الحكمة والتعليل في أفعال الله، وخلق أفعال العباد عند الحسن الجلال والمقبَليّ

شعيب محمد علي عتيق

قسم العقيدة والفكر الإسلامي، أكاديمية الدراسات الإسلامية بجامعة ملايا

alrasheed_100@yahoo.com

معلومات البحث

أستلم:2013.05.06
المراجعة:2013.06.22
النشر:2013.08.01

Printed ISSN: 2314-7113
On-line ISSN: 2231-8968

الملخص

يتناول هذا البحث مسألتين المسألة الأولى الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى وأفعال العباد عند الحسن الجلال والمقبلي، ومسألة أفعال الله تعالى تعد من أعظم مسائل العقيدة، وهي من أجل المسائل التي تكلم الناس فيها، والمسألة الأخرى أفعال العباد وتعد أيضاً من أهم المسائل التي تناولها العلماء بالحديث، وقد بلغت عنايتهم بها إلى حدّ أن بعضهم أفردها بالتأليف، كما فعل الإمام البخاري – رحمه الله – حيث ألف فيها كتابه القيم "خلق أفعال العباد"، وهذه المسألتين ذات صلة وثيقة بمسألة القضاء والقدر، وأصبحت مسألة خلق الأفعال من أمهات المسائل الخلافية بين المسلمين، فقمت بذكر الأقوال في كل مسألة، ومن ثم عرض رأي الجلال والمقبلي في هذه المسألة، وتبيين ما اتفقوا فيه أو اختلفوا فيه، وموقفهم في ذلك، واقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون في مقدمة ومبحثين، المبحث الأول: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وفيه مطالبان: المطلب الأول: الحكمة والتعليل في أفعال الله، والمطلب الثاني: حصر حكم الله تعالى، وحكمة خلق الشر. المبحث الثاني: أفعال العباد، وفيه مطالبان: المطلب الأول: خلق أفعال العباد. والثاني: أفعال العباد وإرادة الله تعالى لها، وختمت بأهم النتائج التي توصل إليها البحث.

1. المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد صلى الله وعليه وعلى آله الطيبين الطاهرين، وبعد،،،

يُعد الإمام الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح بن الهادي وينتهي نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم توفي سنة (1084هـ) والإمام صالح بن مهدي بن علي بن عبدالله المقبلي توفي سنة (1108هـ) من أئمة اليمن المجتهدون المبرزين في القرن الحادي عشر الهجري، الذين كان لهم الأثر الكبير في التجديد الفكري والإصلاحي لمن أتى بعدهم، كأمثال ابن الأمير الصنعاني (ت: 1192هـ)، وشيخ الإسلام الشوكاني (ت: 1250هـ)، وغيرهم.

فكانوا من زعماء حركة الإصلاح والتجديد في المجتمع اليمني، وقد تحلوا بروح الإنصاف، وخدموا العلم بمؤلفاتهم المختلفة في الأصول، والأحكام ومختلف العلوم الإسلامية، وأسهموا في تجديد الفكر الإسلامي وإزالة ما علق به من شوائب الغلو والتقصير والجمود والتعصب، وبذلوا جهوداً علمية مخلصة من أجل تجاوز ما يبعث على الخلاف والفرقة والتمزق في المجتمع الإسلامي.

وقد تناولوا في مؤلفاتهم معظم مسائل العقيدة، وناقشوا بعض الفرق الإسلامية، ومما تناولوا من هذه المسائل أفعال الله تعالى، وأفعال العباد التي نحاول أن نقرب موقفهم منها. وذلك بعرض آراء الحسن الجلال والمقبلي في كل مسألة.

2. الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى

مسألة الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى من أعظم مسائل العقيدة، وهي من أجل المسائل التي تكلم الناس فيها، وهذه المسألة ذات صلة وثيقة بمسألة القضاء والقدر، والمراد بها: "هل أفعال الرب سبحانه وتعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات"[1]، وقد اختلف الناس في هذه المسألة على أقوال:

أحدها: إن الله تعالى خلق المخلوقات، وأمر المأمورات، لا لعلة ولا لداع ولا باعث، بل فعل ذلك محض المشيئة، وصرف الإرادة، إذ لو كان الله مترتباً عليها لكان الله محتاجاً إليها في فعله منتفعاً بها، وهو قول الأشاعرة، وابن حزم[2].

---

(1) ابن القيم: **مفتاح دار السعادة**، بيروت، دار الكتب العلمية، 42/2.

(2) الجويني: **الإرشاد** ص268، والشهرستاني: **نهاية الإقدام** ص397، 398، والرازي: **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين** ص205، والإيجي: **المواقف** ص331، والآمدي: **غاية المرام** ص224، وابن حزم: **الفصل في الملل** 63/1، 98/3، **والإحكام** 168/2، 572/8، 575، وابن الوزير: **إيثار الحق على الخلق** ص200.

وقال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم[3]، ومن ثم قالوا بعدم تعليل أفعال الله سبحانه وتعالى.

الثاني: إن الله تعالى فعل المفعولات وخلق المخلوقات، وأمر المأمورات لحكمة محمودة، ولكن هذه الحكمة مخلوقة، منفصلة عنه، ولا ترجع إليه، أي أن الحكمة تعود إلى المخلوق لا إلى الخالق، وهو قول المعتزلة والشيعة ومن وافقهم[4]. ومن ثم قالوا بتعليل أفعال الله سبحانه وتعالى.

الثالث: إن الله فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة، وهذه الحكمة تعود إلى الرب تعالى، لكن بحسب علمه، فالله تعالى خلق الخلق ليحمدوه ويثنوا عليه ويمجدوه، فهذه حكمة مقصودة واقعة، بخلاف قول المعتزلة فإنهم يثبتون حكمة هي نفع العباد. وهذا قول الكرامية الذين يقولون: من وجد منه ذلك فهو مخلوق له وهم المؤمنون، ومن لم يوجد منه ذلك فليس مخلوقاً له[5].

الرابع: الذين يثبتون حكمة تعود إلى الرب تعالى، وأنَّه لا يخلو فعل من أفعاله عن حكمة، وهذه الحكمة تتضمن شيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه سبحانه وتعالى يحبها ويرضاها، والثاني: حكمة تعود إلى عباده، فهي نعمة عليهم يفرحون، ويلتذون بها، وهذا يكون في المأمورات، والمخلوقات[6]. وهذا قول جمهور أهل السنة.

وبعد عرض هذه الأقوال باختصار، نعرض أقوال الجلال والمقبلي، فقد أهتما بذكر هذه المسالة وأعطوها القدر الكبير من مؤلفاتهم، وبينوا النزاع فيها.

أولاً: تعريف الحكمة

قال ابن قتيبة: "الحكمة العلم والعمل"[7].

وقال الغزالي: "أما الحكمة فتطلق على معنيين: أحدهما الاحاطة المجردة بنظم الأمور ومعانيها الدقيقة والجليلة والحكم عليها بأنها كيف ينبغي أن تكون حتى تتم منها الغاية المطلوبة بها، والثاني أن تنضاف إليه القدرة على إيجاد الترتيب والنظام واتقانه وإحكامه فيقال: حكيم من الحكمة، وهو نوع من العلم، ويقال: حكيم من الإحكام، وهو نوع من الفعل"[8].

---

(3) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** 83/8، 432، 433.

(4) القاضي عبد الجبار: **المغني في أبواب التوحيد والعدل** 48/6، 92/11، 93، والمحمود: **القضاء والقدر** ص244.

(5) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** 38/8، 39.

(6) البغدادي: **أصول الدين** ص150، 151، وابن تيمية: **مجموع الفتاوى** 39/8، 81-97، وأبي العز: **شرح العقيدة الطحاوية** ص118، 119، ود.عبدالرحمن المحمود: **القضاء والقدر** ص246.

(7) ابن قتيبة: **غريب القرآن**، تحقيق: أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978م، ص32.

(8) أبو حامد الغزالي: **الاقتصاد في الاعتقاد**، طبع دار الكتب ص171.

وقال ابن الأثير: "الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم . ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها : حكيم"[9].

وقال ابن القيم: "الحكمة في أفعال الله تعالى هي الغاية التي يفعل لأجلها، وتكون هي المطلوبة بالفعل، ويكون وجودها أولى من عدمها"[10].

والحكمة حكمتان: علمية وعملية، فالعلمية: الاطلاع على بواطن الأشياء ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها خلقاً وأمراً وقدراً وشرعاً، والعملية كما قال صاحب المنازل: وهي وضع الشيء في موضعه[11].

وعرف الجلال الحكمة بأنها: "استعمال الفعل على مصلحة رشيدة، وغاية حميدة"، "وهي المصلحة الراجحة والغاية الحميدة"، وعرفها أيضاً بأنها: "مرجح الفعل أو الترك المناسب له عقلاً"[12].

وذكر أن الحكمة علة غائية مطلوبة لكونها لذة بدنية أو عقلية، لأنها كمال يلتذ به العقل، ولما كان الله سبحانه وتعالى منزهاً عن الأمرين بذاته المقدسة، أنكرت المجبرة أن يكون له حكمة في أفعاله، ولما صرح الكتاب والسنة بحكمته، حملتها سائر طوائف الإسلام على أنها مراعاته تعالى لمصالح عباده لا لمصالح نفسه سبحانه وتعالى، وكان ذلك رداً لها إلى معنى رحمته، لأن وصفه تعالى بالرحمة إنما يكون باعتبار المنهَي، أي: ما توجبه الرحمة من الرفق بالمرحوم، لا باعتبار المبدأ، أي: رقة القلب وانعطافه، فإن ذلك مستحيل في حقه تعالى، وأكد معنى ما سبق: "أن الباعث على الحكم أو الفعل هو العلة الغائية التي هي الغرض منه، والغرض منحصر في جلب لذة للعبد بدنية أو عقلية، أو دفع ألم بدني أو عقلي، وهذا الغرض: هو الحكمة في الحكم أو الفعل"[13].

وعرف المقبلي الحكمة بقوله: "الحكمة وضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها"[14].

وقال في معنى اسم الله (**الحكيم**): "ومعنى الحكيم وشأنه أنه يناسب إرادة الحسن وكراهة القبيح، ولا يجوز عليه العكس، إذ هو شأن مقابل الحكيم، أي: السفيه..."[15].

وذكر من صفات الله تعالى الحكمة، فهو منزه عن كل النقائص والقبائح، متصف بكل كمال[16].

---

(9) ابن الأثير: **النهاية في غريب الحديث والأثر** 419/1.

(10) ابن القيم: **مدارج السالكين** 362/3.

(11) ابن القيم: **مدارج السالكين** 384/2.

(12) الجلال: **الصمة عن الضلال**، ص105، **والجلال حياته وفكره** ص297 نقلاً عن مخطوط حاشية القلائد.

(13) المصدر السابق ص297، نقلاً عن مخطوط الروض الناضر في أدب المناظر، وبلاغ النهى.

(14) المقبلي: **العلم الشامخ والأرواح النوافخ** ص410.

(15) المقبلي: **الأبحاث المسددة** ص315.

(16) المقبلي: **العلم الشامخ والأرواح النوافخ** ص28.

ثانياً: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى

لله سبحانه وتعالى الحكمة البالغة، فهو الحكيم الذي لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا بغير معنى ومصلحة وحكمة، بل يفعل الأشياء سبحانه لما يراه من المصلحة والخير والحكمة، فأفعاله عز وجل صادرة عن حكمة، وأن كل ما خلقه وأمر به ونهى عنه فله فيه حكمه بالغة، قال تعالى: **{حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ}** [القمر: ٥]، وقوله تعالى: **{أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ}** [المؤمنون: ١١٥]، وقوله تعالى: **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ}**[الأنبياء: ١٦].

