الثالثة : ماصرح به الإمام أحمد لإسماعيل بن إسحاق السراج بأنه مارأى مثل هذا القوم ولا سمع فى علم الحقائق مثل كلام هذا الرجل فإن هذا يدل على عمق فكر الإمام المحاسبى وعلى أنه ليس كل واحد يفهم قوله ولا يتحدث فى علم الكلام بمثله أحد وانما أنكر عليه ذلك خوفا على العوام ومن أجل ذلك فإنى أرى أن نهى الإمام إبن حنبل عن الخوض فى علم الكلام إنما هو خاص لمن يبحث فيه بوجهة النظر العقلية وفقط أما من يبحث فى علم الكلام بالنص والعقل والكشف كالإمام المحاسبى فأرى أنه لا يدخل تحت هذا الحكم ومما يؤيد ذلك ماذكره الإمام التفتازانى حيث يقول [التحقيق فى مسألة ذم الخوض فى علم الكلام أن النظر عن طريق المتكلمين من تحرير الأدلة بتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها فرض كفاية فى حق المتأهلين له فيكفى قيام بعضهم به وأما غير المتأهلين ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه المضلة فليس له الخوض فيه . قال الجلال المحلى وهذا مجمل نهى الإمام الشافعى وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام][1].

الرابعة : إن قضية الانفعال التى ذكرها البغدادى للإمام إبن حنبل عند سماعه حديث المحاسبى لتدل دلالة قطعية على قبول الإمام أحمد لكلام الإمام المحاسبى ولولا قبوله لقوله ماكان قد تأثر به إلى هذا الحد.

أما فيما يتعلق بطريقة الإمام المحاسبى فى تصنيفه كتبه :

فإن الإمام المحاسبى كانت كتبه ومؤلفاته إجابة على أسئلة تلاميذه تلك الأسئلة والتى كانت تجول بخاطرهم آنذاك والتى كانت روح العصر الذي عاش فيه ويروى لنا الإمامان القشيرى والبغدادى مايوضح ذلك نقلا عن الإمام الجنيد [قال الجنيد بن محمد كان الحارث المحاسبى يجيء إلى منزلنا ويقول إخرج معنا نصحر فأقول له تخرجنى من عزلتى وأمنى على نفسى إلى الطرقات والافات ورؤية الشهوات. فيقول إخرج معى ولا خوف عليك. فأخرج معه فكان الطريق فارغ من كل شيء لا نرى شيئا نكرهه فإذا حصلت فى المكان الذي نجلس فيه قال لى سلنى. فأقول له ماعندى سؤال أسألك فيقول. سلنى عما يقع فى نفسك فتنثال على السؤالات فأسأله عنها فيجيبنى عنها للوقت ثم يمضى إلى منزله فيجعلها كتب][2].

ويقول الدكتور القوتلى [ولأمانة الحارث فى نقل أفكار عصره نستطيع أن نقول

---

(١) البواقيت والجوهر في عقائد الاكابر للامام عبدالوهاب الشعرانى جـ١ص٢٤الطبعة الأخيرة سنة ١٩٥٩ .
(٢) انظر الرسالة القشيرية وفهم القرآن للدكتور حسين القوتلى ص ٦٣ .

وبغير تردد أن الموضوعات التى كتب فيها الحارث هى الموضوعات التى كانت شغل العلماء الشاغل فى النصف الأول من القرن الثالث ونهج الحارث هذا فى التأكيد يعلل لنا أمراً آخر بدا فى مؤلفاته فالمحاسبى كان يكره اللغو والفضول والتشدق بالكلام ولأن الجواب ينبغى أن يكون على قدر السؤال كانت أكثر مؤلفاته مختصرة يقع الواحد منها فى بضع عشرة ورقة تفى بالمراد وتُفهم المريد مايريد أن يفهمه ولا يعنى ذلك أن المحاسبى ترك مؤلفاته فى صورة حوار مرتجل بل نظمها بشكل متسق ومنطقى ..](١) فمؤلفات المحاسبى هى فى حقيقتها واقعية بخلاف محاورات كثير من الفلاسفة التى كانت محاوراتهم أقرب إلى الخيال من الواقع.

هذا طرف رفيع عن حياة الإمام المحاسبى وعن بعض الجوانب التى تحدد لنا ملامح شخصيته الفريدة وعن مكانته بين علماء عصره.

وننتقل إلى المنهج الكلامى للإمام المحاسبى.

منهج الإمام المحاسبى فى علم الكلام

يعرف إبن خلدون علم الكلام بأنه [علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة](٢). أو بعبارة أخرى [هو علم يهدف إلى بيان العقائد الدينية كما ورد بها الكتاب والصحيح من السنة وإلى الاستدلال لها والدفاع عنها وأخيراً إلى الرد على الفرق الضالة بما ذهبت إليه فى هذه العقائد ومعنى هذا أن هذا العلم يجب أن يلاحظ فيه أمران :

١- أن يقوم على أدلة تتناسب وعقليات من تتوجه إليهم من صنوف الناس المختلفة فى الفهم والادراك وطرق الوصول لليقين.

٢- الرد على الفرق المخالفة لهذه العقائد الفرق التى لها وجود فعلا فى الزمن الذى نعيش فيه](٣).

ويجب أن نلاحظ عدة ملاحظات :

الملاحظة الأولى : أن الذين بحثوا فى علم الكلام لم يكن هدفهم أن يكتبوا ذلك فى أنفسهم وإنما كان هدفهم المنشود هو تصحيح إعتقاد المخالفين والرد على الذين قد أحدثوا فى العقيدة ماليس منها يقول الشعرانى [إعلم أن علماء الإسلام

---

(١) مقدمة العقل وفهم القرآن للدكتور حسين القوتلى ص ٦٢ .

(٢) مقدمة ابن خلدون - دار القلم الطبعة الخامسة سنة ١٩٨٤ م ، ص ٤٥٨ .

(٣) مقدمة كتاب الإرشاد للجوانبى بقلم أ . د محمد يوسف موى ث ر مكتبة الخانجى سنة ١٩٠ م .

