الدلالة الطبيعية وأثرها في فهم النصوص

دراسة تطبيقية

د/ عمر عبد الفتاح محمد

أســـتاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف- دقهلية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

استوقفني حديث سيدنا عبد الله بن مسعود، قال: قال لي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اقرأ عليَّ، قلت: يا رسول الله، آقرأ عليك، وعليك أنزل؟ قال: نعم، فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾** [النساء: ٤١]، **قال** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **حسبك الآن، فالتفت إليه، فإذا عيناه تذرفان**»[(١)].

إن بكاء العينين حين القراءة دليل الخشوع، وهو من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبين وأتم. ومثله ما رواه البخاري بسنده عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا:**

(١) متفق عليه من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود، رواه الإمام البخاري في كتاب فضائل القرآن- باب قول المقرئ للقارئ: حسبك، برقم ٥٠٥٠، والإمام مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل استماع القرآن، وطلب القراءة من حافظه للاستماع والبكاء عند القراءة والتدبر، برقم ٢٤٧، ولفظه: «**رفعت رأسي، أو غمزني رجل إلى جنبي، فرفعت رأسي فرأيت دموعه تسيل**».

بلى يا رسـول الله، قال: الإشـراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئًا فجلس، فقال: ألا وقول الزور، وشهادة الزور، ألا وقول الزور، وشهادة الزور، فما زال يقولها حتى قلت: لا يسكت»[1].

فإن الدَّلالة الطبيعيَّة المأخوذة من قول الراوي: «**وكان متكئًا فجلس**» توحي بأهمية الأمر الشديدة، والعقوبة المفرطة التي تنال من يرتكب هذا الإثم في الآخرة.

فمثـل هذه الدلالات الطبيعية التي تكتنف النص القـرآني أو الرواية الحديثية تعطي للقارئ بيانًا، وأي بيان.

وإن الرجوع بالقواعد الأصوليَّة إلى القرآن الكريم، وارتباطها به لهو رجوع بأصول الفقه إلى أساسـه، ولا شـك أن الدراسـات الأصوليَّة ما اقترنت بالقرآن الكريم يزيدها رونقًا وبهاء.

والبحـث عـن القواعد الأصوليـة خارج القرآن والسـنة ومحاولـة تنظيرها في إطار الأمثلـة الافتراضيـة يزيد الأصول تعقيدًا فوق ما هو فيه مـن القواعد المجردة الخالية، ربما عن الفائدة الفقهية أغلب الأحايين.

ولـو أن أئمتنا الأصوليين كلفوا أنفسـهم الغـوص في بحار القرآن والسـنة، واكتفوا بما في القرآن الكريم من أمثلة وشـواهد تغنـي الباحث، لكان علم الأصول أقرب الآن إلى التطبيق.

وقد اعترى علم أصول الفقه ومسـائله من الغمـوض والتعقيد في العبارة، والبعد به عن مقصوده ما لا يعلم مداه إلا الله.

وإن المسـائلَ الأُصوليَّة الواضحة البينة بهية المنظـر، عظيمة الفائدة -هي المرتبطة حتمًـا ارتباطًـا وثيقًا بالكتاب الأقدس والسـنة الغراء؛ إذ لا تسـتدعي تقعـرًا في الكلام والتفافًا حول المقصود، ولا ضروبًا من الأمثلة الملتوية التي هي في الأصل توضيحية، فصـارت أشـبه بالألغاز منها إلـى الأمثلة، حتى صار علم الأصول علمًـا على التعقيد، وبطء الفهم، وعسر الوصول إلى المقصود.

(١) رواه البخاري من رواية سيدنا أبي بكرة، في كتاب الأدب، باب: عقوق الوالدين من الكبائر، برقم ٥٩٧٦.

وهـذا البحث في أصول الفقه يظهر أن لكل كلمة ولمحة وإشـارة في القرآن الكريم موضعًا من البحث والعناية.

وموضوع البحث هو: «الدلالة الطبيعية وأثرها في الأحكام الشرعية»، فقد لاحظت أن أئمتنـا مـن الأصوليين قصروا همتهم على البحـث في دلالات الألفاظ ذات المعنى المباشـر الصريـح، وبعضهم نظر إلـى كنايات الألفـاظ، لكن الدلالـة الطبيعية لم تنل حظهـا مـن عناية الأصوليـن؛ لذا أردت أن أسـلط الضوء على هـذه الدلالة وأثرها في الأحكام الشرعية.

المبحث الأول:
في تعريف الدلالات وأقسامها

المطلب الأول: تعريف الدلالة

فعلها «دَلَلَ» بمعنى «هدى»، قال ابن الأعرابي: دلَّ يدُلُّ إذا هدى، ودلَّ يَدِلُّ إذا مَنَّ بعطائه[1]. يقال: دلَّه على الطريق يدُله دَلالة ودِلالة ودَلولة، والفتح أعلى، أي أشهر. فالدلالة بهذا الاشتقاق هي الهداية والإرشاد.

واختلف في الدلالة اصطلاحًا، فذهب كثير من الأصوليين إلى أنها: «كون اللفظ بحيث إذا أطلق فَهِمَ منه المعنى من كان عالمًا بوضعه له»[2]. فالدلالة مختصة عندهم باللفظ. يقول القرافي: «الدلالات من خصائص الألفاظ والإرادة مدلول لا دليل»[3].

ويرى آخرون أن الدَّلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[4].

والشيء الأوَّل يسمَّى دالًّا والشيء الآخر يسمَّى مدلولا. وإنما عبر العلماء بالشيء دون اللفظ ليشمل التعريف اللفظ وغيره مما له دلالة، إذ لو قالوا: «كون اللفظ... إلخ» لاختصت الدلالة بالألفاظ وهو غير مراد؛ لأن هناك من الدلالات ما ليست بألفاظ، وهو ما نحن بصدد بيانه.

قال التهانوي: «المراد بالشيئين ما يعمُّ اللفظ وغيره فتتصور أربع صور:

الأولى: كون كلٍّ من الدَّال والمدلول لفظًا كأسماء الأفعال الموضوعة لألفاظ الأفعال على رأي. **والثانية**: كون الدَّال لفظًا والمدلول غير لفظ كزيد الدَّال على الشخص الإنساني. **والثالثة**: عكس الثانية كالخطوط الدَّالة على الألفاظ. **والرابعة**: كون كلٍّ منهما غير لفظ كالعقود الدَّالة على الأعداد»[5].

---

(١) لسان العرب، مادة دلل ١١/ ٢٤٨.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٦٨.

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ١/ ٢١٨.

(٤) نهاية السول ١/ ٨٤.

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد بن علي التهانوي المتوفى بعد ١١٥٨هـ، تحقيق: د. علي دحروج، ط. مكتبة لبنان ١/ ٧٨٧.

المطلب الثاني:
أقسام الدلالة باعتبار الدال

تنقسم الدلالة إلى قسمين هما: الدلالة اللفظية، والدلالة غير اللفظية.

لأن الشيء الدال[1] إما أن يكون لفظًا أو غير لفظ، وكل من هذين القسمين ينقسم باعتبار إضافته إلى العقل والطبع والوضع إلى ثلاثة أقسام هي: دلالة لفظية عقلية، ودلالة لفظية طبيعية، ودلالة لفظية وضعية.

وغير اللفظية ثلاثة أيضًا هي: عقلية وطبيعية ووضعية.

وجه هذا الحصر في هذه الأقسام:

ووجه الحصر في هذه الأقسام أن الدال إما أن يكون باللفظ، وإما أن يكون بغيره، وهذا يقارب البدهيات كما عبر بذلك الكفوي في كلياته، يقول: «وإذا عرفت ما يتعلق بالدليل على وجه التفصيل فاستمع ما يتعلق بالدلالة وتقسيمها على ما لخصته من كتب القوم، وهو أن الدلالة إما لفظية وإما غير لفظية، وكل منهما إما وضعية وعقلية وطبعية، فاللفظية الوضعية مثل دلالة الألفاظ الموضوعة على مدلولاتها، واللفظية العقلية كدلالة اللفظ على وجود اللافظ، سواء كان مهملا أو مستعملا، واللفظية الطبيعية كدلالة كلمة: «أُح... أُح» على وجع الصدر وهو السعال.

