وعند ابن مسعود وزيد بن ثابت انه يقاسمهم ما لم ينقصه المقاسمة عن الثلث فما سار على الام عامع ان له
ولاده فله الثلث كما ان لها الثلث واما الحرام فجوز ان يقول الرجل لزوجته انت علي حرام ولم يكن له نية فعند امير المؤمنين
وزيد انه كالتثليث والحل له حتى تنكح زوجا غيره لان الثلث غايته استمرار الاستمتاع بين الزوجين ولفظ التحريم
تعد غايته ما يمنع من ذلك ووقع من ذلك قولين وان ابانه تطلقه بائنة ومن جعله تطليقه رجعية قال بالطلاق
تحصل تحريم الاستمتاع فكانه كالطلاق واما الايلاء وهو الحلف من الزوجة فعند ابن عباس انه لا ينعقد الا
موبدا اذ القصد الاضرار وانما يكون بذلك وذهب ابن مسعود الى انه يصح بدون اربعة اشهر اذ القصد
مضارة الزوجة وهو حاصل في دونها وعند الاكثر انه انما يصح باربعة فصاعدا اذ لم يفصل الاية واثبات
حسبوا بان هذه الاقوال في الايلاء من القياس على مراغل وانما مستندها الاجتهاد ولتقاربهما شاع عليها واما
المشركة وتسمى ايضا بالحمارية وهي ان تموت امراة عن زوج وام واخوين لام واخوين لاب وام فمرابها للزوج
النصف وللام السدس ولا خلاف في ذلك واما الثلث الباقي فجعله امير المؤمنين للاخوين من الام دون الاخوين لاب
وام اذ لا حق للعصبة من الميراث الا ما ابقت السهام كما ورد به الحديث [illegible] وجعله عمر بين الاربعة
ارباعا لاشتراكهم في ولاده الام لما قال الاخوان لاب وام حين اراد ان يحرمهم الاخوين لام هب ان ابانا كان
حمارا ولا اشتراكهم في الثلث سميت المشركة ولعروض ذكر الحمار نعتت بالحمارية وانت تعلم انه ليس على
القياس [illegible] قول واحد ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقيل له تركت التي لو كانت هي الميتة ورث
جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك
بينهما في السدس ومنه ان عثمان ورث المبتوتة في مرض الموت بالراي ومنه ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد
فقال له علي ارايت لو اشترك نفر في سرقة اكنت تقطعهم قال نعم قال فكذا ههنا فرجع الى قول علي في حكم بالقتل
وذلك كثير لا يحصى كثرة ولنقتصر على ما ذكرنا هنا لاحاطتها بالتفهيم والتعليم ولنكتف بهذا القدر ومنه قول علي كرم الله
وجهه اتفق رايي ورأي عمر على عتق ام الولد حين قال الان رايي ان
لا يجوز بيعها ومن عمر في حديث [illegible] يزوج [illegible] واشتق النكاح عقد لها من دون تسمية ثم مات قبلها
بعد الدخول فانه لما سئل عنها بعد شهر ثم قال اقول فيها برايي وقضى لها بمهر نسائها والراي اذا اطلق
فهم منه القياس والاجتهاد فثبت ان التعبد بالقياس قد ورد فان قيل ان تلك الاخبار لا تدل على الحكم
بالقياسات المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالة النصوص لخفائها كحمل
العام على الخاص والمطلق على المقيد واثبات المفهوم سلمنا ان ذلك من غير دليل لكن لا نسلم نفي الانكار
غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا فلعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا
لما مر في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت كيف ولو اظهروا الموافقة لم يفد ما ادعيتم من
القطع فان العبرة بالقلب دون اللسان فما سمي الاجماع القطعي اصلا فاظفا سلمنا دلالته عليهم بها على كونها
حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم منه عليكم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا يسلسل الى التعميم
الا القياس وفيه المصادرة على المطلوب قلنا قد اجيب عن الاول بانا نعلم من سياقها ان العمل بها كما في
سائر الظنيات فيه عن الثاني بانه لو انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا يعم به
البلوى فان قيل قد نقل عنهم ذم الراي ايضا عن علي وعمر انهما قالا لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف
اولى بالمسح وعن ابن عمر انه قال السنة ما سنه الرسول لا تجعلوا الراي سنة للمسلمين وعن ابن مسعود

انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وعن ابي بكر انه لما