ماصنفوا كتب العقائد ليثبتوا فى أنفسهم العلم بالله تعالى وإنما وضعوا ذلك رداً للخصوم الذين جحدوا الأدلة أو الصفات أو الرسالة أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص أو الاعادة فى هذه الأجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر إلا عن كافر فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لاغير وإنما لم يبادروا إلى قتلهم بالسيف رحمة بهم ورجاء رجوعهم إلى طريق الحق فكان البرهان عندهم كالمعجزة التى ينساقون بها إلى دين الإسلام ومعلوم أن الراجع بالبرهان أصح إيمانا من الراجح بالسيف إذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك](١).

الملاحظة الثانية : أن الذى أدى إلى نشأة علم الكلام هو القرآن الكريم ومحاولة تفسير آياته واستنباط المسائل الميتافيزيقية منه إذ القرآن الكريم يشتمل على جميع الأصول العلمية لكل فرع من فروع العلم ولذلك ولى العلماء وجوههم شطره : يقرأونه ويتدبرونه ويتأملون آياته والقرآن يعطى لكل منهم مايريد يقول الدكتور النشار [والحياة الإسلامية كلها ليست سوى التفسير القرآنى فمن النظر فى قوانين القرآن العملية نشأ علم الفقه ومن النظر فيه ككتاب يضع الميتافيزيقيا نشأ علم الكلام ومن النظر فيه ككتاب أخروى نشأ الزهد والتصوف والأخلاق ومن النظر فيه ككتاب للحكم نشأ علم السياسة ... وتطور العلوم الإسلامية جميعها إنما ينبغى أن يبحث فى هذا النطاق. فى النطاق القرآنى نشأت . وفيه نضجت وترعرعت وفيه تطورت وواجهت علوم الأمم تؤيدها أو تنكرها](٢).

الملاحظة الثالثة : أن البحث فى علم الكلام يكون على ضربين : الأول وهو البحث فى هذا العلم للحصول على مقام العلم فقط وهذا النوع لا جدوى منه ولا فائدة له بل قد يكن مضرة على صاحبه.

والثانى : وهو البحث فى علم الكلام للحصول على حال الإتصاف. والعلم الموصل بصاحبه إلى ملكة الاتصاف هو العلم المقبول النافع فى الدنيا والآخرة لأنه يقوم على المشاهدة القلبية بعد المعرفة العقلية . يقول ابن خلدون [.. علمك بالتوحيد مع إتصافك به والعلم حاصل عن الإتصاف ضروة وهو أوثق من العلم الحاصل قبل الإتصاف وليس الإتصاف بحاصل من مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة فترسخ الملكة ويحصل الإتصاف والتحقيق.

(١) اليواقيت والجواهر فى عقائد الأكابر للإمام عبدالوهاب الشعرانى جـ ١ ص ٢١ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور على سامى النشار دار المعارف ط ٨ ، جـ ١ ص ٢١٧ .

ويجيىء العلم الثانى النافع فى الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الإتصاف قليل الجدوى والنفع وهذا علم أكثر النظار والمطلوب هو العلم الحالى الناشىء عن العادة وأعلم أن الكمال عند الشارع فى كل ماكلف به إنما هو فى هذا فما طلبت إعتقاده فالكمال فيه فى العلم الثانى الحاصل عن الإتصاف وماطلبت عمله من العبادات فالكمال فيه فى حصول الإتصاف...](١).

وابن خلدون يشير هنا إلى أن البحث فى علم الكلام إما أن يكون عن نظر واستدلال وفقط وهو الذى أشار إليه بقوله العلم المجرد وإما أن يكون عن كشف وعيان وهو الذى بعنيه بقوله فترسخ الملكة ويحصل الإتصاف والتحقيق ولا يأتى الكشف والعيان إلا إذا كان قد سبقه النظر والاستدلال وقد يأتى النظر والاستدلال ولا يحصل الكشف والعيان.

وقد بحث الإمام المحاسبى فى علم الكلام وكان بحثه قائما على الكشف والعيان بعد أن إستقصى أنواع النظر وصنوف الاستدلال.

ولذا فسنتوقف لنرى موقفه من علم الكلام ومسائله حسبما بين لنا هو بنفسه ذلك من خلال كتابه فهم القرآن. فهو الكتاب الوحيد الذى تعرض فيه للمسائل الكلامية وإن كانت هناك بعض الآراء فى كتابه مائية العقل فإنه كررها فى كتابه : فهم القرآن .

أولا : المعـــــرفـــة

يرى المحاسبى أن معرفة الله وصفاته وأسمائه الحسنى والحسن والقبيح من الأفعال والخير والشر من الأعمال لا يكون ذلك بالعقل كما قال المعتزلة ولكنه يرى أن المعرفة لا تكون إلا بالشرع وأن الله أرسل رسله وأنبياءه إلى عباده ليخبرهم بهذه الأشياء لأنه سبحانه علم أن عقولهم قاصرة عن إدراك حقائق الأعمال والأفعال فأرسل رسله رحمة بعباده وتفضلا منه عليهم وليس ذلك بواجب عليه كما قالت المعتزلة فهو سبحانه لا يجب عليه شىء {لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون} يقول المحاسبى {فاستخص آدم وذريته فأخذ منهم الميثاق بما فطرهم عليه من العقول الرضية والألباب والفهم ليدبروا بها شواهد التدبر وأحكام التقدير فألزمهم بذلك حجة من عقولهم ... ثم أكد الحجة عليهم بإرسال الرسل إليهم فنبههم على النظر بما شاهدوا من الآيات الظاهرة والدلايل البينة ... ولم تكن الرسل لتعرف

(١) مقدمة ابن خلدون للإمام عبدالرحمن ابن خلدون ص ٤٦١ .

صفاته ولا مايجب ويكره فيعلموا غيبه كما علم غيوبهم فيكونوا أربابا مثله جل وعلا عن ذلك وتعالى ولم يكونوا ليعرفوا صفاته ولا مافى نفسه مما يحب ويكره ولا ما يريد أن يكرم به من إطاعة ولا ما يهين به من عصاه أبداً ثم تكلم بذلك تكليما بذاته فأكد عليهم الحجة بكلامه واختار إرسال الأنبياء من عباده فأرسلهم بكلامه ووصف لهم صفاته الكاملة وأسمائه الحسنى ومايرضى من المقال والفعال ومايسخطه من الأعمال وما أعد لمن أطاعة من الثواب الجزيل ٠٠ وماأعد لأعدائه من أليم العذاب ٠٠ فأرسل بذلك الأمناء من رسله فقطع بهم العذر وأزاح بهم العلل وقال جل من قائل لئلا يكن للناس على الله حجة بعد الرسل](١).