وقد أثبت **الجلال** الحكمة لله تعالى، وقال بوجوبها له سبحانه وتعالى، وأنها ليست عرضاً مفارقاً حتى يثيب الإيجاب في حال دون حال، بل هي وصف ملازم لذاته عز وجل لا تنفك عنه، ورفض التفريق بين أقوال الله وأفعاله في مسألة الحكمة بإثباتها له تعالى في الأولى دون الأخرى، ورأى "أن لا مخصص للأقوال لثبوت كونها أفعالاً لغة وعقلاً، وإنما اختصت باسم منفرد بعد المشاركة في كونها أفعالاً كما اختص كل نوع من الأفعال باسم، ومجرد الاسم لا يُوجب إخراجها عن المعنى الأعم"[17].

وأكد أن حكمة الله في خلقه حق، "وأن كل خلقٍ لله تعالى وأمرٍ فهو مشتمل على حكمة هي حق في طي باطل، وكل حق فهو عظيم، فمن احتقر ما اشتمل على الحق فقد احتقر الحق وبطره، وجحد حِكمة فاعِله، ومن جحد حكمة الله تعالى فقد كفر"[18].

وبيّن أن حِكَم الله تعالى ما يكون حِكماً مناسبة لعقول البشر، وحِكماً مناسبة لعلمه تعالى، وذكر أن التعليل بالقسمين قد ورد في جواب الله تعالى عن قول الكفار: **{فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً}** [السجدة: ١٢]، بقوله تعالى: **{وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ {13} فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ}** [السجدة: ١٣ – ١٤]، فالآية الأولى تشير إلى الحِكم المناسبة لعلمه الحق، والآية الآخرى تشير إلى الحِكم المناسبة لعقول الخلق، والحِكم الأولى هي التي ليس في وسع الخلق الإحاطة بها فعقولهم أضعف من أن تحيط بها، وقلما يعلل الله سبحانه أفعاله بهذه الحِكم الخفية.

وذكر أن حِكَم الله تعالى في خلق الخلق كثيرة لا يعلمها إلا هو سبحانه، وذكر سبعة وجوه قيلت في تعليل إيجاده تعالى لخلقه:

---

[17] **الجلال حياته وفكره** ص نقلاً عن حاشية شرح القلائد، ومنح الألطاف.

[18] الجلال: **تلقيح الأفهام** ص236-238.

الأول: إرادة الطاعة منهم، الثاني: الابتلاء، الثالث: للثواب والعقاب المستحقين بطاعة أو معصية، الرابع: للتعرض لنيل مصالح لا تنال إلا بالتكليف، الخامس: لمجرد رجائه وخوفه ليظهر أثر سلطانه، السادس: لمجر إظهار قدرته وحكمته باختلاف مصنوعاته، السابع: لا لشيء، ووضح عدم الإحاطة بحِكمه تعالى في خلقه، فلله الحكمة البالغة، والحجة القاهرة الدامغة، **{لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}** [الأنبياء: ٢٣][19].

والمقبلي أيضاً أثبت الحكمة لله تعالى، وأنها من صفاته عز وجل، فقال: "أن من صفات الله تعالى الحكمة، فهو منزه عن كل النقائص والقبائح، متصف بك لكمال، ومن الكمال أن يكره أن يقع القبيح منه، أو من غيره، وأن يرضى وقوع الحسن كذلك كما تمدح بذلك: **{وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ}** [غافر: ٣١]، وقوله: **{إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ}** [النحل: ٩٥]"[20].

وأكد وضوح حكمة الله تعالى، و"أنها فطرة فطر الخلق عليها، وأن من لم يعلمها فهو متزلزل القواعد في دينه، وأن من لم يثبتها لا يعرف صحة النبوات ولا شيئاً مما يترتب عليها"[21].

وبيّن أن الله سبحانه وتعالى جعل في خلقه حِكَم عدة، وأن أفعاله تعالى لا تخلو من حكمة، فقال: "أن الله تبارك اسمه وتعالى جده لما خلق الخلق بعلمه وحكمته لأغراض هو بها أعلم، وقد أوضح لنا منها عدة، من أوضحها ما علل به خلق الجن والأنس بصيغة الحصر، قال تعالى: **{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}** [الذاريات: ٥6]، وكان من لزوم ذلك أن يعلمهم كيفية العبادة، ففطرعم على بعض ذلك، وأنه تعالى لم يتركهم عبتاً، بل أرسل رسلاً منهم بحكمته ورحمته للبشارة والإنذار، ففصلوا لهم ما طُلب منهم من الأفعال والتروك، وأنه لا يناسب حِكم الله تعالى أنه يدع العبد وشأنه أو يعرضه للضلالة حتى يبين له، فتكون الحجة قائمة بالبيان والاختيار"[22].

وذكر: "أن أفعال الحكيم من تفضل وانتقام فهو حكمة"، "وأنه لو فعل خلاف ما يفعل لكان أيضاً موافقاً لحكمته تعالى باعتبارات أحاط بها علمه، واشتمل عليها حِكمته وحِكمه"[23].

واستدل المقبلي على إثبات الحكمة قوله تعالى: **{لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}** [الأنبياء: ٢٣]: "... فيتعين أن المراد لا ينبغي أن يال لأن فعله حكمة، والاعتراض على الحكيم واللوم سفهٌ، فالآية من أقوى أدلة الحكمة..."24 واستدل أيضاً على تعليل أفعال الله تعالى، ونفي العبث واللعب عن فعله بالآيات الآتية: قال تعالى:

---

[19] **الجلال حياته وفكره** ص303، 304 باختصار.

[20] المقبلي: **العلم الشامخ والأرواح النوافخ** ص28، 342.

[21] المقبلي: **الاتحاف لطلبة الكشاف** مخطوط ق....، والمنار في المختار من جواهر البحر الزخار 26/1، و**الأبحاث المسددة** ص306. بواسطة المقبلي حياته وفكره ص262.

[22] المقبلي: **الاتحاف لطلبة الكشاف** مخطوط ق3، ق31، ق186.

[23] المقبلي: **العلم الشامخ والأرواح النوافخ** ص380، 355.

24 المقبلي: **الإتحاف لطلبة الكشاف** مخطوط ق273.

{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ {16} لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ {17} بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ} [الأنبياء: ١٦ -18]، وقوله تعالى: **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ}** [ص: ٢٧]، وقوله تعالى: **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ {38} مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ}** [الدخان: ٣٨ – ٣٩].

3. حصر حِكَم الله تعالى، والحكمة من خلق الشر

أولاً: حَصر حِكَم الله تعالى

لقد رفض الجلال والمقبلي حصر حِكَم الله تعالى في خلقه على حكمة واحدة.

فرأى **الجلال** أنه من تحجير الواسع الذي لا يحاط بقدره سعة، وعلل ذلك بأن الشخص الواحد قد يفعل الفعل الواحد لمرادات له، وأن جميع المحققين من أئمة الأصول صرحوا بصحة تعليل الفعل الواحد بعلتين فما فوق، غير موجبتين، بل معنى الباعثة والأمارة وبوقوع ذلك أيضاً في غير فعل واحد[25]، وذكر: "أن دعوى الحصر لا دليل عليها، لأن العلة الغائية تجوز تعددها"[26].

وبيّن أن الواجب الذي ينبغي من تعظيم الله وتقديسه تعالى توسيع دائرة حِكمته البالغة في أقواله وأفعاله، وأنها كذلك في الواقع، وأن الواجب تنزيهه تعالى من نسبة الأغراض التي تبرأ عنها في كتابه وسنة نبيه ρ من تعليل أفعاله الحميدة بها، وما ورد فيهما من تعليل يجب قبولها وحملها على ما يليق بجلاله تعالى. وأكد أن غاية حِكم الله لا يعلمها إلى هو سبحانه وتعالى، وأن الإيمان بذلك كالإيمان بذاته وصفاته تعالى كما يحب ويرضى، وأعلن أنه ممن يؤمن بذلك[27].

والمقبلي أيضاً رفض حصر المعتزلة للحكمة في أفعال الله تعالى في جلب المصلحة ودفع المفسدة، أو في حصرهم الغرض على المصلحة، فقال: "إن حصر الحكمة في شيء من أفعاله تعالى، كالعوض والاعتبار في الآلام وغير ذلك من الرجم بالغيب، وتكليف ما لا يعني ولا ملجئ إليه"، وأكد بطلان حصر الغرض في جلب النفع ودفع الضرر، وأن هو مبني على أصول فاسدة[28].

---

[25] **الجلال حياته وفكره** ص304.

[26] الجلال: **تلقيح الأفهام** ص266.

[27] **المصدر السابق** ص305.

[28] المقبلي: **العلم الشامخ والأرواح النوافخ** ص34، 42، **والاتحاف لطلب الكشاف** مخطوط ق239، **ونجاح الطالب في مختصر ابن الحاجب** ص515، 516.

وذهب إلى أن الحكمة أعم من المصلحة، وأن الله قد بيّن حِكم عديدة في خلقه، وأنها غير مبذولة للعقول، ولها نظر إلى جهات واعتبارات لا يسعها إلا علم علام الغيوب[29].

ووضح المقبلي أن الفرق بينه وبين المعتزلة، هو أنهم حصروا الحكمة، وذلك بقوله: "وأما الفرق بيننا وبين المعتزلة بعد الاتفاق على الحكمة، هو أنهم: بنوا كلامهم على قواعد أدت إلى حصر الحكمة في الواقع من الفصل، ولذا اضطروا إلى تأويل آيات المشيئة بهذه التأويلات الفاسدة، ونحن نحمد الله ولطفه ومَنّه انتقدنا تلك القواعد، غير جاعلين لنا مذهباً مركزاً لا بد من الرجوع إليه، بل جعلنا فئتنا الفطرة التي فطر الله الناس عليها..."[30].

ثانياً: الحكمة في خلق الشر

قبل عرض قولي الجلال والمقبلي في الحكمة الله من خلق الشر، لا بد أن أُبيّن أن الله تعالى خلق كل شيء، فخلق الخير والشر، إلا أن الشر لا ينسب إليه تبارك وتعالى، لثبوت ذلك أن النبي ρ كان يدعو بالدعاء المأثور في قيام الليل ومنه: "لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك"[31].

قال ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث: "فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه، بل كلُّ ما نسب إليه فهو خير، والشر إنما صار شراً لانقطاع نسبته وإضافته إليه؛ فلو أضيف إليه لم يكن شراً، وهو سبحانه خالق الخير والشر؛ فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقِه وفِعْلِه، وخلقُه وفعلُه، وقضاؤه وقدره خير كله؛ ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه؛ فلا يضع الشيء في غير محلّه؛ فإذا وُضِع في محله لم يكن شراً؛ فعُلِم أن الشر ليس إليه، وأسماؤه الحسنى تشهد بذلك"[32].

فاللّه تعالى خلق الخير والشر، وقدر مجيئه إلى العبد في أوقات معلومة، يكون الإنسان فيها هو المختار لما يعمله أو يتركه[33]، فقدّر الشر لحكمة وقدّر الخير لحكمة، فلا يقدِّر شيئاً إلاَّ لحكمة عظيمة، ابتلاءً وامتحاناً، كما قال الله عز وجل **{وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ}** [الأنبياء: ٣٥]، وإن الشر في الحقيقة ليس في فعل الله نفسه، بل في مفعولاته، فالمفعولات هي التي فيها خيرُ وشر، أما الفعل نفسه فهو خير، ولهذا قال الله عز وجل **{قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ {1} مِن شَرِّ مَا خَلَقَ}** [الفلق: ١ – ٢] أي: من شر الذي خلقه الله، فالشر إنما يكون في المفعولات لا في الفعل نفسه، أما فعل الله فهو خير[34].

---

[29] المقبلي: **الاتحاف لطلب الكشاف** مخطوط ق239، **والمنار في المختار** 27/1.

[30] المقبلي: **العلم الشامخ والأرواح النوافخ** ص83.

[31] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم:771.

[32] ابن القيم: **شفاء العليل** ص179.