وغير اللفظية الوضعية كدلالة الدوال الأربع على مدلولاتها، وغير اللفظية العقلية كدلالة المصنوعات على الصانع، وغير اللفظية الطبعية كدلالة الحُمرة على الخجل، والصُّفرة على الوجل، ثم الإفادة والاستفادة من بين هذه الأقسام الستة باللفظية الوضعية دون غيرها، وهي مطابقية وتضمنية والتزامية، وانحصار الدلالة في اللفظية وغيرها أمر محقق لا شبهة فيه، وأما انحصارها في الوضعية والعقلية والطبعية فبالاستقراء لا بالحصر العقلي الدائر بين النفي والإثبات، وأما انحصار اللفظية في الأقسام الثلاثة فبالحصر العقلي»[2].

(١) إذ تعريف الدلالة كما سبق هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. فالتعبير بالشيء ليشمل هذين النوعين كما سبقت الإشارة.

(٢) الكليات لأبي البقاء الكفوي، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، ص٤٤١.

المطلب الثالث:
تقسيم الدلالة باعتبار القصد

الدلالـة إن كانـت مقصودة، أي يقصـد المتكلم أو من صدرت منـه الدلالة المعنى الـذي دلت عليه عبارته أو دلالته، بحيث يكون إيقاع اللفظ مرادًا به المعنى الذي يصل إلى ذهن المخاطب، فهذه الدلالة تُسمَّى الدلالة الوَضعيَّة.

وإن لـم تكـن مقصودة، بأن وجـدت الدلالة دون أي اعتبار آخر، سـواء فهمت من المتلقـي أم لا، فهـي طبيعيـة أو عقليـة، ويفـرق بينهما بـأن العقلية لا يمكـن تخلفها، والطبيعية قد تتخلف.

هذا وقد أوسـع الأصوليون في الدلالة اللفظية الوضعية من حيث التقسـيم والعلاقة بينها وبين مدلولها بما لا مزيد عليه كما سـبقت الإشـارة، والسـبب في ذلك أن القرآن ألفاظ يعتريه ما يعتري الألفاظ العربية من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وصريح وكناية، وحقيقة ومجاز، وكل هذا من خصائص الألفاظ.

وليس في اللفظ ما يقصد في الدلالة على المعنى أكثر مما يرمي إليه اللفظ من معان، وإذا اقترن باللفظ دلالة أخرى توجه الدلالة إلى معنى آخر، فهي قرينة من القرائن حالية وعقلية كانت أو غيرها، لا استقلال لها بالدلالة.

المطلب الرابع:
الدلالات من خصائص الألفاظ

يرى الإمام القرافي أن الدلالات من خصائص اللفظ لا المعنى، يقول في شرح تنقيح الفصول: «إن الدلالات من خصائص الألفاظ، والإرادة مدلول لا دليل»[1].

لأن المعاني أوسـع وأشـمل من العبارات وإن دقت، والعبارات قوالب تدل على ما في النفس من معان، فربما استطاع البياني أن يستوعب المعنى كله وربما قصرت عبارته عن ذلك، ولذا فإن هناك من الدلالات الطبيعية ما لا تبلغها العبارات أصلا.

(١) شرح تنقيح الفصول (ص: ٢١٨).

لـذا ذكـر الفقهـاء أن من شـاهد رضيعًـا قد التقـم ثديًا مـن مرضـع، ورأى فيه آثار الامتصـاص وحـركات الغلصمة وجرجرة المتجـرع لم يسترب في وصـول اللبن إلى جوف الصبي، وحل له أن يشـهد شهادة باتة بالرضاع، ولو أنه لم يبت شهادته في ثبوت الرضاع ولكنه شـهد على مـا رأى من القرائن وأطنب في وصفها واسـتعان بالوصافين المعروفيـن فبلغ ذكر القرائن مجلس القاضي، فلا يثبت الرضاع بذلك؛ لأن ما سـمعه القاضي وصف لا يبلغ مبلغ العيان، والذي يفضي بالمعاين إلى درك اليقين يدق مدركه عـن عبارة الوصافين ولو قيل لأذكى خلق الله قريحـة وَأحدِّهم ذهنًا: افصل بين حُمرة الخجـل وحُمرة الغضب وبين حُمرة المرعوب، لم تسـاعده عبارة في محاولة الفصل، فإن القرائن لا تبلغها غايات العبارات»[1].

لـذا زاد الأصوليون وأكثروا مـن تفاصيل الدلالة اللفظيـة، وزاد اهتمامهم بها حتى قصر بعضهم الدلالة على اللفظية. يقول الإمام الإسـنوي: «إنما قلنا: إن تقسيم الدلالة تقسـيم للألفـاظ؛ لأن كلامه في الدلالة اللفظية، ويلزم من تقسـيم الدلالـة اللفظية إلى الثلاثة تقسيم اللفظ الدال بالضرورة... إلخ»[2].

ويؤكـد الإمـام الإسـنوي بـأن كلامَ الأصوليين مُنحصـرٌ في اللفظيـة لا غير، حيث يقسـم الدلالة إلى لفظية وغير لفظية، ثم قسـم غير اللفظية إلـى وضعية كدلالة الذراع على المقدر المعين ودلالة غروب الشـمس على وجوب الصلاة، وهي دلالة وضعها الشـارع لبيان وقت صلاة المغـرب، ودلالة عقلية كدلالة وجود المسـبب على وجود سببه، إلى أن قال: «وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية»[3].

وبما أن الدلالة من خصائـص الألفاظ، كما أثبت الأصوليون؛ فإن الدلالة الطبيعية التـي تعتري الوجه ربما كانت أوقع في المعنى، وفي التعبير عنه أفضل من اللفظ نفسـه، فإن احمرار الوجه غضبًا أوقع بكثير من قول الرجل: «أنا غاضب»، وإن انكسار النفس حُزنًا أو حسرة أوقع بكثير من قول المرء: أنا حزين أو متحسر.

(١) البرهان لإمام الحرمين، وهو من أقوال الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ١/ ٢١٩.
(٢) نهاية السول للإمام الإسنوي ١/ ٨٤.
(٣) نهاية السول ١/ ٨٤.

وربما كان هذا هو السر في التعبير القرآني: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٢٧]، أي حسرة وندامة، فإن التعبير القرآني يصور حال المتحسر بعضِّ أصابع الندم، ولم تقل الآية: ويوم يتحسر النادم، وإنما جاء بوصف ما يفعله النادم والمتحسر من عض أصابعه ليس إلا، وترك للقارئ حرية الخيال للبحث عما يدل ذلك الفعل من فرط الحسرة.

وأيضا قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ﴾ [الكهف: ٤٢]، وهي هيئة المفرط المتعجب النادم على ما فرط، فإن القرآن الكريم لم يذكر قولًا يدل على أن الرجل نادم وهو صاحب تلك الجنة التي أحيط بثمرها، بل فقط وصف حاله من قبيل الدلالة الطبيعية.

ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ [آل عمران: ١١٩]، فإن هذا حال الحقود الذي لا يألو جهده في التنكيل بمن يحقد عليه ما استطاع إلى ذلك سبيلا... وهذا كثير في الذكر الحكيم.

المبحث الثاني:
في ماهية الدلالة الطبيعية عند الأصوليين

يرى الأصوليون أن الدلالة الطبيعية هي ما يفهم من خلال حركات الوجه والعلامات الظاهرة على الجسد، لذا فليست من قبيل الألفاظ، وهي أيضًا فهم للعلاقة بين السبب والمسبب، وعليه فتكون الدلالة الطبيعية من قبيل خطاب الوضع عند الأصوليين، وإذا ما أردنا الاستدلال بتلك الدلالة على حكم شرعي، فإننا لا نقيمها مقام الخطاب الصريح كالأمر والنهي ونحوهما؛ لأن الأمر والنهي له صيغه المعلومة المتفق عليها بين المخاطبين، أما الدلالة الطبيعية التي تظهر على وجوه الناس، فهي وإن دلت على شيء فليست دلالتها كدلالة اللفظ؛ لذا هي عون للفظ، فهي قرينة حالية.

ويرى الجاحظ -وهو من أئمة العربية- أن الإشارة واللفظ شريكان، والإشارة نِعم العون للفظ، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب الإشارة عن اللفظ، وأيضًا فإن الإشارة تغني عن الخط، ولا تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة، على اختلافها في طبقاتها ودلالاتها. وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة، في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الناس غير أنها تظهر رغمًا عنهم[1].

ولذلك سوف نبين ماهية هذه الدلالة عند الأصوليين من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: أقسام الدلالة الطبيعية.

المطلب الثاني: الدلالة الطبيعية وخطاب الوضع.

المطلب الثالث: الدلالة الطبيعية قرينة حالية.