وليس معنى ذلك أن المحاسبى قد أهمل العقل وعمله كما فعل أهل الحديث أو قصر عمل العقل على دائرة الشرعيات كما فعل الفقهاء كلا إنه بين أن مكانة العقل مكانة عالية فالعقل مناط التكييف أولا والعقل هو الذى يفهم الأمر والنهى والعقل هو المخاطب من الله من قبل الإنسان حيث يقول [وأنه (الله) خاطبهم به من قبل ألبابهم فقال إنما يتذكر أولوا الألباب وقال لقوم يعقلون ولقوم يتفكرون لأنه جعل العقول معادن الحكمة ومقنيس الاراء ومستبط الفهم ومعقل العلم ونور الأبصار إليها يأوى كل محصول وبها يستدل على ماأخبر به من علم الغيوب فيها يقدرون الأعمال قبل كونها ويعرفون عواقبها قبل وجودها وعنها تصدر الجوارح بالفعال بأمرها تتسارع إلى طاعتها أو تزجرها فتمسك عن مكروهها](٢).

والعقل عند المحاسبى هو [غريزة وضعها الله سبحانه فى أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برووية ولا يحس ولا ذوق ولاطعم وإنما عرفهم الله إياها بالعقل منه](٣).

والعقل عند المحاسبى هو أساس المعرفة ولذلك يقول [والذى هو عندنا أنه غريزة والمعرفة عنه تكون](٤).

وإذا كان الحق سبحانه قد وهب العقل للجميع كما ذهب إلى ذلك المحاسبى فإن الناس تتفاوت درجاتهم وتتباين مداركهم ولذلك فإننا نجد أن المحاسبى يقسم الناس بحسب معنى العقل فى القرآن إلى فرق أربعة : الأولى فرقة عقلت عن الله عظم

---

(١) فهم القرآن للحارس المحاسبى ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

(٢) فهم القرآن للحارس المحاسبى ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

(٣) ماثية العقل للحارث المحاسبى تحقيق الدكتور حسين القوتكى ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٠٥ .

قدره وقدرته وما وعد وتوعد فأطاعت وخشعت : والثانية فرقة عقلت البيان ثم جحدت كبرا وعنادا لطلب الدنيا. والثالثة هم أصحاب التقليد وهى التى طغت وأعجبت وقلدت فعميت عن الحق أن تتبينه ثم تقربه ثم تجحده كبرا وطلب دنيا. والرابعة وهى التى عقلت قدر الله عز وجل فى تدبره وتفرده بالصنع وعرفت قدر الإيمان فى النجـــاة بالتمسك به .. فلم يجدوا كبرا ولا أنفة ولا طلب دنيا لعقلها أن عاجل الدنيا يفنى وعذاب الآخرة لا يفنى[1].

لكن متى يسمى الرجل عاقلا عن الله وهل الذى يرتكب المعاصى ويعقل المنكرات يكون عاقلا عن الله باعتبار أن الحق قد منح العقل لجميع خلقه ؟.

يجيب المحاسبى على هذا السؤال بأن المؤمن الخائف فقط هو العاقل عن الله أما الذى يرتكب المنكرات ويعقل المنهيات فلا يسمى عاقلا عن الله حيث يقول [فمتى يسمى الرجل عاقلا عن الله ؟ إذا كان مؤمنا خائفا من الله عز وجل والدليل على ذلك أن يكون قائما بأمر الله الذى أوجب عليه القيام به مجانبا لما كره ونهاه عنه فإذا كان كذلك إستحق أن يسمى عاقلا عن الله. بل لأنه لايسمى عاقلا عن الله من يعزم على القيام بسخطه فأقام بذلك مقرا غير تايب][2].

أما بالنسبة لكيفية ترقى العقل إلى الوصول إلى هذه المعرفة فإن المحاسبى يشرح ذلك شرحا وافيا وأرى أن شرحه هذا أقرب إلى التصوف من الكلام المعرفة عنده قائم على الخوف من الله وقوة اليقين بالله وحسن البصر بدينه بالفقه عنه[3]. وهو يعترف بذلك فيقول إثم هذه الثلاث الخلال (يقصد الخوف واليقين وحسن البصر) حقائق من الفعل بالقل والجوارح][4].

أما بالنسبة لطرق الاستدلال عند المحاسبى فإنه يرى أن طرق الاستدلال أربعة أولها القرآن الكريم وثانيها السنة النبوية وثالثها اجماع الأمة ورابعها حجة العقل سواء أكانت إستنباطاً أو قياساً ويوضح المحاسبى ذلك فيقول [فلما كثرت آفات المناظرة وكان التفرد بقراءة الكتاب المجموع فيه والمؤلف فيه حدود الحق رأيت أن أصنفه مبينا وأستشهد عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة أو استنباط بينا أو قياسا إذ اعدم البيان بالنص فيما يجوز فيه القياس وإلا فالتسليم][5].

(١) المرجع السابق ص ٢١٥ ، ٢١٦ .
(٢) المرجع السابق ٢١٨ ، ٢١٩ .
(٣) المرجع الســـابق ص ٢٢٠ .
(٤) المرجع الســـابق ص ٢٢١ .
(٥) مائية العقل للمحاسبى ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

إذن فالمحاسبى يقدم الاستدلال بالقرآن أولا فإن لم يوجد فيكون الاستدلال بالسنة حيث إنها هى المفصلة لما كان مجملا والموضحة لما كان غامضا فإن لم يوجد فى القرآن والسنة فيكون الاستدلال باجماع الأمة فإن لم يوجد فيكون بالعقل عن طريقين الأول الاستنباط والثانى القياس بشرط أن يكون الأمر المطروح للاستدلال مما يجوز فيه استنباط أو قياس أما إذا كان الأمر لا يجوز فيه إستنباط ولا قياس فيكون قبوله بالتسليم والتفويض.