[33] د. وهبة بن مصطفى الزحيلي: **التفسير الوسيط**، ، دمشق، دار الفكر، ط1، 1422هـ، 169/1.

[34] ابن عثيمين: **شرح رياض الصالحين**، الرياض، دار الوطن للنشر، 1426هـ، 478/1، 479.

وقد تناول **الجلال** حكمة الله الراجحة في خلق الشرور، فقال: "أما الشرور فلأنها لما وجب وقوعها في الكون عن أسماء الجبروت، وجب في العدل والحكمة والرحمة أن تكون وسيلة إلى أعواض هي أرجح منها، فهي كالكي والفصد، وما من مصلحة إلا ومبدؤها مشقة، كما أنه لا مفسدة إلا ومبدؤها مصلحة"[35].

وأما **المقبلي** فعدّه من أهم الأبحاث، فعلق على معنى الحديث: "الخير كله بيديك والشر ليس إليك" بقوله: "فإن معناه أن جهة الخيرية لا يكون مبدؤها إلا من الله تعالى، وجهة الشر مبدؤها من غيره، وفي الحديث نفي الشر عنه، وهذا هو حسن الثناء". وقال عند تفسيره لقوله تعالى: **{وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً}**[الجن: ١٠] "...قد تأدب الجن حيث بنوا فعل الإرادة للخير مستنداً للعموم، وفعل إرادة الشر للمفعول، وهو نظير قول إبراهيم U: **{وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ {79} وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ}** [الشعراء: ٧٩ - ٨٠]، ... ولا خلاف أن الخير والشر هنا من الله سبحانه لأن المراد العقوبة والخذلان والرزق والتوفيق وذلك من الله بلا خلاف، إنما الخلاف في خلق القبيح كخلق الزنا وسفك الدم الحرام والكذب مع أن الآية في الإرادة لا في الخلق، لكن من جوز خلق القبيح قال بإرادة القبيح ومن منع ـأي خلق القبيح- منع —أي إرادة القبيح-..."[36].

وتابع موضحاً أن خلق الله الشر أمر اتفاقي بين العقلاء، ولا نعلم عاقلاً منعه إلا المجوس، ثم أن إرادة الله للخير والشر إنما هو الحكمة ومقابلها، ودلل على ذلك بالزنا فإنه شر والحد عليه خير، والقصاص فإنه سيئة بحسب ضرره، ثم حسنة بحسب حكمته. وذكر من ناحية التقدير "أن الله قدر الخير والشر من فعله وفعل العباد، لأن التقدير تابع للعلم التابع لاختيار الرب أو العبد..."[37].

وبيّن المقبلي أيضاً: "أن الخير والشر يطلقان باعتبارات غير أن الجامع لتلك الاعتبارات ما قلنا في الحكمة ومقابلها، فكل حكمة خير ومقابلها شر، ومن جزئياتهما كل نفع ودفع وضرر خير ومقابله شر ونحو ذلك من الجزئيات، والأصل الأولى مقابلها، وإنما التنوع بحسب العوارض والمآلات والترجيح والاضمحلال، فمراد الحديث ومثبتي الحكمة لله تعالى هو ما ذكرنا، وفعله بذلك المعنى كله خير ... فالمرض شر في نفسه خير، نظراً إلى أنه فعل الحكيم قد اعتبر فيه حكمة يضمحل عندها شره، فيكون أحق بإطلاق الخير عليه، وقد أظهر في خيريته —أي المرض- كونه يكفر الذنوب، ويقرب إلى الخير، ويقترن به الأجر بغير حساب وذلك بالصبر عليه، وغير ذلك"[38].

---

[35] **الجلال حياته وفكره** ص305.

[36] المقبلي: **الاتحاف لطلب الكشاف** مخطوط ق492.

[37] المقبلي: **العلم الشامخ والأرواح النوافخ** ص435، **الاتحاف لطلب الكشاف** مخطوط ق50، 51.

[38] المقبلي: **العلم الشامخ والأرواح النوافخ** ص434، 435.

وخلاصة الكلام من هذا المبحث، الذي ذكرنا فيه رأي الجلال والمقبلي من مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى تبين الآتي:

- ظهر من خلال رأيهم في تعليل أفعال الله تعالى أنهما متفقان بتعليل أفعال الله تعالى، وأنه تعالى فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة.
- اتفق الجلال والمقبلي في أثبات الحكمة لله تعالى، وأنه سبحانه وتعالى له الحكمة البالغة في خلقه، وأن حكمته تعالى ظاهرة على مخلوقاته.
- رفض الجلال والمقبلي حصر حِكَم الله تعالى في الغرض الواحد، أو في جلب منفعه ودرء مفسدة، وصرحّا أن هذا باطل لأنه من تحجير الواسع، والرجم بالغيب، وبيّنا أن الواجب أن لله حِكَم عدة لا يعلمها إلا هو سبحانه وتعالى.

وبقي أن نذكر هنا أن الجلال والمقبلي قد تطرقا في مواضع من مؤلفاتهم إلى النزاع بين المعتزلة والأشاعرة في مسألة الحكمة وتعليل أفعال الله تعالى، فناقشا ذلك الاختلاف والجدال في مسألة الحكمة والتعليل، وبيّنا محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة، ولا يسع ذكر ما تطرقوا إليه هنا لطول ما أوردوه من حجج لهؤلاء وهؤلاء في الحكمة والتعليل.

4. أفعال العباد

المطلب الأول: خلق أفعال العباد

هذه مسألة أخرى من أهم المسائل التي تناولها العلماء بالحديث، وقد بلغت عنايتهم بها إلى حدّ أن بعضهم أفردها بالتأليف، كما فعل الإمام البخاري – رحمه الله – حيث ألف فيها كتابه القيم "خلق أفعال العباد"، وهذه المسألة ذات صلة وثيقة بمسألة القضاء والقدر، وأصبحت مسألة خلق الأفعال من أمهات المسائل الخلافية بين المسلمين، "وأن القول بخلق الأفعال، بحث مبتدع، وقول مخترع، باتفاق علماء الإسلام وعلماء الكلام، فلم يقع في عصر النبوة، ولا عصر الصحابة، ولا خطر ببال أحد منهم، إذ لو خطر ببالهم لسألوا عنه معلم البشرية ρ"[39]، وقبل الحديث عن رأي الجلال والمقبلي في هذه المسألة وغموضها، والتي تعارضت الأدلة بشأنها، وتعددت الآراء فيها، ونبين هنا أن أفعال العباد تنقسم إلى قسمين:

الأول الأفعال الاضطرارية: وهي ما يقع من الإنسان دون أن يكون له قدرة ولا اختيار في حصولها أو توجيهها، وإنما تحدث منه جبراً، ولا تأثير له في مجرياتها، كحركة ارتعاش اليد، والتنفس، ونبض العروق، ونحو ذلك، وهذه لا خلاف بين الناس في كونها خارجة عن قدرة العبد، وليس له إرادة في وجودها أو عدمها.

[39] ابن الأمير الصنعاني: **الأنفاس الرحمانية في أبحاث الإفاضة المدنية**، أعتنى بطباعته: الوليد الربيعي، بدون بيانات نشر، ص45.

الثاني الأفعال الاختيارية: وهي الأفعال التي للإنسان فيها قدرة وسلطة في الاختيار وحرية في الإرادة بين الفعل والترك، وتشمل حركاته، وتصرفاته، وما يكتسبه بجوارحه وسلوكاته سواء كانت طاعة أو معصية، خيراً أو شراً، وهذا النوع من أفعال العباد هو محل الخلاف بين الناس[40].

واشهر هذه الآراء التي اشتهرت حول هذه المسألة عبارة عن رأيين متقابلين هما: رأي الجهمية الجبرية، ورأي المعتزلة القدرية، ثم رأي أهل السنة والجماعة وسط بين الرآيين.

1 – **فأمّا الجبرية**[41] فتعلقت بالقسم الأول دون الثاني، وزعمت أن التدبير في أفعال الخلق كلّها لله تعالى، وأن العباد مجبورون على أعمالهم وأفعالهم، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار، وهي كلّها اضطراريّة كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز[42].

2 – **وأمّا المعتزلة** فقابلت الجبرية، فقالوا: إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى، وإنما العباد هم الخالقون لها، فأفعالهم لا فاعل لها ولا محدث لها سواهم[43]، يقول القاضي عبد الجبار: "أن أفعال العباد لا يجوزأن توصف بأنها من الله تعالى ومن عنده ومن قبله؛ فإن أفعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بدواعيهم وقصودهم، واستحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب، فلو كانت من جهته تعالى أو من عنده أو من قبله لما جاز ذلك، فإذاً لا يجوز اضافتها إلى الله تعالى إلا على ضرب من التوسع والمجاز"[44]، وزعموا: إن العبد يخلق فعله[45]، فأثبتوا قدرة العباد المطلقة على أفعالهم.

3– **وأما أهل السنة والجماعة** فوسط بين الجبرية والقدرية: فيرون أن للعبد فعلاً واختياراً ومشيئة وإرادة، لكنها تابعة لمشيئة الله وإرادته، فأفعال العباد هي من الله خلقاً وإيجاداً وتقديراً، وهي من العباد فعلاً وكسباً، فالله هو الخالق لأفعالهم، وهم الفاعلون لها، ووكذلك يؤمنون بنصوص الكتاب والسنة الدالة على أن العباد هم الفاعلون حقيقةً

---

(40) علي عبد الله الفواز: **أثر إرادة الله لأفعال العباد**، الأردن، جامعة مؤته، مجلة مؤته للبحوث والدراسات، المجلد 19، العدد 6، 2004م، ص224.

(41) **الجبرية**: مأخوذة من الجبر، وهو نفي الفعل حقيقة من العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وهي من الفرق الكلامية، والجبرية الخالصة هم الذين يعتقدون أن العبد مجبور على أفعاله قسراً ولا فعل له أصلا، وأن الله سبحانه وتعالى لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه تعالى حادث لا في محل من أبرز متكلميهم الجعد بن درهم والجهم بن صفوان. [انظر: الملل والنحل 84/1، ولوامع الأنوار 90/1].

(42) أبو الحسن الأشعري: **مقالات الإسلاميين** ص279، والبغدادي: **الفرق بين الفرق** ص327، 328، والشهرستاني: **الملل والنحل 1**/86، 87، والإسفراييني: **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين** ص107، وابن الوزير: **إيثار الحق على الخلق** ص285، أبو العز الحنفي: **شرح العقيدة الطحاوية** ص 437.

(43) الأشعري: **مقالات الإسلاميين** ص41، والقاضي عبد الجبار: **شرح الأصول الخمسة** ص332، 336 ، والشهرستاني: **الملل والنحل 1**/45، وأبو الخير العمراني: **الانتصار في الرد على القدرية الأشرار**، 168/1-178، وابن الوزير: **إيثار الحق على الخلق** ص283، 284، أبو العز الحنفي: **شرح العقيدة الطحاوية** ص 437.

(44) القاضي عبد الجبار: **شرح الأصول الخمسة** ص778.

(45) أبو العز الحنفي: **شرح العقيدة الطحاوية** ص 148.

للخير والشر، ومن ثم فإنهم يستحقون عليها المدح والذم والثواب والعقاب، وعلى هذا اتفق أهل السنة والجماعة واتفق سلف هذه الأمة وأئمتها[46].

وبعد عرض رأي الجبرية، ورأي القدرية، والرأي الوسط رأي أهل السنة والجماعة، نعرض رأي الجلال والمقبلي:

رأي الجلال:

أورد الجلال الأقوال والآراء في هذه المسألة حيث بلغت أربعة عشر قولاً: ثمانية للمعتزلة، وأربعة لأهل الحديث والأشاعرة، وقولان للجبرية، وقد مال الجلال واختار قولي أبي الحسين البصري[47] وأصحابه، وابن تيمية وأصحابه، وأكثر أهل البيت، وهذا القول هو: أن أفعال العباد هي الأكوان نفسها – الحركة والسكون والاجتماع والافتراق– وهي صفات اعتبارية، ووصف الجلال هذا المذهب بأنه الذي عليه الفطرة من كل مَنْ لم تُلقنه المشايخ مذهباً[48].

