال ونتائج محددة.

3. لماذا لا يكفي تبليغ القرآن وحده لأداء الشهادة؟

إذا كانت الشهادة على الناس هي مسؤولية الأمة التي حملها الله إياها، فإنها لا تكتمل بمجرد إخبار الناس أن القرآن كلام الله، أو تلاوة آياته عليهم.

إن الشهادة تقتضي أن تُبلّغ الأمة القرآن، وأن تكشف في الوقت نفسه ما يستهدف حجب هدايته أو تغيير فهمه. فهي مطالبة بإظهار الرسالة، وبيان ما واجهها من محاولات تغيير وتليبس، حتى يعرف الناس الوحي الذي أنزله الله، ويعرفوا كذلك ما يحول بينهم وبين هدايته.

ولهذا يقول الله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: 187].

ويقول:

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 42].

فالبيان يقابل الكتمان، وإظهار الحق يقابل تلبيسه بالباطل. ومن هنا تأتي مسؤولية الأمة في كشف ما حجب الرسالة عن الناس، وعدم الاكتفاء بتبليغ النص مع إغفال المسار الذي استهدف تغيير فهمه وتعطيل هدايته.

فالشهادة، وفق أطروحة البحث، ليست تبليغ القرآن وحده، بل تبليغ القرآن وكشف النصيب المفروض وصلته بمشروع إبليس في تغيير خلق الله، بما يشمل تغيير الرسالة وحجب هدايتها.

4. من النصيب المفروض إلى تغيير خلق الله وهجر القرآن

يقول الله تعالى:

﴿وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119].

تكشف الآية عن انتقال مشروع إبليس من التمنية إلى الأمر، ثم إلى الفعل والتغيير. وفي سياق هذا البحث، يتصل هذا المسار بالتأثير في فهم الرسالة وحجب هدايتها، بحيث لا يقتصر التغيير على المظاهر المادية، بل يمتد إلى ما يوجّه الإنسان في علاقته بالوحي.

ويقول الله تعالى:

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: 30].

تكشف هذه الآلية عن النتيجة التي يصل إليها المسار حين يبقى القرآن موجوداً، بينما يُحجب أثره عن حياة الناس. فقد تُحفظ ألفاظه وتستمر تلاوته، لكن تُهجر هدايته حين يصبح فهم الدين خاضعاً لمرجعيات وروايات تصرف الناس عن التدبر والاتباع والاحتكام إلى الكتاب.

وهنا تظهر الصلة بين النصيب المفروض والشهادة: فحين يكون تغيير فهم الرسالة وحجب هدايتها جزءاً من مسار الإضلال، لا تكفي مواجهة هذا المسار بتلاوة القرآن وحدها؛ بل يجب كشف ما حجب معانيه، وبيان كيف تحولت التصورات والروايات إلى وسائط تتحكم في فهمه.

إن الأمة التي تشهد على الناس مطالبة بأن تكشف هذا المسار، حتى لا يبقى القرآن حاضراً في ألفاظه وغائباً عن دوره في هداية البشر.

5. مسؤولية الأمة بعد وفاة الرسول

إذا كان الرسول قد أمر بتبليغ ما أنزل إليه، فإن الأمة تواجه بعد وفاته مسؤولية الشهادة على الناس، وفق ما قرره القرآن في قوله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143].

فبعد وفاة الرسول، تبقى الأمة أمام مسؤولية الشهادة على الناس: ماذا تشهد؟ وما الذي تحمله إلى البشرية؟ وكيف تؤدي هذه المسؤولية إذا انحرفت علاقتها بالكتاب الذي أنزل عليها، أو أصبح القرآن حاضراً في التلاوة وغائباً عن التدبر والاتباع والتحاكم؟

إن الشهادة ليست مجرد انتساب إلى القرآن، وإنما مسؤولية في حمل الحق الذي جاء به، وبيانه، والعمل به، ومواجهة كل ما يؤدي إلى حجب أو تعطيل أثره.

وفي هذا الإطار، تتحدد مسؤولية الأمة في بيان الرسالة القرآنية للناس، وكشف ما يستهدف هدايتها، وعدم كتمان الحق أو تلبيسه بالباطل. ويأتي ذلك امتداداً للمعنى الذي يقرره قوله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: 187].

فالشهادة تقتضي أن تظهر الأمة الحق الذي أنزله الله، وأن تبين ما يحول بين الناس وبينه، حتى لا يتحول حضور القرآن في التلاوة إلى غياب له عن الفهم والعمل والتحاكم.

تاسعاً: أثر المشروع في الدين والوعي والسلطة والتكنولوجيا

يمتد البحث من الآيات المؤسسة للفرضية إلى دراسة الآثار التي يمكن أن تترتب على آليات الإضلال والتمنية والأمر في حياة البشر. ويتناول هذا الامتداد ستة مجالات مترابطة، لا بوصفها موضوعات منفصلة عن أصل البحث، بل باعتبارها ميادين لاختبار أثر الأفكار والوعود والتصورات في الوعي والعمل.

1. علاقة المسلمين بالقرآن

ينطلق هذا المحور من قوله تعالى:

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: 30].

ويبحث في احتمال تحقق الهجر مع بقاء النص محفوظاً ومتداولاً، حين يتراجع حضور القرآن بوصفه مرجعاً للتدبر والهداية والتحاكم، أو تصبح تصورات ومرويات أخرى هي المتحكمة في فهم الدين.

وفي ضوء فرضية النصيب المفروض، يتناول البحث كيف يمكن للتأثير في فهم الرسالة أن يحول بين الإنسان وبين هدايتها، وكيف ترتبط هذه المسألة بمسؤولية الأمة عن تدبر القرآن وبيانه والعمل به.

2. علاقة المسلمين بالمسيحيين

يستحضر البحث قوله تعالى:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾ [آل عمران: 64].

وقوله تعالى:

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: 46].

ويبحث في العلاقة بين الدعوة إلى كلمة سواء، والحوار بالتي هي أحسن، ومسؤولية المسلمين في بيان ما يعتقدون أنه الحق، دون أن يتحول الحوار إلى خصومة تصرف عن دراسة القضية القرآنية التي يتناولها البحث.

ويرتبط هذا المحور بالسؤال عن أثر التصورات الدينية والوعود المتعلقة بالخلاص والاختيار في العلاقة بين أتباع الأديان، وعن مدى التزام الخطاب الديني بالبرهان الذي يطالب به القرآن.

3. الإعلام والسياسة وصناعة الوعي

يتصل هذا المجال بقوله تعالى:

﴿شَیَاطِينِ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: 112].

وبقوله:

﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: 120].

ويبحث في دور الخطاب الإعلامي والسياسي في تشكيل التصورات، وتقديم الوعود، وتوجيه القرارات، وكيف يمكن أن يتحول الكلام المزخرف أو الوعد غير المدعوم بالبرهان إلى أداة للتأثير في الوعي والسلوك.

ويستند هذا المحور إلى السلسلة التي يدرسها البحث: الإضلال، ثم التمنية، ثم الأمر والفعل. ويختبر مدى انطباق هذه الآليات على نماذج معاصرة موثقة، دون الاكتفاء بالتشابه العام بين الأحداث والآيات.

4. الأرض والمشروعات السياسية

يبحث هذا المحور في الآيات المتعلقة ببني إسرائيل، ومنها قوله تعالى:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقَ كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 4].

ويتناول صلة هذه الآية ببقية المواضع التي يدرسها البحث، وبالأفكار والوعود المتعلقة بالأرض والاختيار ومستقبل الجماعة، مع فحص النصوص الدينية والسياسية ذات الصلة.

ويركز البحث على تحديد مضمون كل نص ومصدره وسياقه، ثم دراسة علاقته بالفرضية العامة المتعلقة بالنصيب المفروض والأمانى والأمر والفعل.

5. التكنولوجيا والذكاء الاصطناعي

ينتقل البحث إلى أثر التكنولوجيا في تشكيل الوعي وتوجيه السلوك، مع النظر في دور الخوارزميات والأنظمة الرقمية في ترتيب المعلومات، وتضخيم بعض التصورات، وتوجيه انتباه المستخدمين وقراراتهم.

ويُدرس هذا المجال في ضوء الآيات التي تتناول الغرور وزخرف القول والتمنية، بوصفها مفاهيم تساعد على صياغة أسئلة البحث حول الفرق بين المعلومة والبرهان، وبين الوعد والحقيقة، وبين التأثير في الوعي وإثبات صحة ما يُعرض على الإنسان.

6. العلوم والهندسة الوراثية وتغيير خلق الله

يرتبط هذا المجال بقوله تعالى:

﴿وَلَا مُرْتَنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119].

ويبحث في التطبيقات العلمية المعاصرة، ومنها الهندسة الوراثية والتعديل الجيني، من خلال دراسة طبيعة الممارسة وحدودها وأهدافها، ثم فحص السؤال المتعلق بدلالة الآية ومدى انطباقها على تلك الممارسات.

ويقتضي ذلك التمييز بين وجود تقنية علمية وبين الحكم على مقصدها أو نسبتها إلى مشروع بعينه. ويظل محور البحث هو تحديد وجه الاستدلال، وبيان العلاقة بين الآية والتطبيق المدروس، بدل الاكتفاء بمجرد وجود تغيير مادي.

الخاتمة العامة: أطروحة النصيب المفروض ومحاورها المترابطة

يجمع البحث بين أربعة محاور مترابطة:

المحور الأول: مشروع إبليس وآليات الإضلال.

إعلان إبليس اتخاذ نصيب مفروض من عباد الله، وما يتصل به من الإضلال والتمنية والوعود والغرور والأمر بتغيير خلق الله، مع دراسة صلته بالشيطان والطاغوت وشياطين الإنس والجن. ويضاف إلى هذا المحور التمييز بين الغواية العامة التي تستهدف البشر والإضلال الخاص المرتبط بالمهمة التي يدرسها البحث.