وكأن المحاسبى فى هذا قد أدخل مباحث الصوفية ضمن مباحث علم الكلام لأن التسليم والتفويض عند علماء الكلام لا يكون إلا بنص صريح أو حجة عقل واضحة.

ويوضح المحاسبى تقديم حجة النص على حجة العقل فيقول [الحجة حجتان - عيان ظاهر أو خبر قاهر. والعقل مضمن بالدليل والدليل مضمن بالعقل والعقل هو المستدل والعيان والخبر هما علة الإستدلال وأصله. ومحال كون الفرع مع عدم الأصل وكون الإستدلال مع عدم الدليل. فالعيان شاهد يدل على غيب والخبر يدل على صدق فمن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سفه ورب حق أحق من حق كمن عفا ومن اقتص][1].

فالمحاسبى هنا بين أن العقل فى إستدلاله إما أن يستدل بحجة العقل لانها تكون عيان بالنسبة له وإما أن يستدل بحجة الخبر ثم بين أن حجة الخبر مقدمة لأنها تدل على صدق بينما حجة العيان شاهد يدل على غيب والذى يدل على صدق مقدم على مايدل على غيب وهذه الطريقة الاستنتاجية التى قدمها المحاسبى فى المعرفة لا تقل أبداً عن رأى أكبر المتكلمين بل قد تفوقها ولذلك فإننى أجد أنه أقرب إلى الحقيقة والواقع والقبول من النظرية التى قدمها لنا العلاف والذى كان معاصرا له آنذاك[2].

كما أن المحاسبى فى تعريفه للعقل بأنه غريزة فطرية فإن هذا التعريف للعقل يعتبر هو الأساس الذى انطلق منه علماء أهل السنة فى تعريفهم للعقل.

والمحاسبى فى نخبه للمعرفة لم يحاول الخوض فى المذاهب الفلسفية التى بحثت فى المعرفة مع علمه بها واطلاعه عليها ولكنه رأى أن أوثق الطرق هو التمسك بكتاب الله وبسنة نبيه والعمل بما فيهما بعد أن يفهمهما الانسان جيداً.

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٢.

(٢) انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور النشار جـ ١ ص ٤٧٧، ٤٧٨.

ثانيا : الذات والصفات :

شغلت مشكلة الذات والصفات عصر الامام المحاسبى فقد عاصر المحاسبى بعض أئمة المعتزلة كأبى الهذيل العلاف وإبراهيم بن سيار النظام كما عاصر الحشوية والمشبهة والروافض واطلع على أرائهم ولذلك فإننا نجده يصدر كتابه فهم القرآن بمقدمة يثبت فيها التنزيه المطلق لله ذلك التنزيه القائم على إثبات الكمال المنزه عن جميع أنحاء النقص وكأنه يرد على المعتزلة الذين قد أسرفوا فى التأويل فوصولوا بالتنزيه إلى التعطيل وهو فى نفس الوقت يرد على المشبهة الذين قد أسرفوا فى الإثبات فوصل بهم الأمر إلى التشبيه والتجسيم. فهو يقول فى مقدمة كتابه [الحمد لله الذى ماسبقه شىء فيكون محدثا مخلوقا ولا بقى إلى أجل فيكون فانيا موروثا. الأول القديم الدايم الكريم. فات المقدار وعلا عن توهم الاذهان . تاقت الألباب عن تكييفه وتحيرت العقول عن إدراكه تفرد بعلم الغيوب فعلم ماكان ومايكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون][1].

وهو فى هذه المقدمة بين أن الحق سبحانه وتعالى أول بلا بداية وآخر بلا نهاية وأن العقل لا يستطيع تكييفه لأن العقل ناقص ومحال على الناقص أن يدرك الكامل وعلمه سبحانه شامل لجميع الغيوب ماكان وماسيكون ومالايكون. لا تقل كيف يعلم ولا متى يعلم ولكن قل عالم بجميع الغيوب بلا كم ولا كيف بلا تفكير ولا تخييل بل بالتفويض والتسليم ثم إنه بين بعد ذلك الحكمة من خلق الإنسان حيث يقول :

خلق الخلق لغير وحشة فى إنفراد أزليته ولا استعانة بهم على مايريد من تدبير لكنه أراد أن ينشر رحمته ويمن بفضله ويستخلص من يشاء من بريته فابتداء آثار القدرة وأحكم الصنع وأتقن التدبير وابتداء بالطول وبعد بالمن نعم به عباده عدلا وأوسعهم فضلا][2].

والمحاسبى فى تنزيه الله يختلف عن التنزية الذى أثبته المعترلة حيث إن التنزيه عنده قائم على الاثبات بينما هو عند المعتزلة قائم على النفى والسلب ولذلك يقول الخياط عن التنزيه عند العلاف [وأبوالهذيل ينفى عن الله تعالى شبه خلقه من كل وجه ويثبته واحد اليس بجسم ولا بدى هيئة ولا صورة ولاحد وأنه ليس كمثله شىء][3].

---

(١) فهم القرآن للمحاسبى ص ٢٦٣ .

(٢) فهم القرآن للمحاسبى ص ٢٦٣ .

(٣) الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد للخياط ص ٤٩ ، ٥٠ مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٩٨٧، ١٩٨٨)

وهو فى إثبات التنزيه لله يختلف أيضا عن الحشوية الذين كانوا يقولون أن الحكمة من الخلق هو أن يُعرف الله وذلك لما نسبونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبا وبهتانا [كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق فبى عرفونى].

وهذا التنزيه الذى أثبته المحاسبى هو بعينه الذى أثبته عبدالله بن سعيد بن كلاب المتوفى بعد عام ٢٤٠هـ يقول الدكتور نشار نقلا عن إبن تيميه [إن الله عند إبن كلاب لم يزل – أى أن له القدم. ولا مكان ولا زمان قبل الخلق هو قبل المكانية والزمانية والزمان والمكان حادثان والله على مالم يزل عليه فهو سرمدى أبدى][1].

هذا بالنسبة لتنزيه لله سبحانه وتعالى.