وذكر الجلال في مسألة خلق الأفعال: أن الخلق مشترك بين معانٍ، وأن ما يناسب هذا المقام معنيان:

الأول: أنه بمعنى التقدير فقط.

الثاني: أنه بمعنى إيجاد الشيء على وفق التقدير، وأنه بهذا المعنى الثاني لم يستعمل في كتاب ولا سنة ولا كلام العرب إلا في إيجاد مخصوص، وهو إيجاد الأجسام على وفق ما قُدرت عليه، ولم يُسمع من يقول: خلقتُ ضرباً أو قياماً أو صلاةً أو صياماً أو نحو ذلك، كما يقول فعلت ذلك، ومثله قوله تعالى: **{أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}** [المؤمنون: ١٤]، المراد به المقدِّرون فقط، لقوله تعالى: **{أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ}** [الأعراف: ٥٤]، وتقديم الظرف دليل الاختصاص، ولقوله تعالى: **{أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ}** [الطور: ٣٥]، إنكاراً لأن يُسمى غيره خالقاً، وإن سُلم فجمع للمشترك باعتبار معنييه، وعليه أكثر أئمة الإعراب.

---

[46] انظر: أحمد بن حنبل: **المسائل والرسائل** 147/1-150، والأشعري: **الإبانة** ص247-254، والباقلاني: **الإنصاف** ص137-140، وابن قتيبة: **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**، ص21-23، والصابوني: **عقيدة السلف وأصحاب الحديث** ص279-280، والبغدادي: **أصول الدين** ص134-137، وابن حزم: **الدرة فيما يجب اعتقاده** ص299-300، والبيهقي: **الاعتقاد** ص110، 225، وابن قدامة: **لمعة الاعتقاد** ص21، وابن تيمية: **منهاج السنة النبوية** 333/1، 15/3، 153، **ومجموع الفتاوى** 162/3، 7/ 658، **والصفدية** ت: محمد رشاد سالم 153/1، 154، وابن القيم: **شفاء العليل** ص65، 110، وأبو العز الحنفي: **شرح العقيدة الطحاوية** ص437، 444، وغيرها.

[47] هو: أبو الحسين، محمد ابن علي بن الطيب، البصري، شيخ المعتزلة، كان فصيحاً بليغاً، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، سكن بغداد وتوفي بها سنة 436هـ، من مصنفات: "المعتمد في أصول الفقه" من أجود الكتب ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول، وله: "تصفح الأدلة"، و"غرر الأدلة". [انظر: وفيات الأعيان 271/4، وأعلام النبلاء 587/17].

[48] **الجلال حياته وفكره** ص313، نقلاً عن حاشية شرح القلائد، وقد أورد هذه الأقوال قبله الإمام ابن الوزير في كتابه إيثار الحق وقد اختار هذا القول ومال إليه، ص284، 295.

ومن هنا يكون إطلاقه بهذا المعنى مختصاً بالله تعالى، ويكون إطلاقه على أفعال غير الله تعالى مما لم يثبت في اللغة ولا يصح استعماله حقيقةً ولا مجازاً...، ويعلم الاتفاق على أن أفعال غير الله تعالى مخلوقه بمعنى مقدورة لفاعلها، ولله تعالى بمعنى العلم بوقوعها على وجه مخصوص معلوم قبل وقوعها، ويُعلم أيضاً أن ليس كل فعل من أفعال الله تعالى يستحق اسم الخلق بالمعنى الثاني، وأن مثل قوله تعالى: **{ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ}** [غافر: ٦٢]، المراد به الخلق بالمعنى الأول، أو بالمعنى الثاني ويكون المراد خلق ما يستحق أن يسمى مخلوقاً بذلك المعنى لا ما يستحق أن يسمى مخلوقاً به، وإن استحق اسم الخلق بالمعنى الأول[49].

ومنع الجلال نسبة أفعال العباد إلى الله تعالى مطلقاً، ورأى أن هذا هو مذهب المجبرة، وعلل منعه ذلك بأن تلك النسبة تستلزم تعذيبهم على معاصيهم بما لم يفعلوه، فيكون ذلك منافياً لعدل الله تعالى[50].

ووضح ذلك من وجهة نظره، فقال: "الداعي إلى الفعل لا ينفك عن الصارف عنه الذي هو داعي الترك أيضاً، فإنه ما من فعل إلا وهو مشتمل على مصلحة ومفسدة، فالداعي والصارف متمانعان على الفعل والترك، ولا يترجح أحدهما إلا باختيار العبد، فيجب نسبة الفعل أولاً وبالذات إلى هذا الاختيار، وأما نسبته إلى خالق ملكة الاختيار وخالق شرطه —وهو الداعي– وخالق آلة الفعل —وهي القدرة– فإنما نسبته إلى خالق ذلك ثانياً وبالعَرَض، فإن الفعل إنما ينسب إلى علته القريبة، وإن كانت علة العلة علة، على أن علة العلة المذكورة مرجحة لا موجبة، وذلك كاف في الإجماع على أن لا حول ولا قوة إلا بالله، وبهذا يُعلم أن مشيئة الله إنما تتعلق بما خلق من ملكة الفعل وملكة الاختيار لا بفعل العبد واختياره طاعةً كان فعله أو معصية، وإلا لبطل اختيار العبد للإجماع على أن ما شاء الله كان وجوباً لا جوازاً..."[51].

رأي المقبلي:

تناول المقبلي مسألة خلق الأفعال أثناء مناقشته لأقوال الفرق الإسلامية في هذه المسألة في مواضع عديدة من كتبه، وذكر اختلاف الناس في هذه المسألة، فقال: "قالت المعتزلة أن الله خلق لهذا العبد قدرة بها يصير متمكناً من الفعل والترك، على ما معنى من حقيقة القادر، فنسبة فعل العبد إليه حقيقة، وإلى الله تعالى بنوع من المجاز، وإنما يمنع من المجاز في بعض المواضع كما يمتنع من الحقيقة، فكما لا يقول يا خالق كذا بلفظ بشيء مما تستهجن نسبته إلى الله تعالى مما هو خالقه حقيقة، لا يقول يا كذا أو يا خالق كذا ويذكر شيئاً مما ينسب إليه مجازاً من أفعال العبد، وذلك

---

[49] **الجلال حياته وفكره** ص319، 320، نقلاً عن حاشية شرح القلائد مخطوط، وقد استدل الإمام ابن الأمير الصنعاني بكلام الجلال في كتابه "إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة" ص288- 290 في تحقيق معنى الخلق.

[50] الجلال: **نظام الفصول** 3/1.

[51] **الجلال حياته وفكره** ص319، 320، نقلاً عن بلاغ النهى.

للاستهجان وإيهام غير الصواب. وقال جهم وموافقوه: نسبة فعل العبد إليه كنسبة حركة الشجرة إليها، والله هو الخالق حقيقة، وإنما العبد محل فقط ولا قدرة له أصلاً.

وقال أبو الحسن الأشعري وأصحابه: أن فعل العبد بخلق الله ابتداءً، ويخلق له قدرة حال الفعل لا قبله ولا أثر لها، وقال سائر الأشاعرة هذا المذهب دفع للضرورة الفارقة بين المختار والمضطر ولا سبيل إلى الاعتزال، وتعلق المدح والذم ونحوهما أمر قاهر، فلا بد لنا من إثبات متعلق لهما مع تجنب الإعتزال"[52]. وعرض حجج كلاً من المعتزلة والأشاعرة التي يطول ذكرها.

وقد صرح المقبلي بأن خلق الأفعال خلق الله تعالى اتفاقاً، وإن إحداث الحركة مثلاً، أي: إخراجها من العدم إلى الوجود، التي هي من الله بواسطة خَلقهِ مُقدماتها، وأنه لا خلاف في ذلك، وإنما الخلاف في إخراجها نفسها، هل بمجرد خلق الله، أم بإيجاد العبد بما مكنه الله، أم اشتركا؟[53].

فقال عند تفسير قوله تعالى: **{أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّار}** [سورة الرعد: ١٦]: "فيها دليل واضح أن مسمى الخلق إنما هو أفعال الله خاصة، ومثلها **{أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ}** [سورة النحل: ١٧]، وغير ذلك من الآيات، والمجبرة لما أنكروا الضرورة بأن الله أقدرنا سموا أفعالنا خلقاً، ليهولوا على الجاهلين بقولهم: المعتزلة يقولون: أنهم يخلقون أفعالهم ولا خالق إلا الله، والمعتزلة وكل منصف لا يقولون أنه خلَقَ، بل يقولون: أنه فعل وأكل وشرب وجلس وقام وقعد ونحو ذلك، فقد افتروا على المعتزلة وعلى اللغة بقدر ما افتروا على الله أن يخلق معاصيهم ويعاقبهم عليها، وغمطوا نعمته علينا بالإقدار، نعم قد يقول بعضهم الخلق الإيجاد مقدر بحسب أصل اللغة وعليها **{أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}** [سورة المؤمنون: ١٤]، فأما العرف العام فلا يطلق الخلق إلا على الإختراع، والله متوحد به سبحانه وتعالى، وقد يطلق مجازاً بحسب الحقيقة العرفية نحو: **{وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ}** [سورة المائدة: ١١٠]، ... فعلى كل تقدير لا يجوز إطلاق الخلق على فعل غير الله"[54].

وعند تحليله لقوله تعالى: **{اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}** [الزمر: ٦٢] يرى أن أصحاب الجبر أخطأوا بالاستشهاد بها على مذهبهم، إذ إنها جاءت في سياق المدح والبرهنة على شمول قدرته سبحانه، "ثم إن المدح لله سبحانه إنما يكون إذا كانت خالية عن أن يعمل أفعال العباد التي هي سخف ونقائص"، فجهة الحسن والمدح وهي عموم القدرة حاصل، وجهة الذم وهي نسبة القبيح إليه تعالى منتفية[55]. وهذا موافق لقول المعتزلة، إذ رأى أنهم وفقوا في هذا المقام.

---

[52] المقبلي: **العلم الشامخ** ص142، 143.

[53] المقبلي: **المصدر السابق** ص190.

[54] المقبلي: **الإتحاف لطلبة الكشاف** مخطوط ق222، 234-235.

[55] المقبلي: **العلم الشامخ** ص159.

وذهب إلى أن المكلف مختار في أفعاله، فالإيمان والكفر فعل العبد واختياره، لأن الله لم يجبر أحد من خلقه على الإيمان والكفر؛ فالمؤمن هو فاعل الإيمان، والكافر هو فاعل الكفر، فقال عند تفسير قوله تعالى: **{هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ}** [التغابن: ٢]، "أن التكاليف كلها لا تكون إلا صادرة عن اختيار المكلف، وكل فاعل مختار وكل مفعول به غير مختار، فالمؤمن فاعل الإيمان، والكافر فاعل الكفر، وكذلك سائر المشتقات كالضارب والقاتل والقائم والقاعد وغيرذلك، فمعنى الآية: فانقسمتم إلى مختار للكفر ومختار للإيمان، ولا يصح تفسيره بخَلَقَ منكم كافر وبخَلَقَ منكم مؤمن، لأن المفعول غير مختار أبداً..."[56].

فعرف القدرة بأنها: ما يجده الإنسان من نفسه من التمكن المستمر وهذا هو المدلول اللغوي[57]، وعرف الإرادة بأنها: "الحالة التي تقدم أحد المقدورين على الآخر"، والقادر المريد من يحصل أثره باختياره ويتخلف بلا مانع خارجي، فحصول أثر المختار باختياره هو مدلول قولنا: لم يَفعل، فقد وقف (ألا يفعل) على اختياره كما وقف (أن يفعل)، فإذا قلنا: لم يجعل الله للعبد ما يحصل عنه الأثر فلا معنى لقولنا: جعل له اختياراً وقدرةً إلا مجرد التسمية[58].