المطلب الرابع: العلاقة بين الدلالة الطبيعية والدلالة اللفظية

المطلب الخامس: القول الصريح أولى بالاعتبار من الدلالة الطبيعية.

المطلب السادس: انضباط هذه الدلالة، المشترك الحركي.

(١) البيان والتبيين للجاحظ ١/ ٨٣.

المطلب السابع: استلزام الدلالة الطبيعية علاقة عقلية بين الدال والمدلول.

المطلب الثامن: الدلالة الطبيعية لا تحتاج إلى لفظ.

المطلب الأول:
أقسام الدلالة الطبيعية

تنقسم الدلالة الطبيعية إلى قسمين:

القسم الأول: الدلالة الطبيعية غير اللفظية، كدلالة حمرة الوجه على الخجل، وكذلك على الغضب، وصفرته على الخوف.

وهذه الدلالة من باب دلالة اللزوم، فهناك تلازم بين الدلالة المنطبعة على الوجه وبين المعنى المنطبع في ذهن الرائي، ففي قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا** ﴾ [الفرقان: ٢٧].

حيث عبَّر القرآن الكريم عن الشعور بالتحسر والندم على ما فات بالعض على اليدين، وكذلك هناك تلازم بين تقليب الكف والتحسر في قوله تعالى: ﴿ **وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا** ﴾ [الكهف: ٤٢]، فقد عبر القرآن الكريم عن نفس المعنى وهو الندم والحسرة بتقليب الإنسان كفيه.

والعلاقة بين الندم والتحسر، وبين عض اليدين أو تقليب الكفين هي التلازم الذي يرجع إلى ما عُرِفَ عن الإنسانِ وطباعه، فقد عرف عنه أنه إذا ندم عض على يديه أو قلَّب كفيه؛ متحسرًا على ما فات، كما أن من طباعه حُمرة الوجه عند الخجل وتقطيب وجهه عند الغضب.

وهي كما ترى أيها القارئ الكريم دلالة طبيعية منشؤها الطبيعة الجارية على الإنسان من غير إرادة.

يبقى الفرق بين حمرة الخجل وحمرة الغضب، وكذلك تبسم الفرح المسرور وتبسم المغضب الكاره؛ لأن التبسم قد يكون عن الغضب كما يكون عن التعجب والسرور.

وتظهر حمرة الوجه عند السرور، وكذلك عند الغضب، لكن الحال هي التي تفرق بينهما، فعند المعاتبة يظهر أن التبسم للغضب لا السرور كما قيل:

إذا رأيـــت نيوب الليـــث بارزة فلا تظنـــن أن الليث مبتســـم[1]

ومـا يعنينا في دراسـتنا هذه هو أن هذه الدلالات ليسـت من وضع واضع، فليسـت وضعية ولا لفظ فيها، فليست لفظية ألبتة، وليست عقلية، فهي طبيعية لا غير.

القسم الثاني: دلالة طبيعية لفظية كدلالة لفظ «أح» على وجع الصدر، ودلالة الأنين على التألم.

المطلب الثاني:
الدلالة الطبيعية وخطاب الوضع

الدلالة الطبيعية عبارة عن مسـببات لأسـباب طبيعية، فالحمرة التي تظهر في الوجه ناشئة عن سبب هو الخجل، والحمرة مع انتفاخ الأوداج ناشئة عن سبب هو الغضب، فالغضب سبب والحمرة مسبب.

وتلـك الحمرة هـي ما نعنيـه بالدلالـة الطبيعيـة، وهذه الدلالـة المتعلقة بالسـبب والمسبب دَاخلة في خطاب الوضع لا خطاب التَّكليف.

ومعلـوم أن خطاب الوضع منه ما هو داخل في مقـدور المكلف، ومنه ما هو خارج عن إرادته وقدراته، وتلك الحمرة من النوع الثاني غير الداخلة في مقدور المكلف.

إذ لا يصح شرعًا أن يكلف الإنسان بأمرٍ من الأمور الجِبليَّة للإنسان التي هي مسببات لأسباب طبيعية، ولا كسب للإنسان فيها ولا اختيار، كالانفعال عند الغضب، والحمرة عنـد الخجـل، والحب والبغـض، والحـزن والفرح، والخـوف حين وجود أسـبابها، مثلهـا في ذلـك مثل الهضم والتنفس، والطول والقصر، والسـواد والبياض، وغير ذلك مـن الغرائـز التي فطر عليها النـاس، ووجودها وعدمها خاضـع لقوانين خلقية، وليس خاضعًا لإدارة المكلف واختياره، فهي خارجة عن قدرته.

---

(١) البيت للمتنبي، من قصيدته في عتاب سيف الدولة التي مطلعها:

واحـــر قـلـبـاه مـمـن قـلـبـه شبم ومـــن بجسـمي وحـالـي عـنـده سقم

ديوان المتنبي ٤/ ١٠٤.

وإذا ورد في بعض النصوص ما يدل ظاهره على أن فيه تكليفًا بما ليس مقدورًا للإنسان من هذه الأمور، فليس على ظاهره، بل بتحقيق النظر فيه يتبين أنه تكليف بما هو مقدور.

فقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تغضب**»[1] ظاهره التكليف بالكف عن أمر طبيعي غير كسبي، وهو الغضب عند وجود داعيته، ولكن حقيقته التكليف بالكف عما يعقب الغضب، ومراد الشارع كف نفسك حين الغضب عن فعل ما يشين.

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل**»[2]، ظاهره التكليف بأن يصبرَ حتى يقتله غيره، ولا يدفع عن نفسه شيئًا ليكون عبد الله المقتول، لكن عند التحقيق يتبين أن الأمر إنما هو بأن لا يظلم ولا يبدأ بعدوان.

وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ظاهره التكليف بأن يموتوا على دينهم، وهذا ليس بمقدور لهم، فَدلَّ على أن المراد أن يسيروا في طريق الهداية المؤدي إلى الموت على الإسلام[3].

وقد علل الشيخ المالكي في حاشيته على الفروق للقرافي بأن القاعدة أن الخطاب في التكليف لا يتعلق إلا بمقدور مكتسب لا بالضروري اللازم الوقوع أو اللازم الامتناع، فإذا ورد ما ظاهره تعلقه بغير مقدور صرف إما لثمرته كقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَأْخُذْكُم**

(١) رواه الإمام البخاري في كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب برقم ٦١١٦، من رواية سيدنا أبي هريرة، وفي تعليق الشيخ المحقق مصطفى البغا أن الرجل هو جارية بن قدامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن حميد بن هلال، ولفظه كاملًا: «عن حميد بن هلال، عن رجل من عبد القيس كان مع الخوارج، ثم فارقهم، قال: دخلوا قرية، فخرج عبد الله بن خباب، ذَعِرًا يَجُرُّ رداءه، فقالوا: لَمْ تُرَعْ؟ قال: والله لقد رُعْتُمُونِي. قالوا: أنت عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: نعم. قال: فهل سمعت من أبيك حديثًا يحدثه عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُحَدِّثُنَاهُ؟ قال: نعم، سمعته يحدث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أنه ذكر فتنةً القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، قال: فإن أدركت ذاك، فكن عبد الله المقتول -قال أيوب: ولا أعلمه إلا قال- ولا تكن عبد الله القاتل. قالوا: أنت سمعت هذا من أبيك يحدثه عن رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ **قال: نعم**». قال: فقدموه على ضفة النهر، فضربوا عنقه فسال دمه كأنه شِرَاكُ نعل ما ابْذَفَرَّ، وَبَقَرُوا أم ولده عما في بطنها». مسند الإمام أحمد، أول مسند البصريين، حديث خباب بن الأرت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برقم ٢١٠٦٤.

قال شعيب الأرنؤوط في تعليقه: رجاله رجال الشيخين، والرجل المبهم الذي روى عنه حميد إن كان ثقة عنده فالإسناد صحيح، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم ٣٦٣٠، وأخرجه عبد الرزاق برقم ١٨٥٧٨ عن حميد بن هلال، عن أبيه، وأخرجه الدارقطني ٣/ ١٣٢ من طريق أحمد بن محمد بن رشدين.

(٣) أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص١٣١.

﴿بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]، فالرأفة أمر يهجم على القلب قهرًا عند حصول أسبابها، فالنهي عنها نهي عن ثمرتها.

وكقوله تعالى: ﴿۞وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فالمغفرة مضافة إلى الله تعالى ليست مقدورة للعبد، فالأمر بالمسارعة إليها أمر بالمسارعة لسببها[١].