وجـــــود اللـــــه :

لم يوجد بين أيدينا شىء مما كتبه المحاسبى من أدلة على وجود الله فربما أن ماكتبه من أدلة على وجود الله قد فقد فيما فقد كما ذهب إلى ذلك الدكتور عبدالحليم محمود والدكتور حسين القوتلى أم أن المحاسبى لم يكتب فى هذه المسألة لبداهتها ووضوحها وأنه لم يوجد من الفرق من ينكر وجود الله سبحانه وتعالى . آنذاك.

وأرى أن الإمام المحاسبى لم يهتم بهذه المسائل ولم يجهد نفسه فى إقامة الدليل عليها لبداهتها ووضوحها ولا سيما وإذا علمنا أنه من أصحاب أهل الكشف والعيان ولا يوجد فى زمانه مايدعو إلى أن يستدل على هذه المسألة لأنها موجودة فى فطرة كل إنسان.

وأرى أن المحاسبى من الذين رفضوا إقامة البرهان على وجود الله لأنه ليس غائبا حتى يستدل عليه يقول الإمام أبوالحسن الشاذلى [إننا ننظر إلى الله تعالى ببصر الإيمان والإيقان فأغنانا بذلك عن إقامة الدليل والبرهان ... وقال فى الحكم شتان بين من يستدل أو يستدل عليه والمستدل به عرف الحق لأهله فأثبت الأمر من وجود أصله والإستدلال عليه من عدم الوصول إليه وإلا فمتى غاب حتى يستدل عليه. ومتى بعد حتى تكون الاثار هى الموصلة إليه ... وقال فى مناجاته [إلهى كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك أيكون لغيرك من الظهور ماليس لك حتى يكون هو المظهر لك. متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هى التى توصل إليك][2].

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جـ ١ ص ٢٦٩ .

(٢) نقلا عن الناشر الطيب على شرح الشيخ الطيب للإمام إدريس ابن أحمد الحسن الوزانى جـ ٢ ص ٦٢ .

أما ماذكره الدكتوران عبدالحليم محمود والفوتلى من أن هناك أدلة للمحاسبى على وجود الله وأنها فقدت فيما فقد ويستدل الدكتور الفوتلى بأنه ربما أن كتاب فهم القرآن قد فقد منه جزء فى آخره فلعل أدلة وجود الله فيه أقول لو أن المحاسبى قد ذكر أدلة على وجود الله لذكرها فى صدر كتابه فهم القرآن لا فى آخره ولاسيما وأنه تحدث عن التنزيه والخلق والصفات فكان لزاما عليه إذا كان قد ذكرها أن يذكرها فى صدر كتابه أو يذكرها فى صدر كتاب الرعاية لحقوق الله ولما لم توجد فلا بد أن نعلم أن المحاسبى لم يكن فى عصره من ينكر وجود الله حتى يقيم لهم الأدلة ومن ناحية ثانية لابد أن نعلم أن المحاسبى من أهل التحقيق وأهل التحقيق لا يعيرون لهذه المسألة مكانة لأنها واضحة وضوح الشمس فى ضحاها.

وحـــدانيـــة اللـــــه :

لقد تحدث المحاسبى عن مسألة وحدانية الله فى الكثير من مؤلفاته وعلى الأخص فى الفصل المتبقى من كتاب العظمة الذى يتناولها بصورة خاصة والصفحات المحفوظة من كتاب التنبيه وقد أقام المحاسبى دليلان على إثبات الوحدانية.

الدليل الأول : وهو مبنى على الانسجام الذى يسود العالم فى سائر أرجائه والذى يرى فيه {إن كل الموجودات فى هذا العالم إنما وجدت لغرض محدد وكل جزئية منه إنما هى أساس لجزئية أخرى ترتبط بها وهذه بدورها أساس لأخرى . فكل جزئية تخدم أخرى وتخدمها أيضا جزئية غيرها.

فالنبات مثلا إذا كان الغرض منه وجود الحيوان فهو نفسه لا يمكن أن يكون له وجود إلا بالتراب ولا توجد له حياة إلا بالماء وبالتالى فالكل سلسلة وكل حلقة من السلسلة لازمة حتما لتآلف المجموع.

ويتحدث المحاسبى فى إستفاضة عن إرتباط الكل بالكل فيشمل بيانه السماء ومافيها والأرض وماومن عليها من الأشياء ثم يبين أن هذا التآلف لابد من أن يكون له خالق واحد إذ لو كان هناك خالق ثان لما وجد التآلف فإذا اجتمع إثنان وجد الاختلاف ضرورة بين إرادتيهما حيث يطلب كل منهما أن يكون له الملك كله ولا يتأتى بغير ذلك الكمال. ومن لم يطلب ذلك منهما فهو إذن يقبل الوصف بالنقصان. والناقص محتاج والمحتاج مخلوق.

ومن ناحية أخرى فمن أراد منهما الملك والكمال وأدركهما منع الآخر منهما. وبالتالى فليس ممكنا أن يكون هذا الآخر هو الإله.

وهذا الآخر إذا أراد الملك والكمال ولم يدركهما فهو عاجز ولو كان عاجزا عما يريد لنفسه فلابد وأن يكون عاجزا عما يريده بالنسبة إلى الغير.

وإذن فنحن أمام أمرين لا يصح إلا واحد منهما : إما أن يكون كلاهما قادراً وإما أن يكونا أحدهما قادراً. وفرض إمكان أن يكون الإثنان قادرين محال لأن كلا منهما يطلب الكمال لنفسه وتحقيق أحد الإرادتين يستلزم ثناء الأخرى وتحقيق الإرادتين معا حال لأن كلا منهما تطلب الملك كله.

إذن ليس إلا إله واحد والقول بالتوفيق بين إثنين محال فيما يتعلق بالإله. لأن التوفيق لا يتأتى بغير تنازلات متبادلة أى أن يتنازل كل طرف عن شيء ما.

وهذا محال بالنسبة للإله وهو من أمر المخلوقات[1].

وهذا الدليل الذى قدمه المحاسبى لإثبات الوحدانية لله فهو دليل قائم على النظر فى أفاق الكون وجنبات الوجود وهو أيضا مأخوذ من فهمه لقوله تعالى {لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا}[2].