وذكر أن الإرادة تابعة للقدرة، فقال: "أنه تعالى قادر على كل ما تعلقت به قدرته وهو كل ممكن، والإرادة تابعة للقدرة لأن متعلقها حال لمتعلق القدرة". فالإرادة إنما هي ما تخصص به أحد الفعلين، أو أحد وجهي الفعل، وللمريد بعد ذلك أن يفعل، وأن لا يفعل، فإن فعل فقد أراد بالفعل، وإن لم يفعل كان مريداً بالإمكان والصلوحية فقط، فتستوي العبارتان عندنا[59].

فحدد المقبلي عناصر الفعل الإنساني في أربعة عناصر: القدرة، والعلم، والإرادة، والغرض[60]، فقال: "الفعل يحتاج إلى القادر لإخراجه من العدم إلى الوجود، ثم إلى العلم للتمكن من الاختيار، ثم إلى الإرادة للتخصيص، وهذا تمام معنى المختار، ثم أنه لا بد من باعث ومرجح عائد إلى نفس الفعل، وهو الحكمة في الحكيم، ومطلق الغرض في غيره..."[61].

---

[56] المقبلي: **الإتحاف لطلبة الكشاف** مخطوط ق469. يقول الإمام القرطبي في تفسيره: "قال الزجاج –وهو أحسن الأقوال، والذي عليه الأئمة والجمهور من الأمة –: إن الله خلق الكافر، وكفره فعل له وكسب؛ مع أن الله خالق الكفر. وخلق المؤمن، وإيمانه فعل له وكسب؛ مع أن الله خالق الإيمان. والكافر يكفر ويختار الكفر بعد خلق الله إياه؛ لأن الله تعالى قدر ذلك عليه وعلمه منه. [الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب، الرياض، 2003م، 133/18].

[57] المقبلي: **نجاح الطالب لمختصر ابن الحاجب** ص175.

[58] المقبلي: **العلم الشامخ** ص132، والمليكي: **المقبلي حياته وفكرة** 270، 271.

[59] المقبلي: **العلم الشامخ** ص155، 424.

[60] المليكي: **المقبلي حياته وفكره** ص270.

[61] المقبلي: **المصدر السابق** ص347.

وفي موقفه من الكسب عند الأشاعرة وبيان حقيقته، انتقدهم كما هو منهجه عند مناقشة الفرق الإسلامية، ويمكن تلخيص نقده في الآتي:

بيّن "أن معنى الكسب ليس له حقيقة لغوية -وذلك لا يدعيه أحد- إنما اصطلاح لهم، ولا منع من الاصطلاح إنما الشأن أن يثبت له مفهوم يصح تعلق الأمر والنهي والمدح والذم به...، ومعنى كسب، حصل، وأثر، وما شاكل ذلك إنما يراد به... أن يكون للقدرة إخراج شيء من العدم إلى الوجود، ولا نريد بالشيء أمراً حسياً، بل ولا ثبوتياً بل ما يصح تعلق الأمر والنهي والمدح والذم به، فنقول: هل أخرج العبد بقدرته شيئاً بهذا المعنى من العدم إلى الوجود؟ إن قلتم نعم فهذا مذهب الخصم -المعتزلة-...، وإن قلتم لم يخرج العبد بقدرته شيئاً من العدم إلى الوجود، فمعنى هذا أنه لا أثر لقدرة العبد البتة وهو الجبر المحض الذي أقررتم به أنه إنكار للضرورة، وتبين أن الكسب لفظ لا معنى له"[62].

إن كبار أعلام الأشاعرة المحققون اضطربت أقوالهم في الكسب، وذهب كل منهم إلى رأس، فمنهم من صرح بحقيقة المذهب وهو الجبر[63]، و"لما رأى محققوا الأشاعرة بطلان مذهب جهم بالضرورة وعود مذهب الأشعري وأتباعه إليه بأدنى إلمام، واضمحلال الكسب، وبطلان سعي أهله، فمنهم الراجع إلى الحق صريحاً، ومنهم المقارب فيما بينهم وبين الأشعري"[64] وطال في ذكر أقوال بعض المحققين كإمام الحرمين، واللقاني المالكي، والرازي، وسعد الدين التفتازاني، وابن الهمام الحنفي، وغيرهم[65].

أما المعتزلة فقد دافع المقبلي عنهم ضد من رماهم بالمجوسية، إذ أنهم أثبتو في الكون قدرتين فاعلتين، ونفى عنهم ما رماهم به خصومهم بإنهم يقولون باستقلال قدرة العبد عن الله، حيث قال: "ولا يشك عاقل أن المعتزلة لا تدعي الاستقلال، ولا مذهبهم أن الفعل مقدور بين قادرين إن أراد بالشركة ذلك مع أنه من سقط المتاع، فإن الشركة المنفية هي الشريك في الإلهية، ولو دل دليل أن فعل العبد مقدر بين قادرين -كما يعزى إلى الأستاذ أبي أسحاق[66]- لم نقل في ذلك أن العبد شريك لله تعالى، إنما هي توصيل بما ظاهرة الشناعة من الألفاظ إلى لبس الحق بالباطل..."[67].

---

[62] المقبلي: **المصدر نفسه** ص162-164.

[63] المقبلي: **العلم الشامخ** ص169.

[64] المقبلي: **المصدر السابق** ص170، 171.

[65] المقبلي: **المصدر السابق** ص171-180.

[66] هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحاق الأسفراييني (ت: 418 هـ)، برع في علم أصول الفقه، وعلم الحديث، وعلم العربية، وعلم الكلام وعُدَّ من المجتهدين في المذهب الشافعي، وكان ثقة في رواية الحديث، له مناظرات مع المعتزلة، من تصانيفه: "الجامع في أصول الدين". [وفيات الأعيان 28/1، وطبقات الشافعية الكبرى 256/4، وأعلام النبلاء 353/17].

[67] المقبلي: **العلم الشامخ** ص175، 189.

كما دافع عنهم فيما نسب إليهم من القول: (بأن العبد خالق لأفعاله)، وذلك عند إيراده كلام اللقاني المالكي[68]: "والحاصل أن الناس بعد اتفاقهم على أن الله خالق العباد وخالق أفعالهم الاضطرارية، اختلفوا في أفعالهم الاختيارية، فقلنا نحن: هي من جملة خلقه تعالى واختراعة، وقالت المعتزلة: بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق على أنها أفعالهم لا أفعاله، إذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو العبد، وأن الفعل مخلوق لله تعالى، فإن الفعل إنما يسند حقيقة إلى من قام به لا من خلقه وأوجده، ألا ترى أن الأبيض مثلاً هو الجسم وإن كان البياض القائم به من خلق الله تعالى وإيجاده"، يقول المقبلي مدافعاً عنهم: أن "ذلك بهت، وهذه كتبهم...، وإنما حكي عن بعضهم جواز تسمية ذلك خلقاً بحسب الوضع اللغوي"[69]، ومما دافع عنهم بقوله "أن المعتزلة لا تطلق لفظ مخلوق، وأنهم لا يقولون أن العبد يخلق فعله"[70]. و"إنها لا تدعي أنها خلقت القدرة، ولا الداعي"[71].

المطلب الثاني: أفعال العباد وإرادة الله ومشيئته لها

اختُلِف في مسألة أفعال العباد وإرادة الله ومشيئته لها، فقالت المعتزلة: لا يريد الله من أفعال العباد إلا ما كان خيراً، وما كان منها قبيحاً فلا يريدها ولا يشاؤها، بل يكرهها ويسخطها، وقالوا: أن المعاصي ليست بإرادة الله تعالى ولا بمشيئته بل بكراهيته، فالمعاصي عندهم ليست بقضاء الله وقدره، ولم تكن بإرادته ولا يقع شيء منها بمشيئته تعالى، ولا هي من خلقه وفعله، بل هي من إرادة العبد واختيارة وفعله[72].

وقالت الجبرية: كل شيء بإرادة الله تعالى ومشيئته، وقالوا: أفعال العباد بقدرة الله ولا قدرة ولا مشيئة للعبد فيها، فعندهم أن الله مريد لكل ما خلق وإن كان كفراً، ولم يرد ما لم يخلقه وإن كان إيماناً، فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والكفر والفسوق والعصيان مراد له، فيكون محبوباً مرضياً، فيكون محباً راضياً بالكفر والفسوق والعصيان، فسووا بين المأمور والمحظور في أن الجميع محبوب مرضي، ولزمهم بذلك تعطيل الأمر والنهي والوعد والوعيد[73].

---

[68] هو: إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني، أبو الأمداد، برهان الدين (ت: 1041 هـ): فاضل متصوف مصري مالكي، نسبته إلى (لقانة) من البحيرة بمصر.من مصنفاته: "جوهرة التوحيد"، و"منظومة في العقائد"، و"بهجة المحافل"، و"نشر المآثر فيمن أدركتهم من علماء القرن العاشر"، وغيرها. [انظر: إسماعيل باشا البغدادي هداية العارفين 30/1، والزركلي، الأعلام 28/1].

[69] المقبلي: **العلم الشامخ** ص177. **والأبحاث المسددة** ص129.

[70] المقبلي: **العلم الشامخ** ص440، **والإتحاف لطلبة الكشاف** مخطوط ق235.

[71] المقبلي: **المصدر السابق** ص173.

[72] القاضي عبد الجبار: **شرح الأصول الخمسة**، ص431، 778، والأشعري: **مقالات الإسلاميين**، ص227، والجويني: **الإرشاد**، تحقيق أسعد تميم، ص212، 213، وأبي الخير العمراني: **الانتصار في الرد على القدرية** 526/2، والغزنوي، **أصول الدين**، تحقيق: د.عمر وفيق الداعوق، دار البشائر 1998م، ص180.

[73] الإيجي: **كتاب المواقف** 712/3، وابن تيمية: **درء تعارض العقل والنقل** 23/8، وابن الوزير: **إيثار الحق** ص313.

وقال جمهور أهل السنة: أنه لا يقع في ملك الله تعالى إلا ما يريده ويشاؤه، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن أفعال العباد من الطاعات والمعاصي واقعة بتلك المشيئة العامة التي لا يخرج عنها كائن؛ سواء كان مما يحبه الله ويرضاه أو مما لا يحبه الله ولايرضاه فكلها بإرادة الله تعالى ومشيئته، قال ابن حجر: "ومذهب السلف قاطبة ان الأمور كلها بتقدير الله تعالى"، واتفقوا على أن للعبد فعلاً واختياراً ومشيئة وإرادة، لكنها تابعة لمشيئة الله وإرادته، فأفعال العباد هي من الله خلقاً وإيجاداً وتقديراً على حسب علمه السابق، ومن العباد فعلاً وكسباً، وأن الكفر والفسوق والمعاصي من قضاء الله وقدره، إلا أنه سبحانه وتعالى لا يحبها ولا يرضاها ولا يأمر بها، بل يبغضها ويسخطها ويكرهها وينهى عنها، فأخبر أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر[74].

رأي الجلال:

ذهب الجلال إلى أن للعباد مشيئة واختيار، فقال بعد ذكر قوله تعالى: **{لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ {28} وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}** [التكوير: ٢٨ – ٢٩]، "والمعنى: وما يحدث لكم مشيئة إلا أن يشاء الله إن شاءوا، أي: أن يكون لكم مشيئة واختيار، لا أن يكونوا مجبورين؛ وهذا صرح به أكابر قدماء أئمتنا حيث قالوا: إن الله شاء أن يكون العباد مختارين لتقوم عليهم الحجة باختيارهم، ولم يشأ مختارهم، أما إذا كان مختارهم معصية فظاهر؛ وأما إذا كان طاعة فأن الإرادة لا تتعلق بفعل، وأما مشيئة العباد فإنها فعل الله وخلقه لا خلق لهم، فهي كالقدرة، والداعي المتفق على كونهما غير اختياريين لهم" [75].