المحور الثاني: النصيب من الكتاب وهوية الفئة المقصودة.

مقارنة مواضع «النصيب» في سورة النساء، وجمع الأوصاف المتعلقة بشراء الضلالة وإرادة إضلال الآخرين والإيمان بالجبت والطاغوت والتحريف، ثم دراسة صلة هذه الأوصاف بالذين هادوا واليهود وبني إسرائيل، مع مراعاة اختلاف المصطلحات والسياقات القرآنية.

المحور الثالث: الأمانى والوعود المستقبلية.

دراسة الأمانى المتعلقة بالنجاة والمصير في القرآن، ومقارنتها بالنصوص التلمودية التي تتناول انتظار المسيح والخلص وعقيدة الاختيار والعهد، مع توثيق النصوص وتحديد سياقاتها والتمييز بين المصادر اليهودية المختلفة.

المحور الرابع: تغيير خلق الله والتبليغ والشهادة.

الكشف عن الصلة بين مشروع النصيب المفروض وتغيير خلق الله، ثم تتبع أثر المشروع في الرسالة القرآنية من خلال حجب هدايتها وتعطيل فاعليتها، وصولاً إلى هجر القرآن دون تغيير كلماته. وينتهي هذا المحور ببحث مسؤولية الأمة بعد الرسول في تبليغ الرسالة والشهادة على الناس، من خلال بيان الحق الذي أنزله الله وكشف ما يستهدف حجب هدايته.

وبذلك تنتظم محاور البحث في مسار يبدأ بالغواية العامة التي تستهدف البشر، ثم ينتقل إلى دراسة الإضلال بوصفه المهمة الخاصة المرتبطة بالنصيب المفروض في فرضية البحث. ويتتبع هذا المسار التمنية والوعود والأمر والفعل وتغيير خلق الله، ثم يبحث

في هوية الفئة المقصودة والأوصاف القرآنية المرتبطة بها، وصولاً إلى أثر المشروع في علاقة الأمة بالقرآن ومسؤوليتها في التبليغ والشهادة.

وتتمثل الفكرة المركزية في أن الغواية والإضلال ليسا، وفق هذه الأطروحة، مرحلتين متطابقتين في الدلالة والوظيفة. فالغواية مسار عام قد يقع فيه الإنسان ثم يرجع عنه، كما يعرض البحث في قصة آدم. أما الإضلال فيرتبط بمهمة خاصة أعلنها إبليس في سياق النصيب المفروض، وتظهر عناصرها في التمنية والأمر والغرور والتأثير في الآخرين.

ومن هنا تتجه الدراسة إلى اختبار هوية النصيب المفروض من خلال الجمع بين آيات النصيب من الكتاب، وشراء الضلالة، وإرادة إضلال الآخرين، والإيمان بالجبت والطاغوت، والتحريف والتولي عن حكم الكتاب، والأمانى والغرور الديني. ووفق النتيجة التي يتبناها البحث، تتحدد هذه الهوية باليهود، مع التمييز بين هذه الفئة وبين عموم بني إسرائيل، وعدم تحويل الأوصاف المتعلقة بفئة محددة إلى حكم على كل فرد بسبب هويته.

ويمتد التحقيق بعد ذلك إلى دراسة الأمانى والوعود المستقبلية في الفكر اليهودي، ثم إلى العلاقة بين التمنية والأمر وتغيير خلق الله، وصولاً إلى السؤال عن أثر هذه الآليات في فهم الرسالة القرآنية وحجب هدايتها.

ويبلغ البحث غايته عند مسؤولية الأمة بعد الرسول: فالتبليغ هو إيصال ما أنزله الله، أما الشهادة فتقتضي حمل الحق وبيانه للناس، والعمل به، وكشف ما يحول بينهم وبين هداية القرآن.

وعليه، فإن الشهادة، في البناء الذي يقترحه البحث، تشمل مسؤولية الأمة في بيان الرسالة القرآنية، وكشف النصيب المفروض الذي تربطه الأطروحة بمشروع إبليس، وفحص آليات الإضلال والتمنية والغرور والأمر التي قد تؤدي إلى حجب هداية الكتاب وتعطيل فاعليته في حياة البشر.

والغاية النهائية هي الوصول إلى تفسير مترابط لكيفية انتقال الصراع من مواجهة الرسالة عند تبليغها إلى التأثير في مصيرها داخل الأمة، وكيف يمكن أن يتحقق هجر القرآن دون أن تتغير كلماته، وما الذي تقتضيه مسؤولية الشهادة في مواجهة هذا المسار.

فالتبليغ هو إيصال ما أنزله الله، والشهادة هي حمل الحق وبيانه للناس؛ وفي إطار هذه الأطروحة، يدخل في مسؤولية الشهادة كشف النصيب المفروض وصلته بمشروع إبليس في الإضلال والتمنية والأمر وتغيير خلق الله، وبيان أثر ذلك في الرسالة القرآنية وعلاقة الأمة بها.

ملحق بحثي: النصيب المفروض ومصير البشر

من الغواية العامة إلى الإضلال الخاص: مشروع إبليس بين الدين والوعي والأرض والسلطة والتكنولوجيا

تمهيد: ليست كل غواية إضلالاً، وليست خطورة النصيب المفروض في اسمه وحده

ينطلق هذا الملحق من الفرضية التي توصل إليها البحث: أن اليهود هم المقصودون بالنصيب المفروض، وفق سلسلة الاستدلال التي بناها البحث من خلال الربط بين آيات النصيب من الكتاب، وآيات إبليس والشيطان والطاغوت، وما يتصل بها من الإضلال والتمنية والغرور والأمر وتغيير خلق الله.

لكن خطورة هذه الفرضية لا تتوقف عند تحديد هوية النصيب المفروض؛ بل تبدأ من السؤال الأعظم: ما طبيعة المهمة التي أُسندت إليه في سياق مشروع إبليس؟ وما الفرق بين الغواية التي تستهدف البشر عمومًا، والإضلال الذي يربطه القرآن بالنصيب المفروض؟

إن هذا الفرق هو مفتاح التحقيق.

فإبليس أعلن غواية البشر، ثم كشف القرآن في موضع آخر عن نصيب مفروض يرتبط بالإضلال والتمنية والأمر. ومن هنا يطرح البحث فرضيته: الغواية هي المسار العام، أما الإضلال فهو المهمة الخاصة المرتبطة بالنصيب المفروض.

قال تعالى:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: 82-83).

وقال تعالى:

﴿لَا تَتَّخِذْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَلَا ضِلَالَةً وَلَا مَنِيَّةً وَلَا مَرْنَةً فَلْيَبْكِكْ أَرْزَاقُ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَةً فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (النساء: 118-119).

إننا أمام سياقين يستحقان المقارنة: إعلان غواية البشر، ثم اتخاذ نصيب مفروض وإضلاله وتمنيته والأمر له.

وفي سياق النصيب المفروض، لا ينتهي الأمر عند الإضلال، بل يتبعه الوعد والتمنية والأمر، ثم يأتي التحذير من الغرور، ويُذكر المصير الأخروي في الآيتين التاليتين:

﴿يَعْدُهُمْ وَيَمْنِيَنَّهُمْ وَمَا يَعْدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا أُولَئِكَ مَاؤَاهُمْ جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ (النساء: 120-121).

وعليه، فإن السؤال الذي يفتح هذا الملحق ليس مجرد: من هو النصيب المفروض؟ بل: ما طبيعة الإضلال المرتبط به؟ وكيف يمكن أن تتحول التمنية إلى قناعة، والقناعة إلى أمر، والأمر إلى فعل، والفعل إلى واقع يؤثر في حياة البشر؟

إن خطورة القضية، وفق فرضية البحث، تكمن في احتمال انتقال التأثير من انحراف الإنسان الفردي إلى منظومة من الأفكار والممارسات التي تمتد آثارها إلى الدين والوعي والسياسة والأرض والعلم.

ولهذا ينتقل التحقيق من الألفاظ القرآنية إلى ستة ميادين تمس مصير البشر.

أولاً: الغواية العامة والإضلال الخاص – مفتاح فهم المشروع

قبل الانتقال إلى آثار النصيب المفروض، يجب تثبيت الفرق الذي يقوم عليه هذا البحث.

1. الغواية: المسار العام الذي يستهدف البشر

قال إبليس:

﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: 82-83).

الغواية، وفق قراءة البحث، هي المسار العام الذي يستهدف به إبليس البشر، وقد يدخل الإنسان فيه دون أن يدرك مدى انحرافه أو عواقب اختياراته. وهي لا تعني بالضرورة أن الإنسان بلغ نهاية الطريق؛ إذ يقول القرآن عن آدم:

﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ (طه: 121-122).

تظهر هنا غواية أعقبتها توبة وهداية. ومن ثم، فالغواية في هذا التصور بداية الانحراف، وليست وحدها دليلاً على حتمية المصير النهائي.

2. الإضلال: المهمة الخاصة المرتبطة بالنصيب المفروض

قال تعالى:

﴿لَتَأْخُذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَلَا ضَلَالَهُمْ وَلَا مُمْيِنَهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ﴾ (النساء: 118-119).

يربط البحث بين اتخاذ النصيب المفروض وبين الإضلال والتمنية والأمر، ويقرأ هذا الترابط باعتباره انتقالاً من الغواية العامة إلى مهمة خاصة.

والخطورة هنا أن الإضلال لا يأتي في الآيات وحده، بل ضمن تسلسل يربط التأثير في الإنسان بتوجيهه تصويره للمستقبل، ثم بأوامر تترجم التصور إلى أفعال.

وفي هذه القراءة، يصبح الإضلال أكثر من خطأ عابر: إنه مسار ينبغي فحص أدواته، والجهات التي تتبناه، والنتائج التي يقود إليها.