ثم إن هذا الدليل الذى ذكره المحاسبى لإثبات الوحدانية هو بعينه الدليل الذى قال به علماء الكلام يقول الإمام الرازى عند تفسيره لهذه الآية {المسألة الثانية : قال المتكلمون القول بوجود إلهين يفضى إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محال. إنما قلنا إنه يفضى إلى المحال. لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلابد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات... إلخ} ثم يذكر نفس الدليل الذى ذكره المحاسبى وهذا يدل على أن ماذكره المحاسبى أخذه المتكلمون أساساً لإستدلالهم مع تقدم المحاسبى عليهم جميعا.

الدليل الثانى :

أما عن البديل الثانى الذى قدمه المحاسبى للاستدلال على وحدانية الله فقد إقتبسه المحاسبى من نظره فى القرآن الكريم ولاسيما ماحدث للأمم السابقة من نزول الكوارث عليهم لأنهم لم يؤمنوا بما دعا إليه أنبياؤهم ورسلهم وإنكارهم التوحيد الذى كان أساسا لدعوة جميع الأنبياء والرسل يقول الدكتور عبدالحليم محمود {ويقدم المحاسبى دليلا آخر على وحدانية الله من الكوارث التى حلت بالشعوب الأولى وجاء ذكرها فى القرآن وقد حلت هذه الكوارث بهذه الشعوب لأنها لم تصدق بما جاء به الأنبياء وهم يدعونهم إلى التوحيد][3].

---

(١) استاذ السائرين الحارث ابن أسد المحاسبى للدكتور عبدالحليم محمود ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) سورة الأنبياء رقم ٢٢ .

(٣) استاذ السائرين للدكتور عبدالحليم محمود ص ١٠٤ .

فالإمام المحاسبى يؤمن بتنزيه الله سبحانه وتعالى وأنه لا يشبه خلقه ولا يشبهه خلقه وأنه موجود ولا أول لوجوده ولا آخر له وأنه واحد فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله يقول المحاسبى [والله جل ذكره لا تحدث فيه الحوادث لأنا لم نجهل موت من مات أنه سيكون. وكذلك علمنا أن النهار سيكون صبيحة ليلتنا ثم يكون متعلم أنه قد كان من غير جهل منا تقدم أنه سيكون : فكيف بالقديم الأزلى الذي لا يكون موت ولا نهار ولا شيء من الأشياء إلا وهو يخلقه ونحن لا نخلق شيئا](١).

صفـــات المعـــانى :

أما فيما يتعلق بصفات المعانى وهى : القدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والحياة والكلام فإن الإمام المحاسبى قد بحث هذه المسألة فى كتابه فهم القرآن وكان له موقفه الذى خالف فيه المعتزلة والخشوية والمشبهة والروافض ورد عليهم بعد أن فند حججهم وأبطلها وأيد رأيه بأدلته والتى تعتبر الإساس لمذهب الأشعرى والماتريدى.

أ - فالإمام المحاسبى من الذين أثبتوا الصفات لله سبحانه وتعالى فهو يقول فى حديثه عن النسخ [لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله جل ثناؤه ولا صفاته ولا أسماءه يجوز أن ينسخ جل وعز وصف نفسه بصفاته الكاملة .. فمن أجاز النسخ فيها أجاز أن يبدل أسماءه الحسنى فيبدلها قبيحة سوأى وصفاته الكاملة العلية فتكون دنية ناقصة سفلى .. جل وتعالى عن ذلك علوا كبيرا](٢).

والمحاسبى بهذا النص يثبت أن لله سبحانه وتعالى صفات وصف الله بها نفسه وأخبر ذلك رسله وأن هذه الصفات والأسماء لا يجوز فيها النسخ كما أن هذه الصفات والأسماء لا يمكن معرفتها إلا عن طريق رسله وأنبيائه فهو يقول [ولم تكن الرسل لتعرف صفاته](٣).

ويقول فى موضع آخر [ثم تكلم بذلك تكليما بذاته فأكد عليهم بحجة بكلامه وأختار إرسال الأنبياء من عباده فأرسلهم بكلامه ووصف لهم صفاته الكاملة وأسماءه الحسنى](٤).

---

(١) فهم القرآن للمحاسبى ص ٣٤٠ .
(٢) فهم القرآن للمحاسبى ص ٣٣٢ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .
(٤) المرجع السابق ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

ويذكر الإمام الأشعرى أن المحاسبى من الذين أثبتوا صفات الله سبحانه وتعالى حيث يقول عند حكايته لرأى الكلابيه أصحاب عبد الله بن كلاب {وقال قائلون إن البارى سبحانه ليس بغير صفاته وصفاته متغايرة قول حارث}(١).

ويفصل الإمام الشهرستانى ذلك بقوله {إعلم أن جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبوت لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات العقل بل يسوقون الكلام سوقا واحداً وكذلك يكتبون صفات خبرية مثل اليدين والرجلين ولا يؤلون ذلك إلا أنهم يقولون بتسميتها صفات خبرية ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمى السلف صفاتية والمعتزلة معطلة}(٢).

ثم بين الشهرستانى أن بعض السلف بالغ فى إثبات الصفات فأداه ذلك إلى القول بالتشبيه ومنهم من إقتصر فى إثباته على صفات الأفعال ومنهم من لم يتعرض للتأويل ولم يصل إلى تشبيه حيث يقول {وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولاتهدفوا للتشبيه فمنهم مالك إبن أنس .. وأحمد بن حنبل وسفيان وداود الأصفهانى حتى انتهى الزمان إلى عبدالله بن سعيد الكلابى وأبى العباس القلانس والحرث بن أسد المحاسبى وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية}(٣).

بعد هذا لابد من ذكر عدة استنتاجات :

أولا : أن الإمام المحاسبى من الذين أثبتوا صفات الله سبحانه وتعالى وهو بذلك يخالف المعتزلة الذين قالوا ينفى الصفات كما ذهب إلى ذلك العلاف والنظام.

ثانيا : أن المحاسبى فى إثباته الصفات لم يفرق بين صفات الذات وصفات الفعل وهذا هو منهج الإثبات القائم على التفويض والتسليم.