المطلب الثالث:
الدلالة الطبيعية من القرائن الحالية

قد يكفي اللفظ فقط في إفادة الحكم الشرعي بنفسه دون حاجة إلى مَزيدِ بيان كالألفاظ قَطعيَّة الدلالة، ومنه الخاص كألفاظ الأعداد، إذ لا يتطرق إليه احتمال في دلالته؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: ٢]. فلفظ المائة خاص قطعي الدلالة.

وقد يتطرق إلى اللفظ احتمال يخرجه عن القَطعيَّة، وحينئذ يحتاج اللفظ إلى ما يزيل هذا الاحتمال أو يرجح أحد المعاني على الأخرى، وهنا يأتي دور الدلالة الطبيعية كحركات الجسد أو أجزاء الجسد كاليد والعين والرأس وأشباهها، فتعين المخاطب على فهم المراد، وهنا تكون الدلالة الطبيعية قرينة حالية.

وقد تنبه الإمام الغزالي إلى هذا الضرب من الاحتمال، فذكر أن له طُرقًا في كشف الإيهام وبيان المراد، فقال: «تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، والحق هو العشر. وإما إحالة على دليل العقل كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]»... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة»[٢].

(١) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة ١٣٦٧هـ، مطبوع بهامش الفروق للقرافي ٢/ ١٨.

(٢) المستصفى للغزالي ١/ ١٨٥.

وقد تكفي الدلالة الطبيعية بنفسها في بيان الحكم الشرعي، فيكتفى بها وحدها في بيان المراد، مثلها في ذلك البيان مثل اللفظ تمامًا.

فدلالة الحال الدلالة الطبيعية من تصرفات المرء وما يظهر من علامات تمكن الآخر من معرفة قصد المتصرف، ولو لم يصرح بنيته ومراده، فلا يحتاج والحال هذه لسؤال المرء عن مراده ومقصوده، حتى إن الأحوال والقرائن تدل على المراد ولو لم يكن هناك لفظ لا صريح ولا كنائي.

وهي تختلف قوة وضعفًا بحسب الأحوال المصاحبة، فتصل تارة إلى دَرجة الظن أو الظن الغالب أو اليقين، يؤيد ذلك ما ورد من أمر يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع امرأة العزيز، قال تعالى: ﴿ **وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٢٧ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ** ﴾ [يوسف: ٢٦- ٢٨].

فقد أيقن الرجل ببراءة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بمجرد رؤية القميص الذي قُدَّ من دبر، وهي دَلالة طبيعية على محاولته الفرار، ومحاولتها اللحاق به، مما يؤكد براءته.

وذلك القميص أيضًا قد ورد في موقف آخر به دلالة طبيعية تورث ظنًّا غالبًا، فقد روي أن إخوة يوسف عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لما أتوا بقميص يوسف إلى أبيهم يعقوب تأمله، فلم ير فيه خرقًا ولا أثر ناب، فاستدل بذلك على كذبهم، وقال لهم: متى كان الذئب حليمًا يأكل يوسف، ولا يخرق قميصه؟!»[1].

ويؤيد هذا الرأي الإمام الغزالي في المستصفى، حيث يرى أن حركة المرء وتقطيب وجهه دلالة طبيعية كافية في إظهار مراده دون لفظ، فيقول: «أما قولهم: ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ، فهو فاسد، فمن سلم أن حركة المتكلم، وأخلاقه، وعادته، وأفعاله، وتغير لونه، وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه تابع للفظه، بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علومًا ضرورية»[2].

(١) الفروق للقرافي ٤/ ١٦٨.
(٢) المستصفى ١/ ٢٢٨.

المطلب الرابع:
العلاقة بين الدلالة الطبيعية والدلالة اللفظية

معلـوم أن الدلالة بنوعيها اللفظية وغير اللفظية تنبئ عما يجيش في صدر الإنسـان، وتـخبر عما في فؤاده، وأحيانًا تظهر ما في نفسـه رغمًا عنه كمـا في الدلالة الطبيعية، فإن احمرار الوجه حياء لا محيص للإنسـان عنه، والمعاني أشمل وأعم وأكثر من الألفاظ، فكثير من المعاني لا يستطيع لفظ واحد البيان عنها.

وهـذا مـا أكده الجاحظ في البيـان والتبيين قائلا: «ثم اعلـم -حفظك الله- أن حكم المعـاني خلاف حكـم الألفـاظ؛ لأن المعاني مبسـوطة إلى غير غايـة، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة»[1].

وأحيانًا تقصر الألفاظ عن التعبير عن المعنى، والبليغ هو من يستطيع إيجاز المعاني الواسـعة في قليل الألفاظ؛ لذا قال البلاغيون: «البلاغة الإيجاز»، وأحيانًا يصيب اللفظ غرضه من أقصر الطرق بحيث لا يسـع المستمع إلا التسليم له بأنه أوتي البيان، ومنه ما ذكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: ((**إن من البيان لسحرًا**))[2].

وحيـن تقصـر دلالة الألفاظ عـن دقة التصويب نحـو المعنى تأتي الدلالـة الطبيعية أحيانًا بما يكمل هذا البيان، فتأتي إشـارة المتكلم بيده، أو تعبيره بوجهه، أو لحظه بعينه مما يتمم بيان اللفظ، ولا يتأتى هذا إلا إذا عزَّ المعنى، أو قصرت لغة المتكلم، أو عدم انتباه المخاطب.

والدلالـة الطبيعية دلالة حالية، تعنى بظهور البيان الصامت غير المنطوق على وجه الآدمـي أو جسـده أو غير ذلك من نباتٍ أو جمادٍ أو حيـوان ينبئ عن معنى معين يفهم بمجرد الرؤية.

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٨٢.

(٢) رواه الإمام البخاري في كتاب الطب- باب: إن من البيان لسـحرًا، برقم ٥٧٦٧، من رواية سـيدنا عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، بلفظ: «أنه قدم رجلان من المشـرق فخطبا، فعجب الناس لبيانهما، فقال رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**إن من البيان لسحرًا**))، أو: ((**إن بعض البيان لسحر**)).

ولا يتعجب القارئ من تعبيرنا بالنبات والجماد، فإن الورود تذبل عند نقص الماء، ويعرف ذلك من مجرد الرؤية، وفي قصة سيدنا يوسف وقميصه الذي نطق بكذب إخوته، والذي كان سببًا في معرفة نبي الله يعقوب لريح ولده، وفي رجوع بصره له بمجرد إلقائه على عينيه -لدليل قاطع على قوة الدلالة الطبيعية في موردها.

ومما ينتفع به في هذا المقام تشريع تقليد الهدي في الحج، حيث إن من الشعائر تقليد الهدي ليعلم أنها هدي، وما التقليد إلا دلالة طبيعية على تلك الشعيرة القائمة، فحسنت الدلالة الصامتة في محل النطق، وأفادت فوق ما يفيده اللفظ، يكفي أن يقال: «إنه يصعب ويشق على كل حاج أن يجيب عن كل سائل عن ناقته بأنها للهدي لا يباع، وذلك بمجرد تقليده، فيعلم المار الناظر إليه أنه للشعيرة لا للبيع.

فالدلالة الطبيعية إذًا نوع من أنواع الدلالة لا يقل شأنًا عن بقيتها، حيث تنحصر جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحلية مخالفة لحلية أختها»[1].

المطلب الخامس:
القول الصريح أولى بالاعتبار من الدلالة الطبيعية

قد تتعارض دلالتان، دلالة القول الصريح والدلالة الطبيعية المأخوذة من الحال المشاهدة، فقد ترى امرأة يعرض عليها الولي خاطبًا فتسكت أو تبتسم، ثم ترفضه رفضًا صريحًا باتًّا بالقول كأن تقول: «لا حاجة لي فيه»، فهاهنا تعارضت دلالة السكوت المشعرة بالرضا، مع دلالة القول الصريحة بالرفض، فتقدم دلالة القول الصريحة على دلالة السكوت الطبيعية المشعرة بالرضا؛ لأن دلالة القول الصريح أوضح من الدلالة الطبيعية.

(١) البيان والتبيين للجاحظ ١/ ٨٢.