3. لماذا يمثل هذا الفرق نقطة التحول في البحث؟

لأن الغواية قد تصف انحراف الإنسان عن الرشد، أما الإضلال في سياق النصيب المفروض فيفتح سؤالاً عن مشروع يستهدف توجيه الإنسان عبر التمنية والأمر.

ويعزز هذا السؤال ما جاء في قوله تعالى:

﴿وَقَالُوا رَبَّنَا ارْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ (فصلت: 29).

فالآية تعرض مشهداً أخروبياً ينسب فيه المتكلمون ضلالهم إلى من أضلّاهم. وهي تفتح باب التحقيق في العلاقة بين فعل الإضلال والمسؤولية عن نتائجه.

وهكذا يصبح السؤال المركزي: هل يقتصر الإضلال على انحراف الفرد، أم يكشف السياق عن مسار من التأثير والتوجيه تتجاوز آثاره الفرد إلى المجتمع والواقع؟

هذا هو السؤال الذي تنتقل به الدراسة إلى بقية المحاور.

ثانياً: علاقة المسلمين بالقرآن — أخطر صور الإضلال أن يبقى الكتاب ويغيب أثره

إذا كان القرآن هو مصدر الهداية ومعيار التمييز بين الحق والباطل، فإن أول ميدان لاختبار فرضية النصيب المفروض هو علاقة المسلمين بكتابهم.

قال تعالى:

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ (الفرقان: 30).

وقال تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: 24).

وقال تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: 143).

تضع هذه الآيات أمام الأمة مسؤولية لا تختزل في التلاوة أو حفظ النص، بل تمتد إلى التدبر والشهادة والقيام بوظيفة الهداية.

ومن هنا يطرح البحث سؤالاً جوهرياً: ما قيمة امتلاك القرآن إذا لم يتحول إلى قدرة على فحص الأفكار، وكشف التضليل، ومراجعة الروايات، ومحاسبة القوى التي تؤثر في مصير البشر؟

في إطار فرضية النصيب المفروض، يصبح تعطيل التدبر مجالاً يستحق التحقيق؛ لأن الإنسان الذي لا يفحص ما يُعرض عليه يكون أقل قدرة على اكتشاف الوعود التي لا يسندها برهان، وعلى التمييز بين الهداية والتمنية، وبين الحجة والغرور.

وقد ينشغل المسلم بالخلافات الموروثة، أو بالخصومات المذهبية، أو بتكرار أقوال السابقين، بينما تبقى الوقائع التي تمس الأرض والحقوق والسياسات خارج دائرة الفحص الجاد.

وهنا تتجلى خطورة المسألة: ليس بالضرورة أن يُبعد الإنسان عن القرآن مادياً؛ فقد يبقى القرآن حاضراً في حياته، بينما يغيب أثره عن أحكامه ومواقفه وقراراته.

إذا كانت الأمة مأمورة بالشهادة على الناس، فالشهادة تقتضي المعرفة، والمعرفة تقتضي الفحص، والفحص يقتضي أن تضع الأمة ما تسمعه وتقرأه وتتبناه أمام ميزان البرهان.

ومن هنا يصبح السؤال:

هل تستخدم الأمة القرآن لفهم ما يجري في العالم، أم تحصره في التلاوة والجدل، وتترك القوى المؤثرة في حاضرها ومستقبلها خارج دائرة التدبر والمحاسبة؟

وفق فرضية البحث، فإن هذا السؤال يقع في صميم التحقيق في الإضلال: لأن فقدان القدرة على التمييز قد يجعل الإنسان يتبع ما يُقدّم إليه دون أن يعرف حقيقة مصدره أو غايته.

ثالثاً: علاقة المسلمين بالنصارى – كيف أسهم النصيب المفروض في صناعة الخصومة؟

لا يمكن فهم العلاقة بين المسلمين والنصارى بمعزل عن الآليات التي تناولت هذه العلاقة، ولا عن التحولات التي طرأت عليها عبر التاريخ حتى واقعنا المعاصر.

قال تعالى:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ (المائدة: 82).

تضع هذه الآية أساساً مهماً للتحقيق: فهي تذكر اليهود ضمن الفئات الأشد عداوة للذين آمنوا، وتقابل ذلك بذكر النصارى بوصفهم أقرب مودة للمؤمنين. ثم تشرح الآيات التالية بعض أسباب هذه المودة، وتعرض استجابة فريق من النصارى لما سمعوا من الحق (المائدة: 83-85).

وهذا هو المنطلق القرآني الذي ينطلق منه هذا المحور، لا التصورات الموروثة التي تجعل الخصومة مع النصارى قاعدة ثابتة، أو تتجاهل التمييز الذي أقامه القرآن في وصف المواقف والعلاقات.

1. موقف الرسول: النجاشي نموذجاً

حين أرسل الرسول محمد ﷺ المسلمين إلى الحبشة، كانت وجهتهم إلى ملك مسيحي هو النجاشي. وتروي المصادر الإسلامية أن المسلمين وجدوا عنده الحماية والعدل.

يمثل هذا الحدث شاهداً تاريخياً مهماً على أن الاختلاف الديني لم يمنع المسلمين الأوائل من اللجوء إلى حاكم مسيحي، ولم يجعل التعامل مع النصارى خصومة حتمية.

ومن هنا يطرح البحث سؤالاً: كيف انتقلت العلاقة من هذا النموذج إلى واقع نشهد فيه توترات وعداوات متبادلة، بينما تتشكل في بعض الملفات تحالفات بين قوى مسيحية وصهيونية سياسية تقوم على تصورات دينية وتاريخية مختلفة؟

2. النصيب المفروض: من تحديد الهوية إلى فحص أثر المشروع

وفق الفرضية التي توصل إليها هذا البحث، فإن اليهود هم المقصودون بالنصيب المفروض، في ضوء الربط بين آيات النساء 118-121، وآيات النصيب من الكتاب، والآيات التي تتناول الذين هادوا وشراء الضلالة والإضلال والتمنية.

وعلى هذا الأساس، لا يقتصر التحقيق على علاقة النصيب المفروض بالمسلمين وحدهم، بل يمتد إلى فحص أثره في العلاقات بين المسلمين والنصارى، وفي كيفية تشكيل المواقف الدينية والسياسية المتبادلة.

فإذا كان القرآن يذكر شدة عداوة اليهود في المائدة 82، ويذكر قرب مودة النصارى، فإن السؤال الذي يفرضه البحث هو: كيف أصبحت العلاقة المعاصرة أكثر تعقيداً، وكيف دخلت الصهيونية المسيحية في تشكيل مواقف بعض المسيحيين تجاه إسرائيل والمسلمين وفلسطين؟

3. الصهيونية المسيحية: حين تلتقي الوعود الدينية بالمشروع السياسي

تمثل الصهيونية المسيحية مجالاً أساسياً لهذا التحقيق؛ فهي تيار داخل بعض الأوساط المسيحية يربط مواقف دينية وتفسيرات نبوية بدعم إسرائيل، وتختلف اتجاهاته ودرجات تأثيره من جماعة إلى أخرى.

وفي إطار فرضية النصيب المفروض، يبحث هذا المحور في العلاقة بين التصورات الدينية المتعلقة بإسرائيل والأرض والمستقبل، وبين الخطابات السياسية التي توظف هذه التصورات لتأييد سياسات إسرائيل.

ولا ينحصر السؤال في وجود دعم مسيحي لإسرائيل، بل يتناول الأسس التي يُبنى عليها هذا الدعم، والوعود التي يستند إليها، والنتائج التي تترتب عليه في حقوق الفلسطينيين ومواقف المجتمعات من المسلمين.

وهنا يلتقي هذا الملف مع تسلسل النساء 118-121: الإضلال، ثم التمنية، ثم الأمر والفعل. ويختبر البحث ما إذا كانت بعض التصورات والوعود الدينية تُستخدم لتكوين قناعات تؤثر في المواقف السياسية، ثم تتحول إلى دعم عملي لسياسات تمس الأرض والسكان والحقوق.

4. كيف تنقلب العلاقة إلى خصومة؟

وفق فرضية البحث، ينبغي فحص الكيفية التي يمكن بها توظيف الخلاف الديني لتوجيه المجتمعات بعيداً عن مصالحها وقضاياها الحقيقية.

فقد يتبنى بعض المسيحيين مواقف مؤيدة لسياسات إسرائيل انطلاقاً من تصورات دينية عن العهد والأرض ونهاية التاريخ، بينما يرى المسلمون في بعض هذه السياسات اعتداءً على حقوق الفلسطينيين ومقدساتهم وأرضهم. وقد تتحول هذه المواقف، حين تُصاغ في خطاب تعبوي، إلى خصومة أوسع بين مجتمعات دينية، بدل أن يتركز النقاش على الأدلة والقرارات والحقوق والنتائج.

وفي المقابل، قد تُستخدم هذه الخصومة لتعميم الأحكام على المسيحيين جميعاً، مع أن القرآن نفسه يميز بين المواقف والفئات، ولا يجعل جميع النصارى في مرتبة واحدة.

لذلك فإن التحقيق لا يساوي بين النصارى والصهيونية المسيحية، ولا بين المسيحيين جميعاً ومواقف الحكومات أو الجماعات السياسية؛ بل يحدد التيارات والجهات والخطابات التي يدور حولها البحث، ثم يفحص أثرها.