ثالثا : أن المحاسبى لما أثبت الصفات فهو يرى بأن الصفات غير الذات كما أنه يرى أن كل صفة من صفاته سبحانه تختلف عن الصفة الأخرى فالقدرة غير الإرادة غير العلم الخ وهذا معلوم من قول الإشعرى عنه.

رابعا : أن الإمام مالك بن أنس والإمام أحمد بن حنبل قد تحدثا فى علم

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى جـ ٢ ص ٢٢٥ .

(٢) الملل والنحل للإمام الشهرستانى جـ ١ ص ٩٥ على هامش الفصل .

(٣) الملل والنحل للشهرستانى جـ ١ ص ٩٧ على هامش الفصل .

الكلام والإمام الشهرستانى لا يقول ذلك إلا إذا قد إطلع على مايثبت ذلك وهذا يعنى أن الإمام إبن حنبل لما أنكر على المحاسبى التحدث فى علم الكلام لم يكن المقصود به الإنكار لعلم الكلام ولكن المقصود به هو عدم التصريح بهذه المسائل للعوام.

قـــدرة اللـــــه

تحدث المحاسبى فى جميع كتبه على أن الله متصف بجميع صفات الجلال والكمال والجمال ومن هذه الصفات التى يتصف بها الحق سبحانه وتعالى صفة القدرة على أن معرفة قدرة الله لا تكون إلا من خلال إطلاعنا على آثار هذه القدرة الموجودة فى جميع الآفاق حيث يقول خلق الخلق لغير وحشة فى إنفراد وأزلية ولا إستعانة بهم على مايريد من تدبير لكن أراد أن ينشر رحمته ويمن بفضله ويستخلص من يشاء من بريته فابتداء آثار القدرة وأحكم الصنع واتقن التدبير وابتداء بالطول وبعد بالمن فعم به عباده عدلا وأوسعهم فضلا](١).

ثم يقول فى موضع آخر [فاستخص آدم وذريته فأخذ منهم الميثاق بما فطرهم عليه من العقول الرضية والألباب والفهم ليدبروا بها شواهد التدبير وأحكام التقدير فألزمهم بذلك حجة من عقولهم بما شاهدوا من إنشائه وإتقان صنعه فى أنفسهم وفى جميع خلقه](٢).

ومانكره الإمام المحاسبى من إستدلال على إثبات القدرة لله سبحانه وتعالى هو بعينه الدليل الذى قال به علماء الكلام : يقول القاضى عبدالجبار [وتحرير الدلالة على ذلك (أنه قادر) هو أنه تعالى قد صح منه الفعل وصحة الفعل تدل على كونه قادر ... أما الذى يدل على أنه تعالى قد صح منه الفعل فهو أنه قد وقع منه الفعل وهو أجسام العالم .. ولو لم يصح لم يقع إذ الوقوع أمر زائد على الصحة..](٣).

إرادة الله سبحانه وتعالى :

تحدث المحاسبى عن صفة الإرادة حديثا وافيا وشرح الآيات القرآنية وناقش المعتزلة والروافض مناقشة عقلية فأبطل أدلتهم وفند حججهم فهو يقول فى بداية

---

(١) فهم القرآن للمحاسبى ص ٢٦٤ .

(٢) فهم القرآن للمحاسبى ص ٢٦٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبدالجبار ص ١٥١ .

حديثه عن صفة الإرادة [وأما بعض أهل البدع فزعموا أن الإرادة إنما هى خلق حادث وليست بمخلوقة ولكن الله جل وعز بها كون المخلوق فزعمت أن الخلق غير المخلوق وأن الخلق هو الإرادة وأنها ليست بصفة لله من نفسه][1].

وهو بذلك يعرض رأى العلاف من المعتزلة فهو الذى قد ذهب إلى هذا القول وكان معاصرا له آنذاك يقول الإمام الأشعرى مبينا رأى العلاف [القول فى أن الله مريد : إختلف المعتزلة فى ذلك على خمسة أقوال فالفرقة الأولى منهم أصحاب أبى الهذيل : يزعمون أن إرادة الله غير مراده وغير أمره وأن إرادته لمفعولاته ليست بمخلوقه على الحقيقة بل هى مع قولها كونى خلق لها وإرادته الإيمان ليست بخلق لها وهى غير الأمر به وإرادة الله قائمة به لا فى مكان][2]. ويقول [والفرقة الثالثة منهم أصحاب أبى موسى الردار فيما حكى أبوهذيل عن أبى موسى أنه كان يزعم أن الله أراد معاصى العباد بمعنى أنه خلى بينهم وبينها وكان أبو موسى يقول خلق الشىء غيره والخلق مخلوق لا يخلق][3].

على أنه يجب أن نعلم أن جمهور المعتزلة قد إتفق على أن الإرادة ليست بصفة لله من نفسه وأنها حادثة يقول القاضى عبدالجبار [وأعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لا فى محل][4]. وسبب قولهم ذلك ماظنوه من أن القول بإرادة قديمة لله سيؤدى إلى تجويز التغير عليه لأن الموجودات تتعلق بالإرادة وهى متجددة ومتغيرة فلو كانت الإرادة قديمة لوقع التغير فى ذات الله سبحانه وتعالى.

وبعد أن رفض المحاسبى رأى المعتزلة فى الارادة نراه يرفض رأى الروافض والقائلين بالبداء حيث يقول [وجل الله أن يكون شىء حدث لغير إرادة منه وجل عن البداءات وتغلب الإرادات][5].

وذلك لأن الروافض قد قالوا بجواز البداء على الله [وأن الله تبدوا له البداوات وأنه يريد أن يفعل الشىء فى وقت من الأوقات ثم لا يحدثه لما يحدث له من البداء وأنه إذا أمر بشريعة ثم نسخها فإنما ذلك لأنه بدا له فيها وإن ماعلم أنه يكون ولم يطلع عليه أحد من خلقه فجائز عليه البداء فيه ومأأطلع عليه عباده فلا يجوز عليه البداء فيه][6].