والسبب في ضعف الدلالة الطبيعية عن دلالة القول الصريح: أن دلالة القول الصريح لا تحتاج إلى معضد آخر، بحيث يكتفي السامع بمجرد القول ليعرف مراد المتكلم ولا يبحث عن دليلٍ آخر، بل على العكس من ذلك يحتاج نفي دلالة القول إلى دليل النفي، فإن من قال: «أخي ليس بسارق» يفهم منه مباشرة نفي السرقة عن أخيه، ولا يفهم منه التعريض باتهام الآخر بالسرقة إلا في معرض السباب والهجاء، وهي القرينة التي تصرف اللفظ هنا عن ظاهره.

لكن الدلالة الطبيعية إنما تفهم بشكل صحيح حينما تعضدها القرائن الأخرى، فإن من يرى شخصًا قد اصفر وجهه لا يدله ذلك على خوفه إلا إذا علم أن هناك ما يخيفه ويربكه، فلربما اصفر وجهه من مرض ونحوه.

ومن المعلوم أن هذه القرائن قد تغير معنى اللفظ، أو الفعل، أو الإشارة تمامًا، فيراد بها غير ظاهرها.

فعند عدم التعارض يعمل بالدلالة لأنها في حكم التصريح، فإذا وجد التصريح يعمل به بشرط يأتي قبل عمل الدلالة، فإذا جاء التصريح بعد أن عملت الدلالة عملها فتعتبر الدلالة دون التصريح، كما لو قام أحد العاقدين من المجلس قبل القبول فيبطل الإيجاب؛ لأن القيام دليل الرجوع، وتعمل الدلالة عمل الصريح، فإن قال بعد القيام: قبلت: ووجد الصريح فلا يعتبر؛ لأنه وجد بعد عمل الدلالة عملها فلا يعارضها.

ولقد اهتم الأصوليون بالتآلف الواضح بين الدلالة وما تظهر من معنى، ويبنون عليها أحكامًا؛ لأن الأصولي يعنيه في المقام الأول ما تقدمه الحالة البيانية من فائدة تشريعية، وهل يعول على مثل هذه الدلالة في استخراج الحكم الشرعي أو لا؟

لذا كان بحث الأصولي في الدلالات من حيث إفادتها لما تدل عليه من معان، وأيضًا درجة هذه الدلالة وقوتها، فدلالة المطابقة عندهم أقوى وأفضل من دلالة التضمن، والأخيرة أولى من دلالة الالتزام؛ وذلك للبعد الحاصل في دلالة الالتزام عنه في بقية الدلالات الأخرى، فهل للدلالة الطبيعية نفس المراتب؟

ففي الحديث عن سهل بن سعد الساعدي: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أشار في الصلاة إلى أبي بكر «**أن امكث مكانك...**» إلخ[1]. فقد أشار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى سيدنا أبي بكر أن يتم الصلاة لكنه أبى، وهنا تعارض دلالتين محتملتين لمعنيين مختلفين: معنى الإلزام ومعنى الإكرام.

فإن إشارة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له بأن يثبت في مكانه كان محتملا معنى الإكرام له ومعنى الإلزام، وعلم بدلالة الحال أنه على سبيل الترخص والإكرام له، فحمد الله تعالى على ذلك ثم تأخر تمسكًا بالعزيمة[2].

المطلب السادس:
انضباط الدلالة الطبيعية

هل هذه الدلالة الطبيعية دلالة منضبطة بما يكفي لاستخراج حكم شرعي منها أم أنها تصيب مرة وتخطئ أخرى؟ وهذا بعد آخر هو انضباط الدلالة في تأديتها للمعنى؛ لأنها لو لم تكن منضبطة ما استقام الاستدلال بها.

فيرى البعض أن الاعتماد على الدلالة الطبيعية منفردة أمر يشوبه الخطر في الاقتصار عليها لمعرفة الحكم، على أن كثيرًا يرون أن الدلالة الطبيعية مضافة إلى قرائن أخرى قد تفيد العلم الضروري كالمتواتر، ومن هؤلاء الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ، وذلك عند الكلام عن إفادة المتواتر العلم الضروري.

---

(١) عن سهل بن سعد الساعدي: «(**أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، فحانت الصلاة، فجاء المؤذن إلى أبي بكر، فقال: أتصلي للناس فأقيم؟ قال: نعم، فصلى أبو بكر، فجاء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والناس في الصلاة، فتخلص حتى وقف في الصف، فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في صلاته، فلما أكثر الناس التصفيق التفت، فرأى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأشار إليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أن امكث مكانك». فرفع سيدنا أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يديه، فحمد الله على ما أمره به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ذلك، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف، وتقدم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فصلى، فلما انصرف قال: يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك؟ فقال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**)». صحيح البخاري، كتاب الأذان- باب من دخل ليؤم الناس، برقم ٦٨٤.

(٢) أصول السرخسي ٢/ ١٣٦.

بل إن الإمام الغزالي استشهد بانضمام الدلالة الطبيعية إلى جملة القرائن لتفيد هذا العلم الضروري، أو تفيد ظنًّا أو اعتقادًا، بل ويرى أن القرائن تقوم مقام الرجال في الأخبار فيكتفى بها عن تواتر الرواية.

ويرى الإمام الغزالي كما ذكر في المستصفى أنه لا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين، ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة معنى القرائن وكيفية دلالتها، فمما لا شك فيه أن الإنسان يعرف من غيره أمورًا ليست محسوسة، فيعرف من غيره حب الإنسان لغيره وبغضه له وخوفه منه وغضبه وخجله، وهذه أحوال في نفس المحب والمبغض لا يتعلق الحس بها قد تدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال، ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف[1].

فهناك طرق يحصل باجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض نوعٌ من العلم، ولو أفردت ما أفادت بانفرادها شيئًا، فكل واحد من طرق الأخبار لا تكفي لإفادة اليقين لكن انضمامها مجتمعة يحصل به علم أو ظن غالب.

وكذلك الدلالة الطبيعية قد لا تفيد بانفرادها يقينًا بل ولا ظنًّا غالبًا، لكن الهيئة الحاصلة من انضمام بعض القرائن إليها يجعلها ترتفع إلى الظن الغالب أو اليقين.

ومثاله: أنا نعرف عشق العاشق لا بقوله، بل بأفعال هي أفعال المحبين؛ من القيام بخدمته، وبذل ماله، وحضور مجالسه لمشاهدته وملازمته في ترددات، وأمور من هذا الجنس، فإنَّ كل واحد يدل دلالة لو انفرد لاحتمل أن يكون ذلك لغرض آخر يضمره لا لحبه إياه، لكن تنتهي كثرة هذه الدلالات إلى حد يحصل لنا علم قطعي بحبه، وكذلك ببغضه إذا رؤيت منه أفعال ينتجها البغض، وكذلك نعرف غضبه وخجله لا بمجرد حمرة وجهه لكن الحمرة إحدى الدلالات[2].

(١) المستصفى ١/ ١٠٨.
(٢) المستصفى ١/ ١٠٨.

هل للمكلف اختيار في ظهور الدلالة الطبيعية؟

لقد تضمن القرآن الكريم بعض الآيات التي تصف ملامح وجوه الناس المتأثرة ببعض السلوكيات التعبدية، كعلامة الإكثار من السجود وملامح الوجوه في بعض المواقف المختلفة، وكذا في الآخرة مع التمييز بين وجوه أصحاب الجنة وأصحاب النار.

وإذا ما نظرت إلى الحركات التي تظهر على الإنسان عند الخوف والحياء والتأمل والرضا وغير ذلك من المشاعر التي تكسب الوجه تعبيرًا خاصًّا يظهر عندها لوجدتها جميعًا دلالات تلقائية تظهر رغمًا عن صاحبها، وهناك حركات طبيعية ودلالات يظهرها المرء متى أراد، بمعنى أنه يقصد إلى فعلها، فهي حركات معلومة ذات دلالات مقصودة.

فهناك إذًا قسمان من الدلالة الطبيعية من حيث القصد:

دلالة مقصودة، كتلك التي يفعلها السائل حين يسأل الناس الصدقة، فهو يفتح يده ويجعلها إلى أسفل يستجدي بها المعطي، وهي حركة معلومة ودلالة مقصودة حتمًا، بها يستجدي السائل من يعطيه اللقمة، وهي هيئة مذمومة عند جميع الخلق إلا من طمس الله بصيرتهم فراحوا يسألون دون حق.

لذا حذر منها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال وهو على المنبر، وذكر الصدقة، والتعفف، والمسألة: اليد العليا خير من اليد السفلى، فاليد العليا: هي المنفقة، والسفلى: هي السائلة**»[1].