5. السؤال الذي يضعه البحث أمام القارئ

إذا كان القرآن قد ذكر اليهود ضمن الأشد عداوة للمؤمنين، وذكر أقرب مودة من النصارى، وإذا كان تاريخ الهجرة إلى الحبشة يقدم مثلاً على طلب المسلمين الأمان لدى ملك مسيحي، فكيف نفهم التحولات التي أدت إلى مواقف معاصرة تتداخل فيها الهوية الدينية مع دعم إسرائيل والصراع على فلسطين؟

وفق نظرية النصيب المفروض لليهود، يصبح من الضروري فحص دور التصورات والوعود التي ترتبط بإسرائيل في تشكيل مواقف بعض التيارات المسيحية، وكيف تتقاطع هذه المواقف مع السياسات الإسرائيلية، وما أثار ذلك على المسلمين والفلسطينيين وعلى العلاقة بين المجتمعات.

إن القضية، في هذا البحث، ليست خصومة المسلمين مع المسيحيين لمجرد اختلاف الدين؛ بل التحقيق في كيفية توظيف بعض الخطابات الدينية والسياسية، وفي مقدمتها الخطابات المرتبطة بالصهيونية المسيحية، بما قد يغير اتجاه العلاقات ويجعل جماعات دينية تتبنى مواقف تخدم مشروعاً سياسياً على حساب حقوق شعوب أخرى.

وهكذا ينتقل محور النصيب المفروض من البحث في الهوية القرآنية إلى اختبار أثر الفرضية في الواقع: من الإضلال والتمنية إلى المواقف، ومن المواقف إلى التحالفات، ومن التحالفات إلى السياسات والنتائج التي يمكن فحصها بالأدلة.

رابعاً: الإعلام والسياسة — من عجل السامري إلى خوارزميات العصر: كيف يُصنع الوعي لخدمة النصيب المفروض؟

قال تعالى:

﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ (طه: 85).

وقال تعالى:

﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُم وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ (طه: 88).

وقال تعالى:

﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ (طه: 85).

1. من النجاة من فرعون إلى عبادة العجل

أنقذ الله بني إسرائيل من فرعون، وشهدوا آيات النجاة بأعينهم، ثم تركهم موسى لميقات ربه، فظهر السامري واستطاع أن يحول غياب موسى إلى فرصة لتغيير اتجاه الجماعة.

لم يكن التحول مجرد انتقال من رأي إلى رأي؛ بل انتقالاً من مشاهدة آيات النجاة إلى عبادة عجل صنعه السامري، ومن اتباع ما جاء به موسى إلى اتباع رواية جديدة قدمها السامري لقومه.

قال تعالى:

﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمُلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾ (طه: 87).

ثم صنع السامري العجل، وأنتج له صوتاً، وقدمه في صورة تستولي على انتباه الناس، فتحولت الصناعة إلى وسيلة تأثير، والتأثير إلى اعتقاد، والاعتقاد إلى فعل جماعي.

وهنا يبرز السؤال: كيف استطاع السامري أن يغيّر موقف قوم شهدوا النجاة من فرعون؟ وكيف انتقلت الجماعة من معرفة سابقة إلى اتباع مشروع مضاد لها؟

إن قصة السامري تكشف في سياقها القرآني عن خطر استغلال غياب القيادة، وصناعة رمز يستحوذ على الانتباه، وتقديم رواية تدفع الناس إلى تصديق ما لم يقيموا عليه برهاناً.

2. السامري نموذج مبكر لصناعة الوعي

لم يحتج السامري إلى إعادة قوم موسى إلى مصر، ولا إلى إعادة فرعون إلى الحكم؛ بل استطاع أن يغيّر ما يتوجه إليه الناس وما يؤمنون به، وهم في المكان الذي بلغوا إليه بعد النجاة.

وهذه هي نقطة التحول التي تستحق التدبر: قد ينجو الإنسان من سلطة خارجية، لكنه يظل معرضاً للوقوع تحت تأثير من يعيد تشكيل وعيه من الداخل.

لقد صنع السامري شيئاً محسوساً، وربطه بدعوى دينية، ثم أصبح العجل محوراً لاتباع جماعي. وفي عصرنا، لم تعد صناعة التأثير محصورة في تمثال أو خطاب مباشر؛ إذ يمكن أن تُصنع الرواية بالصورة، والخبر، والتكرار، والمشهد المصور، والخوارزمية التي تختار لكل إنسان ما يراه ويسمعه.

العجل في قصة السامري كان رمزاً مادياً استُخدم لصرف الجماعة عن هدى موسى؛ أما في عصر الإعلام، فقد تصبح الرواية المتكررة أو الصورة المنتقاة أو الوعد السياسي رمزاً ذهنياً يقود الناس إلى مواقف لا يفحصون أدلتها.

وهذا تشبيه في آلية التأثير، لا مساواة بين الوقائع التاريخية ووسائل الإعلام الحديثة.

3. من التمنية إلى الإضلال: مشروع إبليس في القرآن

قال تعالى:

﴿لَا تَخِذْ مِنْ عِبَادِكْ نَصِيْبًا مَفْرُوضًا وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ﴾ (النساء: 118-119).

ثم قال تعالى:

﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيْنَهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (النساء: 120).

تضع هذه الآيات أماننا تسلسلاً جديراً بالفحص: نصيب مفروض، ثم إضلال، ثم تمنية، ثم أمر وفعل.

فالتمنية لا تقتصر على وعد لفظي؛ إنها صورة للمستقبل يمكن أن يتعلّق بها الإنسان حتى تصبح جزءاً من تفسيره للحاضر وتبريره لقراراته. وقد يُدفع إلى الدفاع عن مشروع لأنه يعتقد أنه سيحقق له الأمن أو الخلاص أو التفوق أو استعادة حقٍّ مزعوم، من غير أن يختبر حقيقة الوعد أو عواقب تنفيذه على الآخرين.

وفي إطار فرضية هذا البحث، التي تربط «النصيب المفروض» باليهود استناداً إلى المقارنة بين آيات القرآن، يصبح السؤال: كيف يمكن أن تتحول التمنية إلى أداة تأثير في الجماعات، وكيف يمكن توظيفها في الإعلام والسياسة لتوجيه الرأي العام وخدمة مشروع بعينه؟

4. الإعلام المعاصر: سامري لا يصنع عجباً من ذهب

يختلف الإعلام الحديث عن وسيلة السامري، لكنه يستطيع أن يؤدي وظيفة مشابهة في تشكيل الوعي حين تُستخدم أدواته لتقديم رواية واحدة، وتكرارها، وإخفاء ما يناقضها، وربطها بوعود المستقبل ومخاوف الناس.

وتظهر هذه الآلية في خمسة ميادين:

أولاً: صناعة الرواية.

تُعرض بعض الوقائع باستمرار، بينما تُهمَّش وقائع أخرى. ويُقدَّم طرف باعتباره ضحية دائمة، وطرف آخر باعتباره تهديداً دائماً، حتى تتحول الرواية المتكررة إلى عدسة يرى الجمهور الأحداث من خلالها.

ثانياً: تحويل الوعد إلى حقيقة متخيَّلة.

يُكرَّر الخطاب السياسي وعود الأمن والخلاص والرسالة التاريخية والانتصار النهائي، فيتعامل بعض الجمهور معها وكأنها حقائق مثبتة، مع أنها قد تكون تصورات أيديولوجية لا أدلة حاسمة عليها.

ثالثاً: توجيه الخوف والأمل.

يُستثمر الخوف من المستقبل لتبرير سياسات الحاضر، ويُستثمر الأمل في مستقبل موعود لحشد التأييد، حتى يُطلب من الناس قبول معاناة الآخرين أو التنازل عن حقوقهم باعتبار ذلك ثمناً لا بد منه.

رابعاً: صناعة القبول السياسي.

حين تُقدَّم سياسة تمسّ حقوق شعب آخر باعتبارها ضرورة دينية أو تاريخية أو أمنية، قد يتحول الوعد إلى مبرر للسياسة، وتتحوّل السياسة إلى فعل على الأرض، بينما تُهمَّش الأسئلة عن العدالة والحقوق والنتائج الفعلية.

خامساً: الخوارزميات وتكرار الرسالة.

تستطيع المنصات الرقمية أن تعرض على المستخدم محتوى يشبه ما تفاعل معه سابقاً. وإذا اجتمع ذلك مع الدعاية المنظمة والتضليل وانتقاء المعلومات، فقد يجد الإنسان نفسه داخل دائرة من الرسائل المتشابهة، فيظن أن الرواية التي يراها باستمرار هي الحقيقة الوحيدة أو رأي الجميع.

5. النصيب المفروض والإعلام السياسي: أين يقع الاختبار؟

إذا كانت فرضية البحث ترى في «النصيب المفروض» مشروعاً للإضلال والتمنية، فإن الإعلام والسياسة يمثلان ميداناً لاختبار كيفية انتقال هذا التأثير من التصور إلى الواقع.

وفي القضية الإسرائيلية، ينبغي فحص الخطابات التي توظف الوعود الدينية أو التصورات التاريخية لتسويق السيطرة على الأرض أو دعم السياسات الإسرائيلية، وكذلك دور بعض التيارات الصهيونية المسيحية في حشد التأييد السياسي لإسرائيل. ويشمل الاختبار تتبع ما يُقال في الخطاب الديني والإعلامي، وكيف يتحول إلى مواقف سياسية وتحالفات وقرارات، ثم مقارنة تلك النتائج بالوقائع وحقوق الفلسطينيين.

ليس المطلوب افتراض أن كل وسيلة إعلام أو كل سياسي يعمل ضمن مشروع واحد؛ بل تحديد الروايات والجهات والمصالح، وفحص الأدلة التي تكشف من ينتج الخطاب، ومن يكرره، ومن يستفيد من نتائجه.

وهنا تتصل فرضية «النصيب المفروض» بالسؤال الأكبر: هل تُستخدم التمنية لتوجيه الوعي السياسي، بحيث يدافع الناس عن مشروع لا لأنهم اختبروا أدلته ونتائجه، بل لأنهم صدّقوا الصورة التي وُعدوا بها؟

6. من عجل السامري إلى خوارزميات العصر

تضع قصة السامري أمامنا مشهداً قرآنياً عن جماعة نجت من فرعون، ثم تعرضت للفتنة بعد غياب موسى، فاستطاع السامري أن يصنع رمزاً ويقدم رواية ويغيّر وجهة الاتباع.