فالجلال بيّن بأن للعباد مشيئة واختيار، خلافاً للجبرية، التي تنفي عن العبد المشيئة والاختيار، وذكر أن مشيئة العباد وقدرتهم فعل الله وخلقه، بمعنى: أن للعباد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة والله خالق قدرتهم ومشيئتهم، إلا أنه في قوله: "ولم يشأ مختارهم، أما إذا كان مختارهم معصية فظاهر..." أي أن المعاصي ليست بمشيئة الله، وافق في ذلك رأي المعتزلة، وأيضاً قوله: "وأما إذا كان طاعة فأن الإرادة لا تتعلق بفعل" أي لا تتعلق إرادة الله بطاعة المطيع، لأن الإرادة عند المعتزلة بمعنى الأمر، والإنسان هو الذي يطيع أو يعصي بإرادة نفسه، ولا تتعلق إرادة الله تعالى بفعله.

ولتوضيح ذلك وإبطال مذهب المعتزلة ما قاله الرازي: "أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد، والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله، فتكون إرادة العبد غالبة وإرادة الله تعالى

---

[74] الأشعري: **مقالات الإسلاميين** ص291، والباقلاني: **الإنصاف** ص 151-154، والبغدادي: **أصول الدين** ص134-137، وابن حزم: **الفصل في الملل والنحل** 82/3، والبيهقي: **الاعتقاد** ص161، 162، والإيجي: **كتاب المواقف** 250/3، وابن حجر: **فتح الباري** 478/11، وأبو العز الحنفي: **شرح العقيدة الطحاوية** ص 113، وغيرها.

[75] الجلال: **العصمة عن الضلال**، ص107.

مغلوبة، وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع، فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن، وعلى هذا التقرير فإرادة الله تعالى غالبة وإرادة العبد مغلوبة"[76].

وذكر الجلال أن "اللطف شرط لإرادة المكلّف بحكم قوله تعالى: **{وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ}** [النور: ٢١]، وإرادة الملكف شرط عقلي لفعله، لا يمكن صدوره منه إلا بها؛ ويستحيل المشروط بدون حصول شرطه اتفاقاً"[77].

وبيّن الجلال أن "المخلوق للعبادة مشروط وقوعها منه بحصول الوقوع، وهو إرادة العبد، وانتفاء مانع الوقوع، هو عدم إرادة العبد، فإن إرادة العبد شرط للفعل وعدمها مانع منه..."[78].

وصرح الجلال: "إن الله تعالى يُحب الراجح ويرضاه فعلاً له أو لعبده اتفاقاً، بين من قال بخلق أفعال العباد وغيره، ولا يُحب المرجوح ولا يأمر به ولا يرضاه اتفاقاً"، ثم ذكر أن الخلاف وقع في إرادته تعالى للمرجوح، "فقيل: يُريده فعلاً لعبده وإلا كان مغلوباً"، ورأى: "بأن إرادته التخلية بين العبد وبين ما يريده من الخير والشر تنفي المغالبة، لأنها تخييرٌ للعبد، فتنافي أيضاً إرادة الله تعالى لأحد المخيّرين بخصوصه، وإن أراد سَببه من لطف أو فتنةٍ كما – ورد– في تأويل الآيات الموهمة تعلق مشيئة الله تعالى بطاعة العبد مثل: **{وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً}** [الإنسان: 30]، **وقوله تعالى: {مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ}** [الأنعام: ١١١]، فهي مثل: **{وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ}** [الأعراف: ٨٩]، والسمع وإن وَرَدَ "بما شاء الله كان" فلم يرد: "بما كان فقد شاءه الله"والموجبة الكلية إنما تنعكس جزئية، وأما ما يروى من زيادة: "وما لم يشأ لم يكن"، فمع أنه لا صحة له عن النبي ρ لا ينافي تأويل الآيات المذكورة، لأنه يكون في قوة: "ما لم يشأ من أفعاله، إذا الأولى في قوة: "ما شاء الله من أفعاله كان"، فكذا الثانية، لأن الإرادة لا تتعلق بفعل الغير"[79].

وقد تعرض الجلال لمناقشة موقف المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة في مواضع من مؤلفاته، نذكرها باختصار لتوضيح رأيه من خلال مناقشته لأرائهم.

فعند مناقشته موقف المعتزلة ذكر: أنهم عندما جعلوا متعلق الجزاء هو الكون نفسه، قالوا بوجوب استقلال العبد به، ولا يمتنع أن يخلق الله تعالى للعبد قدرة تخلق جسماً أو عرضاً، وذلك صريح قول عيسى υ: **{أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللّهِ}** [آل عمران: ٤٩]، ولا يكون ذلك مغالبة، لأن مشيئة اختيار العبد أو تفويضه أو إقداره يرفع المغالبة، فإنه تعالى قد شاء أن يكون العباد مختارين لوجه غير الوجه الذي

---

[76] فخر الدين الرازي: **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ - 2000م، 93/21.

[77] الجلال: **العصمة عن الضلال** ص115، **ونظام الفصول** 167/1.

[78] **الجلال حياته وفكره** ص314، نقلاً عن مخطوط منح الألطاف.

[79] الجلال: **العصمة عن الضلال** ص108.

لأجله اختاروا، وذلك كافٍ في نفي المغالبة، لأن من ترك الفاعل يفعل الفعل وهو قادر على منعه فليس بمغلوب، إذا المغلوب هو المقهور ضرورة"[80].

فأبطل الجلال شبهة المغالبة، وبيّن "أن الفعل إذا كان يحسن ويقبح باعتبارين، فإنه لا يمتنع أن يريد الله تعالى فعلاً شخصياً ويأمر به من جهة، ويكرهه وينهى عنه من جهة أخرى، فإن قيل: إن تساوت الجهتان تمانعتا، وإن رجحت إحداهما بطلت المرجوحة فيبطل مقتضاها، وهو الأمر والإرادة أو النهي والكراهة، فالجواب أن وقوع المرجوح في فعل المكلف لا محذور فيه، ولا يستلزم أن يكون مراداً لله تعالى من الجهة المرجوحة فيُتوهم أن وقوع ما لا يريده سبحانه في ملكه يوجب كونه مغلوباً –تعالى عن ذلك علواً كبيرا– وذلك نقص في القدرة، فيجب كونه مراداً وإن كان منهياً عنه.

فإن قيل: إذا أراد الله أن يختار العبد، فقد أراد مختاره، ومريد السبب مريد للمسبب، فالجواب أن الذي أراده الله تعالى هو التخيير لا الاختيار الذي هو فعل العبد، والتخيير ليس سبباً للاختيار ولا للمختار، فلا ينافي إرادة الله التخيير كراهته للاختيار وللمختار، على أنه يصح أن يكرهه لعباده ولا يكرهه ليكون سبباً مقتضياً لوصفي غفرانه ورحمته تعالى، فإن الشيء الواحد كما يحسن ويقبح باعتبارين، يكره ولا يكره باعتبارين أيضاً، ولا يلزم تمانع الجهتين بعد صحة التخير بينهما مع كون الإرادة لا تتعلق بفعل الغير، لأن الإرادة هي التي تخصص الفعل بوجوهه واعتباراته"[81].

وخالف الجلال المعتزلة عندما الزموا على أنفسهم بإيجاب اللطف على الله تعالى، ورأى بمنع إيجاب اللطف عليه سبحانه وتعالى، فإنه "لا يجب على الله شيء". فذكر "أن المعتزلة وإن هربوا من الجبر فقد لزمهم ما هربوا منه، وذلك لمّا أوجبوا اللطف على الله تعالى، ورد عليهم أنه لم يلطف بالكافر، فأجابوا بأنه لم يعلم له لطفا، فَوردَ عليهم ثانيةً لزوم أن الله تعالى عاجز عن اللطف به وهدايته، فأجابوا بأن العجز إنما يكون عن المقدور، والتطاف الكافر محال، لأن الله خلقه على بنية لا تقبل اللطف، فوردَ عليهم أن الكافر خُلق مجبوراً على الكفر لا قدرة له على ضده"[82].

وعند مناقشته لموقف الأشاعرة ذكر: أنهم ذهبوا إلى أن فعل العبد خلق الله تعالى، لكنهم لَمّا خافوا مما لزم المجبرة من كون ثواب العبد وعقابه على فعل غيره، وذلك جور مخالف للشرع، ومما لزم المعتزلة من كونه تعالى مغلوباً بوقوع ما لا يريده في ملكه لو جعل العبد مستقلاً بفعله، لأن إرادة المريد لا تتعلق بفعل غيره، إذ معناها تخصيص الفعل بوجوهه واعتباراته، ولا يمكن ذلك فيما استقل به الغير، لَمّا خاف الأشاعرة من الأمرين حكموا بأن الكون القائم بالعبد فعل الله تعالى، كاللون القائم بالمحل، لأنه عَرض مثله، والعرَض كالجسم لا يقدر المخلوق على خلقه، والكون نفسه لا يتصف بحسن ولا قبح لذاته، وإنما يتصف به لحكمة واعتبار، فالعبد يعتبر فيه عند حدوثه وجهاً يقبح له،

---

[80] **الجلال حياته وفكره** ص318، نقلاً عن رسالة مخطوطة للجلال في التحسين والتقبيح.

[81] **الجلال حياته وفكره** ص318، 319.

[82] الجلال: **العصمة عن الضلال** ص 108، 397، **ونظام الفصول** 161/1.

والرب تعالى يعتبر فيه حكمة ووجهاً يحسن له، فالفعل يقبح ويحسن باعتبار فاعلين واعتبارين من فاعل واحد، فالجزاء إنما يكون على الاعتبار الذي اعتبره العبد وهو المسمى بالكسب عند الأشاعرة وبالاختيار عند غيرهم[83].

وذكر: أن المكلّف به من الفعل عند الأشعري، إنما هو الكسب، وهو الوجه الذي لأجله صار الفعل أو الترك طاعة، لا نفس الفعل، أعني الأكوان فإنها عنده فعل الله ولا تكليف للعبد به لأنها غير مقدورة له، لأنها ذات، وذات المعنى كذات الجوهر، كلاهما غير مقدور لغير الله، وإنما المقدور لغير الله هو الوجه على الخلاف بين أصحابه في تميز الكسب، أو كونه مقدوراً بين قادرين[84].

ورأى أن تكليف العبد بهذا الوجه وإن كان مع الفعل، لا يستلزم أن يكون مع الوجه حتى يلزم طلب تحصيل الحاصل وعدم صحة الابتلاء. وبيّن ذلك بأن هذا الوجه إن كان فعلاً للعبد رجع الترديد، وإن لم يكن فعلاً له لزم تكليف غير المقدور، إذ لا تكليف إلا بفعل، والتكليف، إما طلب الإيجاد وقد حصل فهو طلب تحصيل الحاصل، وإما الابتلاء ومعناه اختيار هل يفعل المكلف أم لا، ولا معنى للاختيار مع حصول الفعل.

ولهذا ذهب بعض الأشاعرة إلى أنه مقدور بين قادرين لا يتميز تأثير أحدهما من تأثير الآخر، لئلا يمكن الإشارة إلى مقدور العبد، فيقع فيه الترديد، وبعضهم ذهب إلى أنه انفعال العبد للقدرة الموجبة للفعل، فكما أن الانكسار طاعة المكسور للكاسر ويضاف هذا الإنكسار إليه لا إلى الكاسر، وهذه الطاعة متأخرة عن الكسر الذي هو تعلق القدرة بالمكسور، فكذا فعل العبد القابل للانفعال[85].