ومن الدلالات المقصودة غض البصر عند رؤية ما لا يباح النظر إليه، وهو يشعر بالإعراض والتعفف، وهو معلوم عند الناس ومن يراه يعرف في نظرته العفة وعدم التطلع إلى ما لا يحل، وفي قوله تعالى: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ**... ﴾ [النور: ٣٠] إشارة إلى هذا المعنى.

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة- باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى برقم ١٤٢٩.

ومن الدَّلالاتِ المقصودة أيضًا النهي النبوي عن لطم الخد، وشق الجيب عند نزول المصيبة: «**ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية**»[1]. فلطم الخد دلالة طبيعية مفادها التبرم والسخط الواضح على قضاء الله وعدم الرضا بالأقدار.

المطلب السابع:
البيان عن طريق الدلالة الطبيعية

يقع البيان بالقول كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رواه الإمام البخاري عن سيدنا عبد الله بن عمر مرفوعًا: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا -العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**»[2]، فهو مبين لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿**وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ**﴾ [الأنعام: ١٤١].

ويقع البيان أيضًا بالفعل؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن الصلاة والحج بالفعل، وقال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[3]، وقال: «**خذوا عني مناسككم**»[4].

ويقع البيان أيضًا بالإشارة كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بأصابعه العشر، فأفاد أنه ثلاثون يومًا، ثم قال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وخنس الإبهام في الثالثة، فأفاد أنه تسعة وعشرون يومًا**»[5].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز- باب: ليس منا من لطم الخدود برقم ١٢٩٤.

(٢) رواه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة- باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري من رواية سيدنا عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، برقم ١٤٨٣.

(٣) رواه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الأدب- باب: رحمة الناس والبهائم، عن مالك بن الحويرث، قال: «**أتينا النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة، فظن أنا اشتقنا أهلنا، وسألنا عمن تركنا في أهلنا، فأخبرناه، وكان** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **رفيقًا رحيمًا، فقال: ارجعوا إلى أهليكم، فعلموهم ومروهم، وصلوا كما رأيتموني أصلي، وإذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمكم أكبركم**».

(٤) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر. انظر: صحيح البخاري رقم ١٦٠٣، وصحيح مسلم برقم ١٢٦١.

(٥) أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر في كتاب الصيام، باب: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا نكتب ولا نحسب**» ٣/ ٣٤. وأخرجه عنه مسلم في كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال ٢/ ٧٦١، وأخرجه النسائي في كتاب الصيام، باب: ذكر الاختلاف على يحيى بن أبي كثير في خبر أبي سلمة فيه ٤/ ١١٣، وأخرجه أبو داود في كتاب الصيام، باب: الشهر يكون تسعًا وعشرين ١/ ٥٤٢.

ويقـع بالكتابة كبيانـه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للديات، وكذلك ديات أعضـاء البدن بالكتابة، وكذلـك مقادير الزكاة في الأنعام وغيرها، وكذلك كتبه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلى عماله ودعائه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الملوك إلى الإسلام.

ويقـع البيان بالتنبيـه على معاني وعلل الأحكام كقولـه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في بيع الرطب بالتمر: «**أينقـص الرطب إذا يبس**[1]؟» وكقولـه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في قُبلة الصائم: «**أرأيت لو تمضمضت**»[2].

وذكـر كثير مـن الأصوليين أن البيـان يقع أيضًا بالإقرار من الشـارع صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، كإقـرار النبـي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على فعـل بعض أمته، قالـوا: لأنه دليل مسـتقل، فصح أن يكون بيانًا لغيره كغيره من الأدلة[3].

وهناك قاعدة ضابطة للبيان ذكرها ابن النجار الحنبلي وغيره وهي: «أن كلَّ مقيد من جهة الشـرع بيان، قال: وهذه قاعدة كلية فيما يحصل به البيان، تتناول كل أنواع البيان، وذكر مثل ذلك أيضًا الطوفي في مختصره[4].

فـالترك يقع به البيان لأن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تـرك صلاة التراويح في رمضان بعد أن صلاها؛ خشـية أن تفرض عليهم، فدلَّ ذلك على عـدم وجوبها؛ إذ لو كانت واجبة لما تركها لأنه يمتنع تركه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الواجب.

وكذلـك طبقًا لما قعـده الطوفي وابن النجار يقع البيان بالدلالـة الطبيعية المفهومة، كالبيان بالدلالة الطبيعية المأخوذة من تمعر الوجه منه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ -أي تغيره كراهية لما رأى من المكروه-.

---

(١) رواه أبو داود: في كتاب البيوع والإجارة، باب: في التمر بالتمر، حديث «٣٣٥٩»، ٣/ ٦٥٤- ٦٥٧. والنسائي: في كتـاب البيوع، باب: شـراء التمر بالرطب ٧/ ٢٦٨- ٢٦٩. وابن ماجه: في كتـاب التجارات، باب: بيع الرطب بالتمر، حديـث «٢٢٦٤»، ٢/ ٧٦١. والترمـذي: في أبـواب البيـوع، باب: ما جاء في النهـي عن المحاقلـة والمزابنة، حديث «١٢٢٥»، ٣/ ٥١٩. والحاكم في المستدرك: في كتاب البيوع ٢/ ٣٨- ٣٩. وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) رواه أبـو داود في كتـاب الصوم، باب: القبلة للصائـم، برقم ٢٣٨٥، ج٢/ ٧٧٩ واللفظ له. وقد تكلم بعض النقاد في هـذا الحديـث وعدوه منكرًا؛ منهم الإمام النسـائي والإمام أحمد. وصححه آخرون منهـم ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم. قال الشـيخ أحمد شـاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد: وقد نقل تصحيح ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم للحديث ثم قال: «ولا أدري وجه النكارة فيه»، مسند الإمام أحمد بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ١/ ١٣٨.

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/ ٤٤٥.

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/ ٤٤٥، مختصر الطوفي ص١١٩.

فقد روى الإمام مسلم بسنده عن المنذر بن جرير، عن أبيه، قال: «**كنا عند رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **في صدر النهار، قال: فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار**[1] **أو العباء، متقلدي السيوف، عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر، فتمعر وجه رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج، فأمر بلالًا فأذن وأقام، فصلى ثم خطب فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ... ﴾** [النساء: ١] **الآية...**»[2].

حيث إن تمعر وجه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هو تعبير عن حزنه الشديد لما عند القوم من الفاقة.

وهو يدل على أن الفقر الشديد سوأة تجب إزالتها.

وكذلك سروره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرحه لما استجاب أحد أصحابه لهذا الفهم والبيان، فذهب فأتى بتلك الصرة، فانفتح بسببه باب الصدقة على الوجه الأبلغ، فسر بذلك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى قال: «**من سنَّ في الإسلام سنة حسنة**»[3].

فإن تمعر الوجه لا يكون إلا عن حزن، أو غضب شديد؛ لأن تغير الوجه ينبئ عن هذين، وهي دلالة طبيعية معروفة.

وأيضًا قوله: «**حتى رأيت وجه رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يتهلل، كأنه مذهبة**» وهو حسن الوجه وانشراحه الدال على شدة السرور، وهي أيضًا دلالة طبيعية معروفة.

وهذا كثير بيِّن كما سيأتي من الأمثلة.

---

(١) قوله: «مجتابي النمار»، أي: لابسي الأزر من صوف مخططة، يقال: اجتاب فلان ثوبًا: إذا لبسه، والنمار: جمع النمرة، وكل شملة مخططة من مآزر الأعراب فهي نمرة، شرح السنة للبغوي (٦/ ١٦١)

(٢) الحديث رواه الإمام مسلم في الصحيح في كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة برقم ١٠١٧ وفيه: «...**والآية التي في الحشر ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾** [الحشر: ١٨]، **تصدق رجل من ديناره، من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره -حتى قال- ولو بشق تمرة، قال: فجاء رَجلٌ من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت، قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب، حتى رأيت وجه رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يتهلل، كأنه مذهبة، فقال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **من سنَّ في الإسلام سُنَّة حسنة، فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سُنَّة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء**».

(٣) الاعتصام للشاطبي ١/ ٣١٣.

المطلب الثامن:
استلزام الدلالة الطبيعية علاقة عقلية بين الدال والمدلول

الملازمة الذهنية شرط في الدلالة الطبيعية، فكما أن الملازمة الذهنية شَرطٌ في الدلالة الالتزامية كما عبر بذلك كَثيرٌ من الأصوليين كالإمام الزركشي وابن السبكي، فكذلك هي شرط في الدلالة الطبيعية[1].