وتضع آيات النساء أمامنا ألفاظاً مترابطة: «نصيباً مفروضاً»، و«لأصلنهم»، و«لأمنينهم»، و«ولأمرنهم».

وعند جمع المشهدين في إطار فرضية البحث، يظهر سؤال التدبر: كيف تُستغل حاجة الإنسان إلى المعنى والأمان والمستقبل، وكيف تتحول الرواية المصنوعة إلى اعتقاد، والاعتقاد إلى تأييد، والتأييد إلى سياسة وفعل؟

السامري صنع العجل ليجذب قومه إلى روايته؛ أما اختبار عصرنا فهو أن نعرف من يصنع الروايات التي تجذب الجماهير، وما الوعود التي تحملها، ومن يستفيد منها، وما الذي يحدث حين تتحول تلك الروايات إلى سياسات على الأرض.

وهنا يصبح السؤال أمام الإعلام والسياسة والجمهور:

هل نفحص الأدلة قبل أن نتبع الرواية، أم نكرر الرواية حتى نؤمن بها، ثم ندافع عن الوعود التي بُنيت عليها وكأنها حقائق لا تقبل الاختبار؟

خامساً: مشروع إسرائيل الكبرى — حين تنتقل التصورات إلى الأرض والحقوق ومصير الشعوب

يمثل مشروع إسرائيل الكبرى ملفاً أساسياً في هذا الملحق، بسبب ارتباطه بمسائل الأرض والسيادة والحدود والاستيطان وحقوق الفلسطينيين وشعوب المنطقة.

وفي إطار فرضية النصيب المفروض، يبحث هذا المحور في العلاقة المحتملة بين التصورات الدينية والتاريخية المتعلقة بالأرض والمستقبل، وبين توظيفها في مشاريع سياسية تسعى إلى توسيع السيطرة والنفوذ.

لكن الانتقال من الفكرة إلى الواقع لا يحدث بمجرد وجود تصور في تراث ديني؛ بل يتطلب جهات تتبناه، وخطابات تبرره، ومؤسسات تترجمه إلى سياسات وقرارات وأفعال.

ولهذا يقسم التحقيق الملف إلى خمسة مستويات.

1. الوعود والتصورات التاريخية

كيف تُستخدم مفاهيم العهد والاصطفاء والحق التاريخي في بناء الروايات السياسية؟ وهل تتحول بعض التأويلات إلى أساس لتبرير مطالب إقليمية أو تصورات توسعية؟

يتطلب هذا السؤال التمييز بين النصوص الدينية نفسها، والتفسيرات التي تُقدّم لها، والخطابات السياسية التي تستدعيها لتبرير مطالب محددة.

2. الأيديولوجيا والقرار

لا تكفي الشعارات لإثبات وجود مشروع سياسي متكامل؛ لذلك يفحص التحقيق البرامج الحزبية، وتصريحات المسؤولين، والقرارات الحكومية، ومواقف التنظيمات التي تدعو إلى توسيع السيطرة على الأرض.

والهدف هو تحديد مدى حضور التصورات التوسعية في صناعة القرار، بدل الاكتفاء بتشابه الألفاظ أو الافتراضات.

3. الأرض والسكان

هنا ينتقل التحقيق من الخطاب إلى الفعل: الاستيطان، والضم، والتهجير، والسيطرة على الموارد، وتغيير الوقائع على الأرض، والآثار المترتبة على ذلك في حياة الفلسطينيين وحقوقهم.

فإذا تحولت الروايات التاريخية إلى مبرر لانتزاع حقوق السكان أو إزاحتهم عن أرضهم، فإن القضية تتجاوز المجال الفكري لتصبح واقعاً مادياً يمس الحياة والأمن والمستقبل.

4. التحالفات الدولية

تؤثر المساعدات العسكرية والاقتصادية، والتحالفات السياسية، وتدفقات السلاح والتمويل، والمواقف الدولية في استمرار السياسات أو الحد منها.

ولهذا يفحص التحقيق مصالح الدول والمؤسسات التي تدعم سياسات معينة، وكيف تنعكس تلك المصالح على الأرض وحقوق السكان وموازن القوة.

5. اختبار العلاقة بين الوعد والواقع

لا يكتمل هذا الملف بجمع الوعود أو الخطابات؛ بل ينبغي مقارنة ما يُقال بما يُنفَّذ، وما يُعلن من أهداف بما تكشفه القرارات والنتائج.

فإذا أراد البحث إثبات أن تصورًا دينيًا أو تاريخيًا يؤدي دورًا في مشروع سياسي، فعليه أن يتتبع الصلة بين الخطاب والقرار والفعل، وأن يحدد الأدلة التي تثبتها.

وفي ضوء فرضية النصيب المفروض، يصبح السؤال: هل توجد روابط محددة بين التمنية التي يتناولها القرآن وبين خطابات أو سياسات معاصرة توظف الوعود لتبرير السيطرة على الأرض؟

إن أخطر ما يواجه الشعوب هو تحويل تصور عن الماضي أو وعد بالمستقبل إلى مبرر لانتزاع حقوق الإنسان في الحاضر.

سادسًا: التكنولوجيا والذكاء الاصطناعي — حين يصل التأثير إلى وعي الإنسان واختياراته

إذا كانت وسائل الإعلام التقليدية تؤثر في الرأي العام من خلال الرسائل الجماعية، فإن التكنولوجيا الرقمية تتيح وسائل أوسع للتأثير، عبر جمع البيانات وتحليل السلوك وتخصيص المحتوى وتوليد الرسائل على نطاق واسع.

وفي إطار فرضية البحث، يطرح هذا التطور سؤالًا: ماذا يحدث عندما تصبح الجهات المالكة للبيانات والمنصات قادرة على التأثير في المعلومات التي يراها الإنسان، والموضوعات التي ينشغل بها، والرسائل التي تستثير مخاوفه وآماله؟

1. الخوارزميات: تحديد ما يراه الإنسان

لا يرى المستخدم كل ما يُنشر على المنصات، بل تعرض له الأنظمة محتوى تختاره وفق معايير متعددة.

وقد يؤدي تكرار نوع معين من المحتوى إلى تضخيم حضوره في وعي المستخدم، بينما يقل ظهور المعلومات المخالفة أو التصحيحات.

وبذلك قد يظن الإنسان أنه يرى العالم كله، بينما يرى جزءًا منه اختير له وفق نظام لا يعرف دائمًا كيف يعمل.

2. البيانات: معرفة الاهتمامات ونقاط التأثير

تتيح البيانات الرقمية استنتاج بعض اهتمامات الأفراد وأنماط سلوكهم. ويمكن استخدام هذه المعرفة لتحسين الخدمات، كما يمكن إساءة استخدامها في التضليل أو التلاعب أو المراقبة.

وحين تُستخدم البيانات لتحديد الرسالة الأكثر تأثيرًا في كل فئة، يصبح توجيه المحتوى أكثر تخصيصًا، وقد يصبح اكتشافه أصعب.

3. الذكاء الاصطناعي: إنتاج روايات يصعب التحقق منها

تستطيع الأنظمة الحديثة توليد النصوص والصور والأصوات والمقاطع المرئية، وصياغة حجج تبدو متماسكة ومقنعة.

وقد تُستخدم هذه القدرات لإنتاج معلومات مختلفة، أو تقليد أصوات الأشخاص، أو صناعة أدلة مزيفة، أو إغراق المجال العام بمحتوى يطمس الحدود بين الحقيقة والاختلاق.

وهنا تصبح القدرة على التحقق من المصدر والأصل والسياق ضرورة أساسية لحماية الوعي.

4. التأثير المخصص: من مخاطبة الجمهور إلى استهداف الفرد

يمكن توجيه رسائل مختلفة إلى جماعات مختلفة لتحقيق هدف واحد، بحيث تُصاغ كل رسالة بما يناسب الجمهور المستهدف.

قد يُخاطب بعض الناس بالخوف، وآخرون بالأمل، وغيرهم بالهوية أو الغضب أو الرغبة في الانتماء.

وهنا يلتقي التطور التقني مع موضوع التنمية: فقد لا تخلق الأداة رغبات الإنسان من الصفر، لكنها تستطيع استثمار رغباته القائمة وتضخيمها وتوجيهها.

5. البيئة الذهنية: من التأثير في الرسالة إلى التأثير في الاختيار

عندما تجتمع البيانات والخوارزميات والذكاء الاصطناعي والقدرة على توزيع المحتوى، تتسع إمكانات التأثير في البيئة التي تتشكل داخلها أحكام الإنسان.

وفي إطار فرضية النصيب المفروض، يمثل هذا المجال اختبارًا معاصرًا لسؤال الإضلال: هل يمكن أن تتسع وسائل التأثير كلما ازدادت قدرة الجهات الفاعلة على معرفة الإنسان وتخصيص الرسائل الموجهة إليه؟

وجود هذه الإمكانيات لا يثبت وحده أن جهة بعينها تديرها ضمن مشروع واحد؛ لكن تحديد المالكين والأهداف والاستخدامات والآثار يصبح ضرورة لا يمكن تجاوزها.

فالخطر ليس في التقنية وحدها، بل في اجتماع القدرة على معرفة الإنسان، وتوجيه ما يراه، وتكرار الرسائل أمامه، ثم التأثير في القرارات التي يتخذها.

سابعًا: العلم وتوظيفه — من التأثير في الوعي إلى تغيير الواقع المادي

يمثل العلم مجالًا بالغ الحساسية في هذا البحث، لأن المعرفة العلمية لا تبقى في حدود النظرية؛ بل تتحول إلى تقنيات قادرة على تغيير الواقع المادي والإنساني.