فخالف الجلال الأشاعرة حين ذهبوا إلى "أن الكسب غير الفعل، لأن الفعل كونٌ، وهو ذات كالجوهر، ولا يقدر على الذوات غيرُ الله"؛ ورأى بمنع كون الفعل ذاتاً بل صفة مقدورة للعبد، وإلا لم يتحقق الكسبُ، لأنه إن كان أمراً اعتبارياً اعتبره العبد في فعل الله، كما قيل: إنه اعتبارُ العبد كون الفعل طاعة أو معصية أو نحو ذلك لم يصح تعلق الاعتبار بفعل الغير، وإلا لكان فعل الواحد طاعة أو معصية لكثيرين إذا اعتبروها في فعلهِ فأثيبوا وعُوقبوا بفعل غيرهم، وذلك باطل بالضرورتين العقلية والنقلية. وإن كان أمراً وجودياً متميزاً فهو كونٌ آخر، والفرض أن ليس هناك إلا كونٌ واحد، وأن العبد لا يقدر على الكون، أو غير متميز بل الكون واحدٌ مقدور بين قادرين لا يتميز مقدور أحدهما عن مقدور الآخر، اجتمع فيه النقيضان: الوجوب بإيجاب القدرة، والجواز باختيار الكسب، أو انتفي التشارك فيه إن

---

[83] **الجلال حياته وفكره** ص315، نقلاً عن رسالة في التحسين والتقبيح مخطوط.

[84] الجلال: **نظام الفصول** 161/1.

[85] الجلال: **نظام الفصول** 160/1، 161.

استقل به أحدهما، لأن الواجب مستقل بالتأثير، وغيره طردٌ في المؤثر[86]. وخالفهم في إثباتهم قدرة للعبد لا تأثير لها، ورأى أن ذلك ظاهر البطلان[87].

رأي المقبلي في المسألة:

ذكر المقبلي أن الله قد مكّن العبد من الفعل وإرادته، فيُنسب الفعل إلى العبد، وينسب الفعل كذلك إلى الله باعتبار المقدمات البعيدة، وذلك عند تفسيره لقولة تعالى: **{فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ}** [الكهف: ٢٩]، "أن هذه الآية رد على المجبرة، وأن الله مكّن العبد من الفعل ومن إرادته، وبهذا صحت نسبة الفعل ونسبة الإرادة إلى العبد، وإن منع النسبة مخالف للعقل وصريح القرآن كهذه الآية، وإن نسبتها إلى الله باعتبار المقدمات البعيدة"[88].

وأيد المقبلي قول القاضي البياضي في شرح كلام الإمام أبي حنيفة: (والناس صائرون إلى ما خلقوا له وإلى ما جرت به المقادير)[89]، فيه إشارات، الأولى: كتب جميع المقادير حسبما سيقع من اختيارات العباد وجف القلم به، فلا يقع إلا ما كتب الله من المقادير، الثانية: أن الناس صائرون بالاختيار إلى ما خلقوا له وتعلق به العلم الأزلي دون الجبر والاضطرار فيه لأنه إنما تعلق بالماهية على ما هي عليه في الواقع، إليه أشار بقوله صائرون...الخ، ولم يقل مضطرون وبينه الإمام بقوله (في فصل خلق الأعمال كتبه في اللوح المحفوظ بالوصف دون الحكم)، أي بأن يفعله العبد باختياره، فإن القدرة والإرادة متوقفان على العلم، وعلمه تعالى وإن كان فعلياً أي غير مستفاد متبوعاً في الوجود فهو تابع للمعلوم في الماهية وحكاية له على ما هو عليه من الاختيار العميم انتهى، فانظر ما أصح هذا الكلام وأبركه وأوضحه"[90].

ووضح ذلك عند كلامه عن مشيئة الله لأفعال العباد، عند قوله تعالى: **{فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ {106} خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ}** [هود: ١٠٦ - ١٠٨]: **"معنى {إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ}** في الآيتين كمعناه في مثل قوله تعالى: **{وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً}** [يونس: ٩٩]، وقوله تعالى: **{وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا}** [السجدة: ١٣]، وقوله تعالى: **{وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ}** [الأنعام: ١١٢]، وغيرها من الآيات، "والمعنى الحاصل أن وقوع الواقع صادر عن اختياره تعالى في أفعاله، وعن تمكينه للعبد في أفعال العبد، وله في ذلك حكمة بالغة، ولو مقابل الواقع لكان في حكمته ما يسع ذلك، ولكنه علم في الأزل أي الوجهين يختار، ثم رتب علمه على التقدير والكتب،

---

[86] الجلال: **العصمة عن الضلال** ص106، 107.

[87] الجلال **حياته وفكرة** ص317، نقلاً عن مخطوط حاشية شرح القلائد.

[88] المقبلي: **الأتحاف لطلبة الكشاف**، مخطوط ق253.

[89] وردت هذه الرواية عن أبي مطيع عن أبي حنيفة في **الفقه الأبسط** 38؛ وذكرها البياضي **في إشارات المرام** 70-71.

[90] المقبلي: **العلم الشامخ** ص186.

فالاختيار هو المنشأ الذي يترتب عليه كون الكائن، فيتعلق به العلم، ثم يترتب الحكم بما سيؤثره الاختيار، وهذا تحقيق القدر بحيث يقول الله **{وَلَوْ شَاء}**، و **{إِلاَّ مَا شَاء}** ونحوها، فمعناه كان ما كان بمشيئته التابعة لحكمته، وله الجانب الآخر حكمة، ولو اختار ذلك الجانب لتلك الحكمة لكان مناسباً، فقوله: **{إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ}** أي: خلوداً مقيداً بمشيئة الله، ولا يلزم هذا أنه قد شاء خلاف ما أخبر بوقوعه –أعني الخلود–"[91].

وعند مناقشته قول "إن الله يريد كل واقع"، ذهب إلى أن مشيئة الله تابعة لحكمته، لأن معنى المريد: هو من يصح منه التخصيص. كما في معنى القادر: من يصح منه الفعل، والاختيار متأخر عن الصفتين، وهو لا يقع منه تعالى ويختار إلا ما فيه حكمة، وكل أفعاله يشاؤها لأنها كلها حكمة، ويشاء من فعل غيره ما كان كذلك، وأما خلاف الحكمة فإرادته غير جائزة عليه[92].

وقرر أنه لا يحصل للعبد مطلق المشيئة إلا وقد اتصف الله سبحانه بالمشيئة، إلا إذا كان ما شاءه العبد معصية لله تعالى نهى عنها، فلا يصح أن يريدها الله تعالى، ولا تتناولها الآية **{وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ}** [الإنسان: ٣٠] ونحوها، فإنها لم يجيء نص بمشيئة الله فعل العبد المعصية [93]. أي أن المعاصي ليست بمشيئة الله، موافق في ذلك رأي المعتزلة.

إلا أنه ذكر من ناحية التقدير: أنه "قد جاء السمع بتقدير الله كل شيء، وكَتب كل شيء من فعله تعالى ومن فعل المخلوق"[94]. و"أن الله قدر الخير والشر من فعله وفعل العباد، لأن التقدير تابع للعلم التابع لاختيار الرب أو العبد..."[95]. فأفعال العباد جميعها مقدرة عند الله عز وجل، "فكل من العباد في مقدور الله تعالى ما يهتدي عنده، وفي مقدوره ما يضل عنده، فيخص المؤمن فضلاً بما يتيسر عنده اليسرى، ويخص العاصي حكمة بما يتيسر عنده العسرى مع قيام الحجة والتمكين...ولذا دلت الآيات على أن الله سبحانه يفعل من ذينك ما يشاء مطلقاً، كما قلنا في آيات المشيئة... **{ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً}** [الأعراف: ٨٩]، إشارة إلى ما ذكرناه من جواز اختيار الله تعالى كل تقدير وإن الحكمة واسعة، فعلام الغيوب يفعل ما يشاء"[96].

---

[91] المقبلي: **الأبحاث المسددة** ص187، **والعلم الشامخ** ص355.

[92] المقبلي: **العلم الشامخ**، ص192.

[93] المقبلي: **المصدر السابق**، ص192.

[94] المقبلي: **الأبحاث المسددة** ص544.

[95] المقبلي: **العلم الشامخ** ص435، و**الاتحاف لطلب الكشاف**، مخطوط ق50، 51.

[96] المقبلي: **المصدر السابق** ص383-384.

وذكر أن الله تعالى هو الهادي والمضل، وأن الله قد بين للعبد ومكنه على الاختيار، فقال عند قوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ}** [فاطر: ٨] وأخواتها من الآي وما يوافقها في المعنى، "أن معنى الهداية والإضلال ما يقع للمكلف بعد التمكين من النجدين، فأما الهداية: فأنواع المواهب والألطاف الربانية التي يختص الله بعلم أنواعها ودقائقها وطرائقها، فيكفي في فعلها محض الاختيار، وكونها إحساناً وإن لم يثبت فيها وجه غير ذلك، فهو يهدي من شاء، واختار هدايته لكمال قدرته وسعة إحسانه ورحمته، فهي على ظاهرها وعمومها، وأما الإضلال: فليس المراد منه خلق الضلال، ولكن إما بترك الألطاف لعدم وجوبها، وتركها مستقل بأن يقع عنده ضلال بحسب ما في نفس الأمر كما أخبر به علام الغيوب، وإن كان لازماً فنظراً إلى التمكن، ولكن علم الله أنه شأن بني آدم اختيارهم السوء إن لم يتفضل عليهم ويرحمهم، قال تبارك وتعالى: **{وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }** [النور: ٢١]، فالله يخص بذلك من يشاء، وهذا مناقض لقول المعتزلة في اللطف، كما تأول الزمخشري[97] بأن المراد أن الله يتفضل بقبول توبتهم من الإفك وتطهيرهم من دنس أثمه، ومع هذا التعسف لم يخلص، لأن ذلك واجب بزعمهم"[98].

وهو بهذا خالف المعتزلة في مذهبهم أن الهداية والإضلال من فعل العبد لا فعل الله، وأن المراد بهما في حق الله تعالى تسميته سبحانه من شاء من خلقه مهتدياً وضالاً[99]. وخالف الجبرية في مذهبهم أن الهداية والإضلال من فعل الله لا فعل العبد، وأن المراد بهما في حق الله تعالى ما يخلقه في العبد دون فعل منه أو اختيار[100].

وقد انتقد المقبلي كلاً من المعتزلة والأشاعرة عند تفسيرهم (الهداية) في قوله تعالى: **{قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ}** [الأنعام: ١٤٩]، حيث قال: "وذلك أن المعتزلة فسروا الهداية بالقسر كما صرح به الزمخشري[101]، وقالت الأشاعرة: الهداية مخلوقة، وذلك أدخل في عدم الاختيار، فتركوا معاً مدلول الآية اللغوي، وفسروا القرآن بما تقتضيه مذاهبهم، وإنما المعنى: أنه سبحانه يبين لهم ثم ييسر لهم اليسرى ويعسر العسرى، فيعملون على الهدى مختارين، وقد هدى سبحانه من شاء كذلك، وهو أعلم بالمهتدين، **{وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ}** [الأنبياء: ٥١]، **{اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ}** [الأنعام: ١٢٤]، ووكل من شاء إلى نفوسهم

---

[97] الزمخشري: **الكشاف** 596/2، 597/3، وذلك أن المعتزلة أوجبوا على اللّه الصلاح ، وهداية الكل عندهم صلاح.

[98] المقبلي: **العلم الشامخ** 81، 82، 382-384، **والأتحاف لطلبة الكشاف**، مخطوط ق305.

[99] رسائل **العدل والتوحيد** 29/2، 52، 85، والزمخشري: **الكشاف** 26/1، 27، والأشعري: **مقالات الإسلاميين** ص227، 261، والبغدادي: **الفرق بين الفرق** ص330، وابن القيم: **شفاء العليل** ص51. والقاضي: **شرح الأصول الخمسة**، ص431، 778.

[100] الإيجي: **المواقف** 712/3، وابن تيمية: **درء تعارض العقل والنقل** 23/8، وابن القيم: **شفاء العليل** ص49، 80، 149، وابن الوزير: **إيثار الحق** ص313.

[101] الزمخشري: **الكشاف** 349/2، 608/3، والمقبلي: **العلم الشامخ** ص75.