ونعني بالملازمة الذهنية انتقال الذهن من رؤية الدال إلى مدلوله انتقالًا ذهنيًّا كما يتم في الدلالة الالتزامية، فكما أن الذهن يفهم من إطلاق لفظ السرير ارتفاعه عن الأرض بمجرد اللفظ، فكذلك ينتقل الذهن من رؤية الاصفرار إلى الخوف، ومن احمرار الوجه إلى الحياء، فيتم الفهم.

ومن هنا نفسر كيف يعرف المشاهد أو السامع لصوت الأنين أو الرائي أن هذه الأوصاف تدل على كذا وكذا، وكيف يعرف المشاهد أن الاصفرار في الوجه دلالة الخوف، وكيف يصل إلى ذهنه أن إطراق الرأس مصحوبًا باحمرار الوجه دال على الحياء والخجل، إن كل هذا بسبب الملازمة الذهنية بين الدال ومدلوله.

ويرى بعض الأصوليين أن الدَّلالةَ الطبيعية من باب العلم الضروري التي لا تحتاج إلى برهان، فرؤيتها تورث علمًا ضروريًّا، ولكن بواسطة قرائن الأحوال. قال الإمام القرافي: «ويلحق بذلك -أي بالضروري الذي يورثه المتواتر- ما كان ضروريًّا بقرائن الأحوال كصُفْرة الوَجَل وحمُرْة الخَجَل، فإنه ضروري عند المشاهدة».

وهناك تقسيمات لدرجات المعلوم لدى الإنسان، ذكرها غير واحد من الأصوليين منهم إمام الحرمين في البرهان وغيره، وهي عشرة مراتب:

الأولى: علم الإنسان بنفسه ويلتحق بذلك علمه بما يجده ضروريًّا من صفاته كألمه ولذَّاته.

والدرجة الثانية: تحوي العلوم الضرورية كالعلم باستحالة المستحيلات، هذا دون الدرجة الأولى من حيث إنه يستند العلم فيه إلى فكر في ذوات المتضادات وتضادها.

(١) البحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٧٥، الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي ١/ ٢٠٥.

والثالثة: تجمع العلوم بالمحسوسات وهذه الرتبة دون الثانية؛ لأن الحواس عرضة الآفات والتخييلات.

والمرتبة الرابعة: تحوي العلم بصدق المخبرين تواترًا وهذا دون العلم بالمحسوسات.

والمرتبة الخامسة: العلم بالحِرف والصناعات، وهي محطوطة عما تقدم لما فيها من المعاناة والمقاساة وتوقع الغلطات.

والمرتبة السادسة: في العلوم المستندة إلى قرائن الأحوال كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وغضب الغضبان، وإنما استأخرت هذه المرتبة لتعارض الاحتمالات في محامل الأحوال وخروجها عن الضبط.

والمرتبة السابعة: العلوم الحاصلة بأدلة العقول، وهي مستأخرة لا محالة عن الضروريات المذكورة في المراتب السابقة.

والثامنة: العلم بجواز النبوات وابتعاث الرسل وجواز ورود الشرائع.

والتاسعة: في العلم بالمعجزات إذا وقعت.

والعاشرة: في العلم بوقوع السمعيات الكلية ومستندها الكتاب والسنة والإجماع[1].

فجعل إمام الحرمين الدلالة الطبيعية دلالة منفصلة بها يعلم المرء درجة الخجل والغضب ونحوها مما تدل عليه تلك الدلالة، غير أنه رتَّبها في الدرجة السادسة قبل الإدراك الحاصل بأدلة العقل.

وإنما تأخرت إلى الدرجة السادسة لما يتطرق إليها من احتمال نادر، وبيان ذلك أن الذي يدخل تحت الوصف من حال الخجل إطراق واحمرار إلى غير ذلك، ولا يمكن التعويل على هذه الصفات، فقد يحمر ويطرق من ليس بالخجل، وكذلك القول فيما ضاهى ذلك[2].

(١) البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٧.
(٢) البرهان ١/ ٨٧.

ويؤكد الإمام الشافعي على قوة الدلالة الطبيعية، وقربها إلى الذهن منها إلى غيرها، كالألفاظ الموضوعة للإفهام تمامًا، بل تزيد الطبيعية أن لا ريب في فهمها لكل إنسان، ولا يختلف في فهمها اثنان ولو اختلفت ألسنتهم[1].

وقد يستريب المرء في الكلام يفهمه ولا يستريب في الشيء يراه، فإنه إن رأى غضبان علم من هيئته واحمرار وجهه مع بقية القرائن المحفة به أنه غاضب لا ريب، ومن رأى إنسانًا يصفر وجهه مع وجود أعدائه وارتعاش يديه، علم من هذا أنه خائف دون أن يتفوه بكلمة واحدة، فحاله يغني عن مقاله.

لذا أكد إمام الحرمين أن من شاهد رضيعًا قد التقم ثديًا من مرضع، ورأى فيه آثار الامتصاص وحركات الغلصمة وجرجرة المتجرع لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي وحل له أن يشهد شهادة باتة بالرضاع[2].

على أن الطفل في هذه الحالة لا ينطق ولا يستطيع التعبير بالكلام عن نفسه أنه رضع لا بنفي ولا بإثبات، بل يزيد عن هذا أن الأم تعرف أن طفلها قد شبع وارتوى لا بتركه للثدي فحسب، بل بطريقة تركه واتجاهه للعب أو انشغاله بغير الرضاع مما ينبئ عن كمال الرضا بالارتضاع، وهذه أحوال مشاهدة محسوسة.

---

(١) هناك ما يسمى في العالم الحديث بالتمثيل الصامت، وأطلقوا عليه مصطلح (mime)، وهو تعبير مسرحي قائم على الحركات الجسدية دون صوت، وهو من أنواع الفن المسرحي الآن، وكتبت فيه مؤلفات تعنى بجمع متفرقاته كأي فن من الفنون.

وهو عندهم مقسم إلى أقسام وله شروط وأدوات وهيئات خاصة، ومنها ما هو هزلي، ومنها ما يعبر عن أمورٍ واقعةٍ جدية، يؤثر التعبير الحركي فيها أبلغ تأثير.

ومن يشاهد هذه التعبيرات الحركية الفكاهية يضحك لما يفهم من دلالات هذه الحركات الصامتة، وكذلك يفهم ما يرمي إليه صاحبها من رسالة عن طريق هذه الدلالات الحركية الصامتة.

وعماده على الإيماء بالرأس والإشارة باليد واختلاف المشية عما هو معهود مما يضفي على الحركات الصامتة هذه لغة تستطيع وأنت مشاهد لها أن تقوم بكتابة ما يريده هذا المؤدي إذا ما طلب منك ذلك.

ومن العجبِ أن هذا الأداء الصامت يفهمه كل واحد على اختلاف لغته وثقافته وتربيته ونشأته مهما تباعدت إلا أن الجميع يفهم هذا الأداء بصورة جيدة لا تكاد تختلف.

(٢) البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢١٩.

ويـرى التهانـوي كما ذكر في مفتاح العلوم أنَّ وجود دلالة عقلية مسـتندة إلى علاقة عقليـة لا يقدح في الدلالة الطبيعية لجـواز اجتماع الدلالتين باعتبـار العلاقتين، وربَّما تجتمع الدلالات الثلاث باعتبار العلاقات الثلاث[1].

وكل علاقة طبيعية لا بد أن تستلزم علاقة عقلية؛ لأنَّ ما يظهر في الطبيعة من عروض الـدال عند عروض المدلـول إنَّما يكون علاقة للدلالة الطبيعية باعتبار اسـتلزام تحقُّق الـدَّال تحقُّـق المدلول علـى وجه خاص، لكـن الدلالة المسـتندة إلى اسـتلزام الدَّال للمدلول بحسـب نفس الأمر مطلقًا مع قطع النظـر عن خصوص المادة إنما هي دلالة عقلية، والدلالة المسـتندة إلى الاسـتلزام المخصوص بحسـب مادة الطبيعة هي دلالة طبيعية فلا إشكال ولا تعارض بينهما[2].