وقد تُستخدم هذه التقنيات في العلاج وإنقاذ الأرواح وتحسين الحياة، كما قد تُستخدم في الحرب والمراقبة والاحتكار والتلاعب بالسلوك.

لذلك لا يقتصر السؤال على ما يستطيع العلم فعله، بل يشمل من يملك أدواته، ومن يموله، ولأي غاية يُستخدم، ومن يتحمل نتائجه.

قال تعالى:

﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (النساء: 119).

تحتل هذه الآية موقعًا محوريًا في فرضية البحث، لأنها تأتي ضمن تسلسل الإضلال والتنمية والأمر والتغيير. لكن تطبيقها على تقنية علمية بعينها يتطلب فحص دلالة الآية وطبيعة التقنية واستخدامها؛ فلا يكفي وجود تدخل علمي في الطبيعة لإثبات أنه يحقق المقصود بالآية أو أنه صادر عن المشروع المفترض.

ومع ذلك، فإن مجالات العلم التالية تستحق التحقيق في إطار السؤال الأوسع عن انتقال المعرفة إلى قوة مؤثرة في الإنسان والعالم.

1. الطب والهندسة الوراثية

تتيح تقنيات تحرير الجينات إمكانيات لعلاج بعض الأمراض، كما تثير أسئلة عن السلامة والحدود الأخلاقية والعدالة في الوصول إلى العلاج.

ويبحث هذا الجانب في الجهات المطورة، ومصادر التمويل، والغايات المعلنة، والنتائج المثبتة، والضوابط التي تحكم الاستخدام.

2. العلم العسكري

أصبحت التقنيات العلمية أساساً في تطوير الأسلحة وأنظمة الاستهداف والمراقبة والدفاع والهجوم.

ولا تكمن القضية في المعرفة ذاتها، بل في الأهداف التي توظف من أجلها، وفي آثار استخدامها على المدنيين وأمن المجتمعات.

3. العلم والاقتصاد

قد تمنح السيطرة على التقنيات المتقدمة بعض الدول والشركات قدرة كبيرة على التأثير في الأسواق والموارد وسلاسل الإنتاج.

وعندما تجتمع المعرفة والتمويل والملكية الفكرية والبنية التحتية في أيدي جهات محدودة، قد تتسع الفجوة بين من يمتلك القدرة على الابتكار ومن يعتمد على الآخرين للحصول عليها.

4. العلوم السلوكية

تتداخل العلوم النفسية والسلوكية مع تحليل البيانات والذكاء الاصطناعي في دراسة أنماط الاختيار والتنبؤ بالسلوك.

ويمكن توظيف هذه المعرفة في التعليم والعلاج والخدمات، كما يمكن استخدامها في التسويق المضلل أو استغلال نقاط الضعف أو توجيه القرارات دون وعي كافٍ من الأفراد.

5. من المعرفة إلى القدرة على التغيير

عندما تجتمع القدرة العلمية والتمويل والسلطة السياسية والبيانات، تتسع إمكانيات التأثير في الجسد والسلوك والبيئة.

وهذا ما يمنح العلم مكانته في الملحق: ليس لأن كل تقدم علمي يمثل خطراً، بل لأن القدرة على تغيير الواقع تستوجب فحص الأهداف والحدود والنتائج والجهات المستفيدة.

وفي إطار فرضية النصيب المفروض، يُبحث هذا المجال بوصفه امتداداً محتملاً للسؤال عن الانتقال من الإضلال والتمنية إلى الأمر والفعل والتغيير، مع ضرورة إثبات الصلات المحددة بالأدلة.

فالخطر الأكبر ليس امتلاك الإنسان للعلم، بل استخدام المعرفة دون مساءلة أخلاقية أو قانونية، أو توظيفها لخدمة مصالح لا يعرف الناس أهدافها أو عواقبها.

خاتمة الملحق: من تحديد النصيب المفروض إلى فهم أثر المشروع في مصير البشر

بدأ البحث من سؤال الهوية: من المقصود بالنصيب المفروض؟

ثم انتقل إلى سؤال الوظيفة: ما طبيعة المهمة المرتبطة به في سياق مشروع إبليس؟

وفي ضوء الفرضية التي يتبناها البحث، ظهر الفرق بين الغواية العامة التي تستهدف البشر، والإضلال الخاص المرتبط بالنصيب المفروض، ثم برز تسلسل الإضلال والتمنية والأمر والتغيير بوصفه محوراً لفحص آثاره المحتملة.

ومن هنا تفرعت ملفات التحقيق الستة:

- في علاقة المسلمين بالقرآن: هل تتحول الهداية إلى تدبر وشهادة، أم يبقى النص حاضراً ويغيب أثره؟
- في العلاقة بين المسلمين والمسيحيين: هل تُستخدم الاختلافات لتوجيه الخصومات، أم تُفحص الروايات والمصالح بالحجة؟
- في الإعلام والسياسة: كيف تتحول الوعود إلى قناعات، والقناعات إلى قرارات، والقرارات إلى سياسات؟
- في الأرض ومشروع إسرائيل الكبرى: كيف يمكن أن تنتقل التصورات التاريخية إلى مطالب سياسية وأفعال تمس الأرض والسكان والحقوق؟
- في التكنولوجيا والذكاء الاصطناعي: كيف تتسع القدرة على التأثير في المعلومات والاهتمامات والاختيارات؟
- في العلم وتوظيفه: كيف تتحول المعرفة إلى قدرة على تغيير الواقع وتوزيع القوة بين الدول والمؤسسات والأفراد؟

هذه الملفات ليست متطابقة، ولا يكفي جمعها تحت عنوان واحد لإثبات أن جهة واحدة تديرها جميعاً. لكن جمعها يفتح مساراً بحثياً لفحص كيفية تفاعل الأفكار والوعود والسلطة والأدوات المادية في تشكيل مصير البشر.

والتسلسل الذي يضعه البحث أمام القارئ هو:

الإضلال ← التمنية ← التأثير في الوعي ← توجيه القرار ← الأمر والفعل ← التغيير في الواقع.

وتعود أهمية هذا التسلسل إلى أن الآيات لا تعرض الإضلال والتمنية والأمر بوصفها ألقاظاً منفصلة في سياق النصيب المفروض، بل تضعها متتابعة، ثم تحذر من الغرور، وتذكر المال الأخروي.

لكن القيمة الحقيقية للبحث تتحدد بقدرته على الانتقال من الربط النظري إلى فحص الأدلة: تحديد النص القرآني، واستخراج الفرضية منه، ثم اختبار الوقائع والخطابات والقرارات التي يُراد تفسيرها في ضوءه.

وهنا تعود مسؤولية الأمة إلى مركز القضية: هل تتدبر القرآن لتكتشف ما يؤثر في البشر ومصيرهم، أم تكتفي بترديد الآيات بينما تتشكل تصوراتها ومواقفها تحت تأثير قوى لا تفحصها؟

إن أخطر ما يطرحه هذا الملحق هو احتمال أن يفقد الإنسان القدرة على اكتشاف التأثير الواقع عليه، وأن يدافع عن الرواية التي تبناها، وأن يشارك في نتائجها، وهو يعتقد أنه اختار طريقه بحرية ومعرفة.

ولهذا لا ينتهي التحقيق عند تحديد هوية النصيب المفروض، بل ينتقل إلى فحص المشروع الذي تربطه به الفرضية، وأدواته، ووسائل تأثيره، والوقائع التي يمكن أن تكشف آثاره.

فالمطلوب ليس أن نصدق فرضية لمجرد خطورتها، بل أن نضعها أمام القرآن والوقائع والبرهان؛ لأن كشف الإضلال يبدأ بالتمييز بين ما يقوله النص، وما نستنتجه منه، وما تثبته الأدلة في العالم.

🏛️ غياب التصور القرآني عن الأمة: حجب القرآن وتعطيل الشهادة على الناس

من النصيب المفروض إلى تغييب الوعي القرآني وإتاحة المجال للغواية والإضلال

مقدمة: حين تغييب القضية عن الشهود

لا تقتصر خطورة «النصيب المفروض»، وفق التصور الذي توصل إليه هذا البحث من خلال قراءة القرآن بالقرآن، على الدور الذي يربطه البحث بالإضلال والتمنية والأمر والتغيير؛ بل تمتد إلى أثر غياب هذا التصور عن الأمة التي حملها الله مسؤولية الشهادة على الناس.

فإذا كان القرآن يكشف مساراً يبدأ بالإضلال والتمنية، ثم ينتقل إلى الأمر والفعل والتغيير، فإن غياب هذا المسار عن وعي الأمة يحول دون جمع الوقائع التي تتصل به في صورة واحدة. وقد ترى الأمة أحداثاً في الدين والإعلام والسياسة والأرض والاقتصاد والعلم والتكنولوجيا، لكنها تتعامل معها بوصفها ملفات منفصلة، من دون أن تربط بينها وبين التصور القرآني الذي يسعى هذا البحث إلى الكشف عنه.

وهنا تظهر العلاقة بين ثلاثة محاور مترابطة: **النصيب المفروض، وحجب التصور القرآني، وتعطيل شهادة الأمة على الناس.**

فالقضية لا تتعلق بمجرد معرفة آية أو تفسير لفظ، بل بقدرة الأمة على تدبر القرآن بوصفه كتاباً مترابطاً، واكتشاف العلاقات بين آياته، وفهم ما تكشفه هذه العلاقات عن القضايا التي تواجه الإنسان ومصيره.

أولاً: الشهادة وظيفية قرآنية وليست مجرد انتماء

يقول الله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143].

ويقول تعالى:

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: 78].