بعد إقامة الحجة بالبيان والاختيار..."[102]. وانتقد المعتزلة في قولهم بوجوب اللطف الزائد على التمكين[103]، حيث زعموا أنه من لوازم التكليف، وبهذا يتعسفون تعسفاً تمجه الأسماع وتأباه الأفئدة والطباع، وأن مذهبهم في آيات المشيئة واضح البطلان[104].

وذكر المقبلي أن الله اختار أن يقيم الحجة بالتمكين **{فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ}** [الكهف: ٢٩]، وتفضل على من يشاء بزيادة هداية[105]، أو بعنايته الربانية وذلك بمحض فضله تعالى، كما في حكاية يوسف ﷺ: **{وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ}** [يوسف: ٣٣]، أو بتيسير اليسرى أو تيسير العسرى، "ويسمى الأول لطفاً، والثاني ابتلاءً، وكلاهما جائزان وواقعان في حق من علم منه سبحانه اختيار الخير، ومن علم منه اختيار الشر، ثم الخلق ثلاثة أقسام: منهم من لايكاد يتيسر له إلا الخير قلما يقع منه إلا الخير، وهم الأنبيا عليهم السلام، ومنهم من لا يكاد يتيسر له إلا الشر كالدجال وكثير من عتاة الأشرار، وسائر الناس بين هذين، وذلك كالنادر الذي يتيسر له الخير وغايته الشر، والعكس.

وأن سنة الله مستمرة بتيسير الخير للأخيار والشر للأشرار، وقد يكون ذلك بعد فعل الخير والشر وهو الكثير، وعليه النصوص كتاباً وسنة"[106]، نحو قوله تعالى: **{الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ}** [محمد: 1]، وغيرها من الآيات، وقد يكون ذلك قبل فعلهم، بل بحسب العلم-علم الله تعالى- كقوله تعالى: **{فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً}** [الأنعام: ١٢٥]، وقد تحتمل عموم الأمرين، وكقوله تعالى: **{اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ}** [الأنعام: ١٢٤]، وقوله تعالى: **{إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}** [القصص: ٥٦]، وقوله عز وجل: **{وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِه عَالِمِينَ}** [الأنبياء: ٥١].

وبيّن "أن مشيئة الله قبل ذلك كله، بأن الله يقدر الإيمان للعبد ويمكنه منه، وينهاه ويأمره بلسان الرسول؛ فيسهل لقوم الإيمان، والآخرين الكفر، وذلك بحسب علمه تعالى فيهم وحكمته"[107].

---

[102] المقبلي: **الأتحاف لطلبة الكشاف**، مخطوط ق140.

[103] المقبلي: **العلم الشامخ** ص72.

[104] المقبلي: **الأتحاف لطلبة الكشاف**، مخطوط ق506، 507. ومذهب المعتزلة أنهم يفسروا آيات المشيئة بالقسر والإلجاء، وذلك أنهم أوجبوا على اللّه الصلاح والأصلح، وإيمان الكل أصلح، مثل قوله تعالى: **{وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً}** [يونس: ٩٩]، فقالوا: إنه تعالى أراد إيمان الكل إرادة تخيير العباد، فلم يلزم وقوع المراد، ولو أراده إرادة إجبار لوقع، وأهل السنة لم يوجبوا على اللّه شيئا، ولزوم وقوع المراد لا ينافي تخيير العباد، لما لهم من الكسب في أفعالهم الاختيارية وإن كان فاعلها في الحقيقة هو اللّه. [انظر: هامش الكشاف 372/2].

[105] المقبلي: **العلم الشامخ** ص 80 .

[106] المقبلي: **الأتحاف لطلبة الكشاف**، مخطوط ق134، 153، 159، 205

[107] المقبلي: **الأتحاف لطلبة الكشاف**، مخطوط ق202.

الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج:

- أثبت الجلال والمقبلي حكمة الله تعالى، في أفعاله وأقواله، الشاهدة له بالحكمة البالغة، والمنزهة عن العبث والظلم، وذلك واضح بالكتاب والسنة، كأسماء الله الحسنى، وغيرها، ومنعا حصر حِكَم الله تعالى في حكمة واحدة.
- ظهر من خلال رأيهم في تعليل أفعال الله تعالى أنهما متفقان بتعليل أفعال الله تعالى، وأنه تعالى فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة.
- اتفق الجلال والمقبلي في أثبات الحكمة لله تعالى، وأنه سبحانه وتعالى له الحكمة البالغة في خلقه، وأن حكمته تعالى ظاهرة على مخلوقاته.
- رفض الجلال والمقبلي حصر حِكَم الله تعالى في الغرض الواحد، أو في جلب منفعه ودرء مفسدة، وصرحّا أن هذا باطل لأنه من تحجير الواسع، والرجم بالغيب، وبيّنا أن الواجب أن لله حِكَم عدة لا يعلمها إلا هو سبحانه وتعالى.
- اختار الحسن الجلال ومال إلى أن أفعال العباد هي الأكوان نفسها وهي صفات اعتبارية. موافقاً في ذلك قول أبو الحسين البصري، وابن تيمية وغيرهم.
- يرى الجلال أن خلق الأفعال يحتمل معنين الأول: بمعنى التقدير، والثاني بمعنى الإيجاد، وأن أفعال غير الله تعالى مخلوقة بمعنى مقدورة لفاعلها، ولله تعالى بمعنى العلم بوقوعها على وجه مخصوص معلوم قبل وقوعها.
- ويرى المقبلي بأن خلقَ الأفعال خلقُ الله تعالى اتفاقاً، وإن الخلاف الذي وقع هو في إخراجها نفسها، هل بمجرد خلق الله، أم بإيجاد العبد بما مكنه الله، أم اشتركا.
- ذهب المقبلي إلى أن المكلف مختارٌ في أفعاله، فالإيمان والكفر فعل العبد واختياره، لأن الله لم يجبر أحداً من خلقه على الإيمان والكفر.
- منع الجلال نسبة أفعال العباد إلى الله تعالى مطلقاً، وأن هذا هو مذهب الجبرية، وأيدّ ذلك المقبلي فذكر أن الله مكّن العبد من الفعل ومن إرادته، وبهذا صحت نسبة الفعل ونسبة الإرادة إلى العبد، وأن منع نسبتها إلى العبد مخالف للعقل وصريح القرآن.
- يرى المقبلي من ناحية التقدير أن كل شيء بتقدير الله، وأنه تعالى كَتب كل شيء من فعله تعالى ومن فعل المخلوق. ومن ذلك التقدير أن الله قدر الخير والشر من فعله وفعل العباد، لأن التقدير تابع للعلم التابع لاختيار الرب أو العبد، فأفعال العباد مقدورة عند الله تعالى.

- خالف الجلال والمقبلي المعتزلة بإيجاب اللطف على الله تعالى، فذهب الجلال إلى منع إيجاب اللطف عليه سبحانه وتعالى، وإنه لا يجب على الله شيء، والمقبلي انتقدهم في قولهم بوجوب اللطف الزائد على التمكين، وأن هذا باطل.
- اتفقا في مشيئة الله العامة، فذكر الجلال أن للعباد مشيئة واختيار، وأن الله شاء أن يكون العباد مختارين لا مجبورين لتقوم عليهم الحجة باختيارهم، وذهب المقبلي إلى أن مشيئة الله تابعة لحكمته، وأنه لا يقع منه تعالى ويختار إلا ما فيه حكمة، وكل أفعاله يشاؤها لأنها كلها حكمة، وأن الله قد بيّن ومكن العبد من الاختيار، وأن الله اختار أن يقيم الحجة بالتمكين.
- اتفقا أن المعاصي ليست بمشيئة الله، فقرر المقبلي أنه لا يحصل للعبد مطلق المشيئة إلا وقد اتصف الله سبحانه بالمشيئة، إلا إذا كان ما شاءه العبد معصية لله تعالى نهى عنها، فلا يصح أن يريدها الله تعالى. فإنه لم يجيء نص بمشيئة الله فعل العبد المعصية. وبهذا مالوا إلى رأي المعتزلة. والذي عليه أهل السنة والجماعة أن كلاً من الطاعات والمعاصي بقدر الله تعالى ومشيئته، إلا أن الله لا يأمر بالمعاصي ولا يحبها لا يرضاها لحكم وأسرار نعلم شيئًا منها ويخفى علينا الكثير.

المصادر والمراجع

ابن أبي العز الحنفي، الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، مصر، دار السلام للطباعة والنشر، ط1، 1426هـ - 2005م.

ابن الوزير: محمد بن نصر المرتضى اليماني: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.

ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1999م.

ابن منظور: لسان العرب، مادة وصف، دار صادر، بيروت، ط1، 1990م.

أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل: الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط1، 1397هـ.

أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3.

أبو المعالي إمام الحرمين الجويني: الشامل في أصول الدين، حققه وقدمه د.علي سامي النشار وآخرون، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1969م.

أبو المعالي عبد الملك الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة ومكتبة الخانجي 1950م.

أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 2000م.

أبو زكريا يحي بن شرف بن مري النووي: شرح النووي على صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.

أحمد المليكي: الشيخ صالح المقبلي حياته وفكرة، ط1 من اصدارات وزارة الثقافة والسياحة 2004م.

أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط1، 1401هـ.

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ.

أحمد عبد العزيز المليكي: الحسن الجلال حياته وفكره، ط1 من اصدارات جامعة صنعاء 2005م.

تقي الدين أحمد بن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ، 1997م.

تقي الدين أحمد بن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، مصر، دار الوفاء، ط3، 2005م.

جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ.

الجلال: الحسن بن أحمد: العصمة من الضلال: نشر ضمن النصوص المحققة للعمري والجرافي في كتاب العلامة الحسن الجلال حياته وآثاره – دراسة نصوص محققة، بيروت ودمشق، دار الفكر، ط1، 2000م.

الجلال: فيض الشعاع، الكاشف للقناع عن أركان الابتداع: تحقيق الدكتور حسين العمري، نشر ضمن كتاب العلامة الحسن الجلال حياته وآثاره — دراسة نصوص محققة.

الجلال: نظام الفصول شرح الفصول اللؤلؤية: تحقيق: أحمد علي نور الدين، صنعاء، مركز التراث والبحوث اليمني.

عبد الرحمن المحمود: القضاء والقدر، الرياض، دار الوطن، ط2، 1418هـ - 1997م.

عبد القاهر بن طاهر بن محمد أبو منصور البغدادي: أصول الدين، استانبول، مطبعة الدولة، ط1، 1346هـ-1928م.

عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: المواقف في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، لبنان، دار الجيل، الطبعة الأولى 1417هـ، 1997م.

علي بن أحمد بن حزم الظاهري: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة.

علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.

الغزنوي، أصول الدين، تحقيق: د.عمر وفيق الداعوق، دار البشائر 1998م.

فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ - 2000م.

القاضي عبد الجبّار بن أحمد الهمذاني: شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبه، ط3، 1416هـ، 1996م.

محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، بيروت، دار الفكر ، 1398هـ.

المقبلي: صالح بن المهدي المقبلي: الأبحاث المسددة في فنون متعدده: عناية الوليد عبد الرحمن الربيعي، صنعاء، مكتبة الجيل الجديد، ط1، 2007م.

المقبلي: الإتحاف لطلبة الكشاف، مخطوط، بخط يحي بن رزق بن أحمد السنهاري، 1377هـ، المكتبة الشرقية رقم 98/1 تفسير، الجامع الكبير بصنعاء.

المقبلي: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، بيروت، دار الحديث للطباعة والنشر، ط2، 1405هـ.

المقبلي: المنار في المختار من جواهر البحر الزخار، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1988م.

المقبلي: نجاح الطالب لمختصر المنتهى لابن الحاجب ، تحقيق: محمد صبحي الحلاق، مصر، دار البدر، ط1، 2009م.

يحي بن أبي الخير العمراني: الإنتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، ط