---

(١) فهم القرآن للمحاسبى ص ٣٤٢ . (٢) مقالات الإسلاميين للأشعرى جـ ١ ص ٢٦٦ .
(٣) مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٢٦٧ .
(٤) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبدالجبار ص ٤٤٠ .
(٥) فهم القرآن للمحاسبى ص ٣٤٢ . (٦) مقالات الإسلاميين للأشعرى جـ ١ ص ٢١٣

والروافض بهذا القول قد خلطوا بين النسخ والبداء إلا أن الحقيقة أن لكل منها معنى خاص به ولذا يفرض على المقام أن أعرف كل منهما.

فالنسخ في اللغة عبارة عن {التبديل والرفع والإزالة يقال نسخت الشمس الظل أي أزالته وفي الشريعة هو بيان إنتهاء الحكم الشرعي في حق صاحب الشرع وكان إنتهاؤه عند الله تعالى معلوما إلا أن في علمنا كان إستمراره ودوامه وبالناسخ علمنا انتهاؤه وكان في حقنا تبديلا وتغيراً}[1]. ويعرف بأنه {تحويل العباد من شيء قد كان حلالاً فيحرم أو كان حراما فيحل أو كان مطلقا فيحظر أو محظوراً فيطلق أو كان مباحا فيمنع أو ممنوعا فيباح إرادة الإصلاح بالعباد}[2] إذن فالنسخ خاص بالحكم الشرعي من حيث الحلال والحرام والحظر والاطلاق..إلخ.

أما البداء فإنه يطلق على معنين: الأول هو الظهور بعد الخفاء: ومنه قوله تعالى {وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون} وقوله تعالى وبدالهم سيئات ماكسبوا} والثاني: هو: نشأة رأى جديد لم يكن موجودا ومنه قوله تعالى {ثم بدالهم من بعد مارأوا الآيات ليسجننه حتى حين} أي نشأ لهم في يوسف رأى جديد هو أن يسجن سجنا وقتيا.

والظاهر أن هذا المعنى الثاني هو المناسب والموافق لرأى القائلين به – قبحهم الله – ولأن عبارات الذين قالوا بهذا الرأى جرت هذا المجرى في الاستعمال دون الاستعمال الأول: وكلا هذين المعنين مستحيل على الله تعالى لما يلزمها من سبق الجهل وحدوث العلم[3].

وبعد أن رفض المحاسبي ماقاله المعتزلة والروافض فإنه يستدل على ثبوت صفة الإرادة لله سبحانه وتعالى بالقرآن الكريم مثل قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ومثل قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} ومثل قوله تعالى {وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها فنسقوا فيها..} ويشرح هذه الآيات شرحا لا لبس فيه ولا غموض وهو في شرحه هذا يثبت أن الإرادة ثابتة لله قبل حدوث الفعل ووقت حدوثه وبعد حدوثه وأن هذا الإثبات لا يؤدى إلى حدوث شيء في إرادته القديمة كما أنه لا يؤدى إلى القول بالبداء كما قالت

---

(١) التعريفات للجرجاني مطبعة الحلبي سنة ١٩٣٨ ص ٢١٥.

(٢) فتح المنان في نسخ القرآن للشيخ على حسن العريض ط ١ سنة ١٩٧٣ ص ٢٦.

(٣) فتح المنان في نسخ القرآن للشيخ على حسن العريض ط ١ سنة ١٩٧٣ ص ٢٦.

الروافض حيث يقول فى ذلك {فإنه لم يزل يريد قبل أن يحدث الشيء أن يحدثه فى وقت إحداثه فلم يزل يريد إحداثه فى الوقت المؤخر فإذا جاء الوقت فهو أيضا يريد أن يحدثه فيه فبإرادته أحدثه فى ذلك الوقت الذي فيه أحدثه}(١).

ثم بين أن إرادة الله دائمة قبل وجود الشئ وحين وجوده وبعد وجوده بقوله .

{فإرادة الله جل وعز دائمة لأنه مريد قبل الوقت الذي يحدث فيه المخلوقات وفى الوقت الذى أحدثه فيه فأراد بقوله جل وعز إذا أردناه إذا جاء الوقت الذى فيه وهو له قبل الوقت مريد فوقع إذا على الإرادة وإنما أراد الوقت وهو مريد له أيضا فى الوقت}(٢).

ويذكر المحاسبى أن هذا النوع من التفسير للآية ليس بغريب وإنما العرب كانت تستخدم ذلك فى مخاطباتها وكأن ذلك دليل على استشهاده بلغة العرب فيما يذهب إليه حيث يقول :

{والعرب تفعل هذا فى مخاطباتها يقول الرجل لآخر متى تريد أن آتيك فيقول غدا فيسأله فى ظاهر المسألة عن وقت إرادته : وإنما يريد الوقت الذي فيه المجيء ويجيبه بالوقت الذى يجيء فيه ولو أجابة على ظاهر مسألته إذا قال متى تريد أجيئك ؟ لقاك الساعة أريد أن تجيئنى غدا . فأجابه المجيء وانما سأله فى الظاهر عن وقت الإرادة وهو يريد وقت المجيء فأجابه عن معنى السؤال ولم يجبه عن ظاهر المسألة}(٣).

ثم بين بعد ذلك أن ارادة الله قديمة سواء وقع مراده فى الماضى أو أن مراده ماحصل بعد وسيحصل وأن ذلك لا يفيد حدوث شيء فى إرادته ولا يفيد القول بالبداء ويوضح المحاسبى ذلك عند شرحه لقوله تعالى {وإذا أردنا أن نهلك قرية} حيث يقول {وكذلك إذا أراد الله جل وعز وقت كون الشيء وأنزل ظاهر القول على الإرادة فقال جل من قائل {وإذا أردنا أن نهلك قرية يعنى الوقت الذى أردنا من قبل إذا جاء الوقت أهلكناها فيه فإنما أراد بقوله : إذا أردنا : إذا كان الوقت الذى أردنا أن نهلكهم فيه لا على البدء منه بإرادة أخرى وأراد تكوين الشيء إلى وقت معلوم لم يزل يريد أن يكونه فيه فلم يزل مريداً لهلاك القرى فى الأوقات التى يهلكها فيها فإذا أهلكها فبإرادة متقدمة منه بهلاكها فى تلك الأوقات التى أخذ هلاكها إليها

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠ .

(٢) فهم القرآن للمحاسبى ص ٣٤٢ .

(٣) فهم القرآن للمحاسبى ص ٣٤٣ .