يربط القرآن بين اجتباء الأمة وبين مسؤولية الشهادة، ويجعل الرسول شهيداً عليها، كما يجعلها شهيدة على الناس. وبذلك لا ينحصر الأمر في اسم الأمة أو انتسابها إلى الكتاب؛ بل يرتبط بوظيفة قرآنية لها مسؤوليتها وتبعاتها.

والشهادة تقتضي أن تعرف الأمة ما تشهد به، وأن يكون لديها ما تقيم عليه شهادتها، وأن تؤدي مسؤوليتها في بيان الحق وعدم كتمانها.

يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: 135].

ويقول تعالى:

﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: 283].

ومن اجتماع هذه الآيات تتضح أهمية المعرفة والعدل والبيان في أداء الشهادة. فكيف تؤدي الأمة مسؤوليتها إذا غاب عنها تصور تعتبره هذه الدراسة مفتاحاً لفهم مسار الإضلال الذي تكشفه آيات القرآن؟

ثانياً: ماذا يحدث عندما يغيب التصور القرآني عن الأمة؟

حين تغيب عن الأمة الروابط التي يحاول هذا البحث الكشف عنها بين آيات النصيب المفروض والإضلال والتمنية والأمر والتغيير، تترتب على ذلك نتائج تمس طريقة فهمها للقرآن وللواقع.

1. تتفرق الوقائع ويغيب التصور الجامع

قد ترى الأمة ما يحدث في الدين والإعلام والسياسة والأرض والاقتصاد والتكنولوجيا، لكنها لا تجمع هذه المجالات في سياق واحد، ولا تبحث في العلاقة بين تشكيل الوعي وتوجيه القرار وإحداث التغيير.

وبذلك تبقى الوقائع متفرقة، بينما يظل التسلسل القرآني الذي يجمع الإضلال والتمنية والأمر والفعل والتغيير بعيداً عن مركز البحث.

2. تنشغل الأمة بالنتائج وتغفل عن مسار التأثير

تتعامل الأمة مع الأحداث بعد وقوعها، فتدّ على خطاب إعلامي، أو قرار سياسي، أو اعتداء على الأرض، أو فكرة دينية؛ لكنها لا تبحث بالقدر نفسه في الوسائل التي سبقت هذه النتائج، وكيف تحولت الأفكار والأمانى إلى قنوات، ثم إلى قرارات وممارسات ووقائع.

وهكذا تنشغل بمعالجة آثار الأحداث، بينما تبقى آليات التأثير التي سبقتها خارج نطاق التصور الجامع.

3. تصبح الأمة متلقية للتصورات بدل أن تستخرج تصورها من القرآن

حين تتحول المرجعيات الموروثة إلى حدود نهائية للفهم، يبدأ القارئ من النتائج التي استقرت قبله، بدل أن يبدأ بجمع الآيات واختبار الروابط بينها.

وعندئذ تتحدد الأسئلة التي يطرحها، والروابط التي يبحث عنها، والنتائج التي يستطيع الوصول إليها، وفق تصورات سابقة قد لا تكون قد خضعت لاختبار شامل بالقرآن.

والنتيجة أن الأمة قد تملك القرآن نصاً، لكنها لا تستثمر كامل إمكانات تدبره في فهم القضايا التي تواجهها.

4. تضعف قدرة الأمة على أداء الشهادة

إذا لم تجمع الأمة شواهد القضية، ولم تبحث في أسبابها ووسائلها ونتائجها، فإن قدرتها على بيان ما توصلت إليه تضعف.

وهنا تتصل مسؤولية الشهادة بمسؤولية التدبر: فالأمة لا تستطيع أن تبين للناس ما لم تبحث فيه، ولا أن تكشف الروابط التي لم تجمع شواهدا، ولا أن تواجه مساراً لا ترى مراحل متصلة بعضها ببعض.

وبحسب هذا المشروع، فإن غياب التصور القرآني للنصيب المفروض يعني غياب جزء محوري من القضية التي يريد البحث أن يضعها أمام الأمة، وهو ما ينعكس على قدرتها على فهم الأحداث والشهادة بشأنها.

ثالثاً: التفسير التقليدي وحجب التصور القرآني عبر الزمن

ينطلق هذا البحث من أن القرآن ينبغي أن يكون المرجع الحاكم في تدبر القرآن نفسه، وأن تُجمع آياته وتُختبر الروابط بينها، وألا تتحول التفسيرات الموروثة إلى حاجز يمنع القارئ من إعادة النظر في النتائج التي استقرت عبر الزمن.

ويقول الله تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48].

فالقرآن يصف نفسه بأنه مهيمن على الكتاب. وفي منهج هذا البحث، تعني هذه الهيمنة أن تُعرض الأقوال والروايات والتفسيرات على القرآن، وأن يُعاد فحصها في ضوء آياتها وسياقاتها، بدل أن تتحول إلى مرجعية مغلقة تحكم على كل قراءة جديدة قبل اختبارها.

وفي هذا السياق، يدرس المشروع كيف أسهمت المرجعيات التفسيرية المتراكمة في تشكيل فهم الأمة لكتابها، وما إذا كان بعضها قد أدى إلى حجب روابط قرآنية لم تحظ بالبحث الكافي، ومنها الروابط التي يقوم عليها تصور «النصيب المفروض».

ولا ينظر البحث إلى المسألة بوصفها خلافاً على تفسير لفظ منفرد، بل بوصفها قضية تتعلق بمنهج تلقي القرآن: هل يبدأ التدبر من النص القرآني وجمع آياته، أم يبدأ من تصورات سابقة تحدد سلفاً ما يمكن أن تكشفه الآيات؟

التداخل التاريخي وأثره في تشكيل المرجعيات

يدرس البحث كذلك أثر التداخل التاريخي بين اليهود والعرب والمسلمين منذ بزوغ الرسالة، وما انتقل بين الجماعات من أفكار وروايات وتصورات، وكيف انعكس ذلك على المرجعيات التي دخلت في تفسير القرآن وفهمه.

وفي إطار فرضية «النصيب المفروض»، يضع المشروع هذا التداخل ضمن الأسئلة التي تحتاج إلى الفحص، بحثاً في الكيفية التي يمكن أن تتشكل بها التصورات الدينية عبر الزمن، وكيف يمكن للمرجعيات التي يستقر عليها الناس أن تؤثر في رؤيتهم للقرآن وفي قدرتهم على اكتشاف روابطه.

وبذلك يصبح فحص التراث جزءاً من استعادة مرجعية القرآن في البحث، لا مجرد مراجعة تاريخية منفصلة عن القضية الأساسية.

رابعاً: القرآن المهيمن ووعد إظهار دين الحق

يقول الله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 33].

وتتصل هذه الآية بموضوع البحث من جهة أن القرآن لا يقدم نفسه كتاباً تابعاً للتصورات السائدة، بل كتاباً من عند الله، له هدايته ومرجعيته.

ومن هنا يطرح المشروع سؤاله: إذا كان الكتاب مهيماً، وإذا كان دين الحق مرسلاً ليظهر، فكيف تتعامل الأمة مع مرجعية القرآن؟ وهل تجعل آياته هي المعيار الذي تختبر به التصورات، أم تسمح للتصورات الموروثة بأن تحدد لها مسبقاً حدود ما يمكن أن تفهمه؟

في هذا السياق، يصبح التدبر ضرورة لفهم القرآن من داخله، وجمع آياته، واختبار الروابط بينها، والوصول إلى تصورات يمكن عرضها على النص القرآني وفحصها من خلاله.

وبحسب منهج هذا المشروع، فإن غياب هذا المسار يترك الأمة أسيرة تصورات جزئية، ويحول دون استكمال البحث في القضايا التي يرى أن القرآن يضعها أمامها.

خامساً: حجب التصور وإتاحة المجال لاستمرار الإضلال والفساد

يقول الله تعالى:

﴿لَا تَتَّخِذْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 118-119].

ويقول تعالى:

﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيْنَهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: 120].

يجمع هذا السياق بين اتخاذ النصيب المفروض والإضلال والتمنية والأمر والتغيير، ثم يربط الآية التالية بالوعد والتمنية والغرور.

وفي إطار فرضية البحث، فإن هذه العناصر تشكل مسارًا ينبغي للأمة أن تتدبره وتبحث في علاقاته. فحين يغيب عنها التصور الجامع، قد لا تدرك الصلة بين التأثير في الوعي وبين توجيه السلوك، أو بين الأفكار والأمانى وبين القرارات التي تغير الواقع.

وهنا يظهر ارتباط حجب التصور باستمرار الإضلال والفساد في الأرض: فالأمة التي لا تجمع شواهد القضية ولا تكشف آليات التأثير فيها تكون أقل قدرة على التعرف إلى مساراتها ومواجهتها، وتبقى آثارها موزعة بين ملفات لا يجمعها تصور قرآني واحد.

ولا يقف الأمر عند المجال الديني؛ بل يمتد إلى مفاصل الحياة التي يتناولها الملحق: الإعلام والسياسة، والأرض والسيادة، والاقتصاد، والعلم، والتكنولوجيا، والوسائل التي يمكن أن تؤثر في وعي البشر وقراراتهم.

وبذلك تصبح معرفة مسار الإضلال جزءًا من فهم الواقع، ويصبح التدبر وسيلة للبحث في العلاقة بين ما يطرحه القرآن وما يجري في حياة الإنسان.

سادسًا: غياب التصور وتعطيل شهادة الأمة

يعود البحث هنا إلى الآلية التي تحدد وظيفة الأمة:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: 143].

فإذا كانت الأمة مكلفة بالشهادة على الناس، فإن السؤال لا يتوقف عند حفظ النصوص أو ترديدها، بل يمتد إلى ما تعرفه من القرآن، وما تستخرجه من تدبره، وما تقيم عليه شهادتها من حق وعدل وبيان.

