ويجاوزه تفسير لما يحله وفايدته دفع توهم من توهم ان المراد بالحلول الحلول الصورياني
كما في الورد فاجاب بقوله ويجاوزه يعني ليس المراد بالحلول الحلول الصورياني بل المراد الحلول
التقريباني اي المجاورة كالطعام في الصاع والماء في القمقمة وابى الشافعي ذلك اي عن عموم
المجاز وقال لا عموم للمجاز لانه اي المجاز ضروري لان الاصل عدم جواز استعمال الالفا
ظ في غير موضوع لها لانه يودي الى الخلل في الفهم الا انه اي لكن يصار اليه اي المجاز تو
سعة للكلام على الناس والضرورة تندفع بارادة البعض من الافراد فالعموم وراء
عنه قدر الضرورة وهذا اي قول المذكور باطل اي ساقط الاعتبار عندنا لا
ن عموم الحقيقة ليس لاجل انه حقيقة بل لاجل دخول ادوات العموم وهو لا يختص بالحقيقة
بل كما يدخل على الحقيقة كذا يدخل على المجاز كذا في المنار والوجه الثاني ما ذكره المصنف بقوله
لان المجاز موجود في كتاب الله تعالى وكرر لفظه تعالى لاجل التبرك يتعالى اي منزه عن العجز و
الضرورات فلو كان ضروريا بالمعنى الذي اراده الخصم لم تكن موجودة في كتاب الله تعالى ورد على الشافعي
بيل الالزامي لنا قول العرب جاني الاسد الا رامة الا ذئبا وذلك مجاز بالاتفاق مع
انه عام وفيه نظر بوجوه الاول انه يجوز ان يكون المجاز ضروريا ويكون موجود
في كتاب الله تعالى وهذه الضرورة لا يستلزم العجز الذي ينافي الالوهية لانه يجوز ان يكو
ن هذه الضرورة لقصور في عقد وبحيث ان هذا المعنى لا يقبل التادية بصورة آخر
هي صورة الحقيقة على انه لا يكون له لفظ موضوع له وتادية المعنى بلفظ الحقيقة عند
عدم الحقيقة ممتنع ومحال والضرورة في الممتنع يرجع الى هذا الممتنع فلان هذه الضرورة
لقصور في القادر بان كان له لفظ موضوع له لكن المتكلم لم يجد طريقة الحقيقة فلا
جل اختار طريق المجاز في تادية المعنى بلفظ الحقيقة عند وجود الحقيقة ممكن والضرو
رة في الممكن يرجع الى الفاعل هذا حاصل ما ذكره صاحب المولوي والثاني ان هذا الا
صل منقوض بالمقتضي لانه موجود في كتاب الله تعالى مع انه ضروري بالاتفاق العلماء
والثالث

قسم المخطوطات

والثالث انه لم يوجد في كتاب الشافعية قول عن الشافعي على انه لا عموم للمجاز ولو فهمت من هذه
الحديث انه لم يرد من هذا الحديث جميع ما يحل في الصاع بل اراد المطعومات خاصة قلت
ليس هذا انه لا عموم للمجاز بل لخصوص العلة فكان هذا افتراء اي كذب على الشافعي والجواب عن
الاول ان المصنف حمل قول الخصم على ضرورة التي لقصور في القادر فجعل هذا جوابا وانما حمل
على ضرورة في القادر لانه لو حمل على ضرورة لقصور في المقدور فالخصم المجاز عنده فيما
لا حقيقة له وهو بعيد اي عما وقع في القرآن او بعيد عما وقع فيما بين الناس وثانيا ان عدم
قدرة الفاعل على خلق شيء قد يكون لقصور في الفاعل كعدم قدرة ما سوى الله على خلق
شيء لان ما سوى لا يخلو اما ان يكون ممكنا او ممتنعا فان كان ممكنا ففي ذاته افتقار الى
الايجاد فكيف يوجد شيء آخر وان كان ممتنعا فهو في نفسه عدم فكيف يوجد شيء آخر وقد يكون
لقصور في القابل اي المفعول كعدم قدرة الباري على خلق شريك لان عدم القدرة ههنا
كان لقصور في الغير لان في ذات شريكه قصورا لان ذاته يقتضي العدم لا الوجود والمنافي للالو
هية عدم القدرة على نحو الاول لان الاله عبارة عن الذات التي مستجمع لجميع صفات ا
الكمالية ومستحق للعبودية بالحق ومنزه عن النقصان والزوال ولو جاء عدم
القدرة على نحو الاول لم يكن مستجمعا لجميع صفات الكمالية بخلاف نحو الثاني لان ههنا كان
عدم القدرة لقصور في الغير فان قيل انه عدم القدرة على نحو الثاني ايضا منافي للالوهية
لان عدم القدرة عجز والعجز في نفسه صفة ناقصة والله تعالى منزه عن جميع النقايص قلنا
ان عدم القدرة على نحو الثاني لم يكن عجزا لان العجز عبارة عن عدم قدرة الفاعل على خلق شيء
الذي كان من شانه وجود ولا يكون من شان الممتنع وجود كذا في شرح العقايد اقول والله
اعلم بالصواب انه للاعتراض والجواب اللذان ذكرهما صاحب المولوي لا موضع لهما لان تادية
المعنى بلفظ الحقيقة عند عدم الحقيقة ممكن لان الله تعالى قادر على خلق لفظ يوضع لمعنى و
يودي المعنى بذلك اللفظ والممكن قبل وجوده ممكن وبعد وجوده ايضا ممكن الا ترى ان الله