سئل عن الكلالة قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر انه قال اياكم
واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا وعن ابن عباس
ان الله لم يجعل لاحد ان يحكم برايه قال تعالى لتحكم بينهم بما اراك الله ولم يقل بما رايت وقال اياكم والمقاييس فما
عبد الشمس الا بالمقاييس وبهذا وبالايات المانعة من اتباع الظن تمسك من قال بمنع التعبد
بالقياس قلنا ذلك الراي في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرطه وان عدم الذم في الصور الغير المحصورة
مقطوع به وعن الثالث بانه اذا انكر وشاع ولم ينكر عليهم اخبروا العادة نقض الموافقة وليس عدلا لا
يعمل العاملين لكن لعلمهم وسكوت الاخرين مع التكرر والشيوع في قضية معينة يدل بطريق عادي على
الاتفاق فقولكم العبرة بالقلب دون اللسان قلنا لا حقا في ان المعتبر عمل القلب لكن عمل اللسان دليل عليه بالمراع
فيكون مناطا للحكم وعن الرابع بان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها كما اشار الظواهر
التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال متطرقا في كلها بخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل
بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يعتمدون الا لحصول الظن لنا ايضا قول معاذ
حين انفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وقال له بم تحكم فقال بكتاب الله فقال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان
لم تجد قال اجتهد رايي وفي بعض الطرق اعرض الامر بالامر فلم يذكره بل قرره فقال الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المرتضى لانه خبر واحد والمسئلة اصولية فتبنى على الاكتفا
بالظن فيها لان في ذلك خلافا على انه قد ادعى فيه التواتر المعنوي وما سبق من دعوى فيه حجة لقوله صلى الله عليه وسلم حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة وقد ادعى المولف انه اقوى ما يستدل به على هذه المسئلة واعلم ان التعبد في وقوع
التعبد بالقياس وورده على ما مر من مسئلة المسئلة ونحوها الموافقة للحكم على التعبد فيها بالاجتهاد
ولم يعتمد القاضي قال لان الخصم ان يقول ما علينا في هذه بالاجتهاد لورود النص على ما يعتمده فيها ولا دليل
على اعتماده فيما سواها لكنه يصلح دليلا على جواز القياس فقط مسئلة هل يجوز ان يفوض الحكم الى الرسول
او الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت من غير اجتهاد فانه صواب اختلف فيه والمختار انه لا يجوز والمجوزون
اختلفوا في انه هل وقع وكان والمختار انه لم يقع فلم يكن للرسول او للعالم ما من غير تسويد اذ لا امتناع في وجود
ذلك لمن لا يدعي من المجتهدين ان يحكم بما شاء من دون اجتهاد فمنع وهو القديم منهما سابقا للانسان فقط التحليل
والتحريم موجود مستبدا ادهم مفوضون وللصواب معرضون مويس ابن عمران وجماعة من المصريين وكذا
المجتهدون مفوضون فاذا سئل المجتهد عن مسئلة ليس فيها نص فله ان يفتي بما شاء وهذا هو الذي اراده ابو علي في قوله
العدم في حق الانسان الا انه قد روى عنه الرجوع عن ذلك والذي في كتب الاشاعرة عن الشافعي هو تردده في الجواز
لا على سبيل الخصوص واسد يعلم ان الاجود والاثبت بينهما تعميم قول موسى لاطلاعه وجعل التفصيل تذنيبا
كان وضع هذه المسئلة في باب الاجتهاد انسب واكثرهم ساعي ان سياق المنع فاسد بانا نقول في ذلك
بالوقوع واكثر ما روى عنه الصدر بالجواز قلنا لان الاحكام مصالح والتفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام
من المصالح يؤدي الى اسقاط المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا ولا تنفيذ البعض الادليل
ولا بالمسلم وقوع الغرض لا حد اصابة الموضع للمصلحة اذ لا دليل يدل على ذلك والاصل عدم المجوزون قالوا
انه ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا للغير والاصل عدم المانع وجهله بالمصالح لا يستلزم ايقاعها

بالمقاييس
وقريب
الام
لخفائهما