وفي إطار هذا المشروع، فإن غياب التصور الذي يحاول البحث الكشف عنه يضاعف قدرة الأمة على أداء هذه الوظيفة؛ لأنها قد لا ترى القضية في ترابطها، ولا تجمع الشواهد التي تكشف مراحلها، ولا تبين للناس ما يمكن أن تصل إليه من خلال قراءة القرآن بالقرآن.

ويقول الله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُمُومَنَّهُ﴾ [آل عمران: 187].

تضع هذه الآلية مسؤولية البيان وعدم الكتمان في صلب العلاقة مع الكتاب. ومن هنا يربط البحث بين تدبر القرآن والشهادة: فالتدبر الذي لا يتحول إلى معرفة وبيان يبقى أثره محدودًا، والمعرفة التي لا تُعرض للناس ولا يُقام عليها البرهان لا تؤدي كامل وظيفتها في الشهادة.

وهكذا تتصل الحلقات بعضها ببعض: غياب التصور يضعف فهم القضية، وضعف الفهم يحد من القدرة على البيان، وضعف البيان يترك المجال مفتوحًا لاستمرار الوقائع التي يريد البحث كشف علاقاتها.

سابعًا: من حجب القرآن إلى استمرار الغواية والإضلال

عند جمع محاور الملحق، تتضح السلسلة التي يريد هذا البحث إبرازها:

النصيب المفروض ← الإضلال والتمنية والأمر والتغيير ← حجب التصور القرآني عن الأمة ← تعطيل التدبر الجامع ← إضعاف الشهادة والبيان ← إتاحة المجال لاستمرار الإضلال والفساد في الأرض.

وبحسب فرضية البحث، فإن حجب التصور القرآني لا يُعد مسألة معرفية هامشية؛ لأنه يؤثر في قدرة الأمة على فهم ما تواجهه، وتحديد العلاقة بين الوقائع، وكشف الوسائل التي تؤثر في الوعي والقرار، وأداء مسؤوليتها في الشهادة على الناس.

ومن هنا، فإن استعادة القرآن مرجعاً حاكماً في البحث تقتضي إعادة فحص الموروثات والتصورات، وجمع الآيات المتعلقة بالقضايا المطروحة، واختبار الروابط بينها، ثم بيان ما يقود إليه التدبر من نتائج.

الخاتمة: أمة تحمل الكتاب، فهل أدركت القضية؟

إن جوهر هذا الملحق هو العلاقة بين التصور القرآني والشهادة. فالأمة التي لا تجمع آيات القرآن ولا تتدبر روابطها قد تحمل الكتاب وتقرأه، لكنها تظل عاجزة عن رؤية بعض القضايا في الصورة التي يمكن أن يكشفها اجتماع آياته.

وفي إطار فرضية «النصيب المفروض»، يرى البحث أن غياب هذا التصور يحجب عن الأمة مساراً يربط الإضلال بالتمنية والأمر والتغيير، ويضعف قدرتها على فهم ما يجري في مفاصل الحياة ضمن سياق واحد، ويؤثر في قدرتها على البيان والشهادة.

ومن هنا لا تنفصل مراجعة التفسير والتراث عن القضية الأساسية؛ لأنها تتعلق باستعادة قدرة الأمة على الرجوع إلى القرآن، واختبار التصورات في ضوءه، وعدم السماح للمرجعيات الموروثة بأن تصبح بديلاً عن التدبر.

فالقرآن يصف نفسه بأنه مهيم، ويأمر بالتدبر، ويحمل الأمة مسؤولية الشهادة. ومن ثم فإن مسؤولية الأمة تقتضي أن تبحث في كتابها، وتجمع آياته، وتكشف ما تصل إليه من روابط ودلالات، وتبين للناس ما تقيم عليه البرهان.

فإذا غاب التصور القرآني عن الأمة، غابت معه القدرة على رؤية القضية في ترابطها؛ وإذا غاب فهم القضية، ضعفت الشهادة بشأنها؛ وإذا تعطلت الشهادة والبيان، ترك المجال لاستمرار الإضلال والفساد الذي يسعى هذا البحث إلى كشف مساره.

ملحق منهجي: اختبار الفرضية في الاتجاهين

لا يكفي أن نبدأ من مفهوم «النصيب المفروض» ثم نجمع الآيات التي تبدو مؤيدة له. لذلك يعتمد البحث اختباراً في اتجاهين.

الاتجاه الأول: من الفرضية إلى الآيات

نبدأ من فرضية تحديد الهوية، ثم نفحص مدى قدرتها على تفسير الآيات المتصلة بالنصيب والإضلال والتمنية والأمر والتغيير، مع مراعاة السياقات والصفات الواردة في كل موضع.

الاتجاه الثاني: من الآيات إلى الفرضية

نبدأ من الآيات التي تعرض التمنية أو الإضلال أو الأمر أو التغيير، ونتتبع العلاقات التي تقود إليها دون افتراض الهوية سلفاً، ثم نختبر ما إذا كانت هذه المسارات المستقلة تلتقي عند الهوية المقترحة.

اختبار الاتساق

تُراجع كل حلقة في السلسلة: هل يدل النص عليها مباشرة؟ هل تقوم على رابط لغوي أو سياقي؟ أم أنها استنتاج مركب يحتاج إلى دليل إضافي؟

اختبار التفسير المنافس

إذا أمكن تفسير الآيات بطريقة أخرى، تُعرض هذه الطريقة ويُختبر مدى قدرتها على تفسير مجموع النصوص. ولا يُرفض التفسير المنافس لمجرد مخالفته للفرضية الأصلية.

قاعدة الحكم

تزداد قوة الفرضية بقدر ما تفسر الأدلة المتصلة بالقضية تفسيراً متماسكاً، وتقل قوتها إذا احتاجت إلى تجاوز السياقات أو إهمال النصوص المخالفة أو افتراض روابط لم يثبت أساسها.

والغاية من الاختبار ليست حماية الفرضية من النقد، بل معرفة ما إذا كانت قادرة على اجتيازها.

الخلاصة: من كشف القضية إلى مسؤولية الشهادة

تتحرك «المحاكمة الأخيرة» عبر ثلاثة أسئلة مترابطة: ما أصل مشروع الإضلال؟ وما الهوية والوظيفة اللتان يمكن أن تكشفهما الآيات عند جمعها؟ وما المسؤولية التي تترتب على معرفة القضية وفهماها؟

ملحق منهجي: اختبار الفرضية في الاتجاهين

لا يكفي أن نبدأ من مفهوم «النصيب المفروض» ثم نجمع الآيات التي تبدو مؤيدة له. لذلك يعتمد البحث اختباراً في اتجاهين.

الاتجاه الأول: من الفرضية إلى الآيات

نبدأ من فرضية تحديد الهوية، ثم نفحص مدى قدرتها على تفسير الآيات المتصلة بالنصيب والإضلال والتمنية والأمر والتغيير، مع مراعاة السياقات والصفات الواردة في كل موضع.

الاتجاه الثاني: من الآيات إلى الفرضية

نبدأ من الآيات التي تعرض التمنية أو الإضلال أو الأمر أو التغيير، ونتتبع العلاقات التي تقود إليها دون افتراض الهوية سلفاً، ثم نختبر ما إذا كانت هذه المسارات المستقلة تلتقي عند الهوية المقترحة.

اختبار الاتساق

نُراجع كل حلقة في السلسلة: هل يدل النص عليها مباشرة؟ هل تقوم على رابط لغوي أو سياقي؟ أم أنها استنتاج مركب يحتاج إلى دليل إضافي؟

اختبار التفسير المنافس

إذا أمكن تفسير الآيات بطريقة أخرى، تُعرض هذه الطريقة ويُختبر مدى قدرتها على تفسير مجموع النصوص. ولا يُرفض التفسير المنافس لمجرد مخالفته للفرضية الأصلية.

قاعدة الحكم

تزداد قوة الفرضية بقدر ما تفسر الأدلة المتصلة بالقضية تفسيراً متماسكاً، وتقل قوتها إذا احتاجت إلى تجاوز السياقات أو إهمال النصوص المخالفة أو افتراض روابط لم يثبت أساسها.

والغاية من الاختبار ليست حماية الفرضية من النقد، بل معرفة ما إذا كانت قادرة على اجتيازها.

في المحاكمة الأولى، يُبحث أصل القضية وعناصرها في النص القرآني.

وفي المحاكمة الثانية، تُختبر فرضية «النصيب المفروض» من خلال تتبع علاقات النصيب والإضلال والتمنية والأمر والتغيير، وفحص الهوية المقترحة في ضوء مجموع الأدلة. ويتمثل دعوى البحث المركزية في تحديد اليهود بوصفهم الهوية المقترحة للنصيب المفروض، مع عدم تعميمها على بني إسرائيل جميعاً.

وفي المحاكمة الثالثة، ينتقل البحث إلى مسؤولية البلاغ والشهادة على الناس، ويسأل عن مضمون الشهادة وشروط أدائها، وعن العلاقة بين المعرفة القرآنية والمسؤولية المترتبة عليها.

وبذلك لا يكون المشروع مجرد جمع للآيات، ولا مرافعة تعتمد على قوة العبارة، بل محاولة لبناء قضية مترابطة يمكن تتبع أدلتها وفحص روابطها ومراجعة نتائجها.

إن القيمة النهائية لهذا العمل لا تتحدد بمدى جرأة الفرضية، بل بقدرتها على تفسير النصوص التي تستند إليها، وبوضوح الطريق الذي يصل من الآية إلى الاستنتاج، ومن الاستنتاج إلى النتيجة.

وتبقى المسألة الأخيرة موجهة إلى الإنسان نفسه: ماذا فهم من القرآن؟ وعلى أي دليل بنى فهمه؟ وما الذي يترتب على هذا الفهم من بلاغ وشهادة ومسؤولية؟

هنا تنتهي صفحات المحاكمة، لكن مسؤولية القارئ عن فحص الأدلة لا تنتهي معها.