المطلب التاسع:
الدلالة الطبيعية لا تحتاج إلى لفظ

الدلالـة الطبيعية دلالة يجد العقل بين الدال والمدلـول علاقة طبيعية ينتقل لأجلها مـن الدال إلـى المدلول[3]. والمـراد من العلاقـة الطبيعية إحداث طبيعة مـن الطبائع، سـواء كانت طبيعة اللافظ أو طبيعة المعنى أو طبيعة غيرها عروض الدَّال عند عروض المدلول كدلالة صوت استغاثة العصفور عند القبض عليه، فإنَّ الطبيعة تنبعث بإحداث تلك الدوال عند عروض تلك المعاني[4].

وتلك الدلالة لا تحتاج إلى لفظ لبيانها بل مجرد وجودها دليل بيِّن على المراد، وإن لـم يصل إلى درجة اليقيـن فهو على الأقل يورث ظنًّا غالبًـا، ففي حديث الملاعنة من رواية سـهل بن سـعد قال: «**ولاعَنَ رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بين العجلاني وامرأته بنفي زوجها -لولدها-، وقذفها بشَريكِ بن السحمَاء، فقال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **انظروها فإن جاءت به -يعنى الولد- أسحم أدعج عظيم الإليتين فلا أراه إلا صدق**» وتلك صفة

(١) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ٧٨٩.
(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي ١/ ٧٨٩.
(٣) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٧٨٨.
(٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٧٨٨.

شريك الذي قذفها به زوجها، وزعم أن حملها منه. قال رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**وإن جاءت به أحيمر كأنه وَحَرَة، فلا أراه إلا قد كذب عليها**». وكانت تلك الصفة صفة زوجها، فجاءت به يشبه شريك بن السحماء، فقال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**إن أمره لَبيِّنٌ لولا ما حكم الله**»[1].

فانظر كيف ربط النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بين صفة الولد وكذب أحد المتلاعنين.

فوجود الشبه بالآثم ينبئ عن وقوع ذلك منه، وإلا فمن أين يأتي الشبه؟ فهذه دلالة طبيعية تنبئ عن وجود صفة أحد الأبوين في الغلام، ولولا أن الله تعالى قد أنزل البيان الصريح باعتبار القسم، وأن تَشهدَ بالله خمسًا لنفي وقوع الفاحشة، لأقر النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالشبه قرينة على الوقوع.

وللدلالة الطبيعية خصائص منفردة تتميز بها عن اللفظ حيث تعبر عن معلومات وجدانية صادرة من النفس البشرية لا يمكن التعبير بها عن طريق النطق. فهي تشمل نبرة الصوت وتعبيرات الوجه... إلخ، كما تتميز الدلالة الطبيعية بالصدق؛ لأنها غالبًا لا يمكن التحكم بها لكونها إظهارًا لما تشعر به النفس البشرية.

ومن الأمثلة الواضحة أيضًا أن ابني عفراء تداعَيَا قتل أبي جهل يوم بدر، فقال لهما رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**هل مسحتما سيفيكما؟ قالا: لا. فقال** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **أرياني سيفيكما، فلما نظر فيهما، قال** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **كلاكما قتله**»[2].

فقد أظهرت العلامات الطبيعية من وجود الدم على السيفين ونسبتِه على كلا السيفين اشتراك الغلامين معًا في الإجهاز عليه وقتله، مما يعني نسبة الفضل في قتله لكليهما لا لواحد منهما على الانفراد.

وتلك دلالة طبيعية لا لفظ فيها ولا إشارة، بل يمكن القول: إن تلك العلامة الطبيعية يمكن من خلالها الحكم بأن فلانًا قتل فلانًا بسيفه إذا وجد الدم عليه بالشرائط والملابسات المعروفة في مظانها، وإن لم يعتمد عليها اعتمادًا كليًّا إلا أنها تكفي كأمارة ترجيحية.

(١) رواه الإمام البيهقي بسنده عن سهل بن سعد في كتاب اللعان، باب: سنة اللعان ونفي الولد برقم ١٥٣١٢.
(٢) متفق عليه.

ومنهـا مـا رواه ابن ماجه وغيره عـن جابر بن عبد الله قال: «**أردت السـفر إلى خيبر فقال لي رسـول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إذا جئت وكيلي فخذ منه خمسـة عشـر وسـقًا، فإذا طلب منك آية فضع يدك على ترقوته**»[1].

فأقـام العلامة مقام الشـهادة[2]. وهذا واضح تمام الوضوح مـن أن الدلالة الطبيعية الموجودة في وضع اليد على الترقوة كعلامة على صدق الوكيل لدى المخاطب، وهذا يتوقف بالطبع على سبق اتفاق بين الرجل وبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

غيـر أننـا في الدلالة الطبيعية نعني بهـا المعلومة لدى الكافـة؛ إذ ليس لكل وكيل أن يضع يده على ترقوته كعلامة على الصدق، فليست تلك علامة على صدق الوكالة.

(١) رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب: الوكالة عن وهب بن كيسـان عن جابر بن عبد الله، أنه سـمعه يحدث قال: «**أردت الخـروج إلى خيبر، فأتيت رسـول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فسـلمت عليه، وقلت لـه: إني أردت الخروج إلى خيبر، فقال: إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسـة عشر وسـقًا، فإن ابتغى منك آية، فضع يدك على ترقوته**»، ورواه البيهقي بلفظه في السنن الصغير في باب: الوكالة.

(٢) الفروق للإمام القرافي ٤/ ١٦٩.

المبحث الثالث:
التطبيقات الفقهية للدلالة الطبيعية.

هذه تطبيقات فِقهيَّة على ابتناء بعض الفروعِ الفِقهيَّة على هذه الدلالة الطبيعية وهذه أحكام بُنيت على معرفة هذه الدلالة منها:

المسألة الأولى:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من قوله تعالى:
﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ [البقرة: ٣٧٢].

السيما[١] المراد بها العلامة.

حيث يعرف كل فريق من الناس بسيماهم، وهي تشمل الملبس والهيئة وعلامات الوجه يظهر بها فقر الفقير وغنى الغنى، وانعدام السمع من الأكمه، وانعدام البصر من الأعمى، وربما عرف بها الإيمان والكفر[٢]... إلخ هذه العلامات التي تظهر في بدن الإنسان وهيئته.

وقد رتَّب الفقهاء على معرفة المؤمن من الكافر بسيماه فروعًا منها:

أن المسلمين إذا فتحوا بلدًا فوجدوا شيخًا عليه سيما المسلمين يعلم صبيانًا حوله القرآن، ويزعم أنه مسلم فإنه يجب الأخذ بقوله، ولا يجوز استرقاقه لاعتبار الزي، والعلامة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣][٣].

وإذا كان عليه زي الكفار بأن كان في عنقه صليب، أو عليه ثوب ديباج، أو هو محروز وسط الرأس، فالذي يسبق إلى وهم كل أحد أنه من أولاد الكفار فيحكم بكفره.

---

(١) السيما، والسيماء بالقصر والمد: هي العلامة، وهي مشتقة من السوم، ومنه الخيل المسومة أي المعروفة بعلامة فيها. لسان العرب مادة (سوم) ١٢/ ٣١٢.

(٢) إذ يسمع المؤمن ذكر الله تعالى فتخشع له جوارحه، ولا يلقي الكافر بالا، كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]. والخوف والوجل وغيره مما يظهر على وجه الإنسان وجوارحه.

(٣) المبسوط للسرخسي ١٠/ ٢١٥.

يقول الإمام القرافي: «السيماء المراد بها حال يظهر على الشخص حتى إذا رأيناه ميتًا في دار الإسلام وعليه زنار، وهو غير مختون لا يدفن في مقابر المسلمين، ويقدم ذلك على حكم الدار في قول أكثر العلماء»[1].

وإذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار يعتبر الزي، والعلامة للفصل بينهم.

ويرى كثير من الحنفية أنه يجوز دفع الزكاة لمن ظهرت عليه سيما الفقر، يقول صاحب الاختيار: «من رأينا عليه زي الفقر جاز لنا دفع الزكاة إليه»[2].

المسألة الثانية:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من قوله تعالى:
﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف: ٨١].

فقد روي أن إخوة يوسف صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أتوا بقميص يوسف إلى أبيهم يعقوب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تأمله، فلم ير فيه خرقًا ولا أثر ناب، فاستدل بذلك على كذبهم وقال لهم: متى كان الذئب حليمًا يأكل يوسف ولا يخرق قميصه؟! قال القرطبي في تفسير القرآن العظيم: «قال علماؤنا: لما أرادوا أن يجعلوا الدم علامة صدقهم قرن الله بهذه العلامة تعارضها، وهي سلامة القميص من التمزيق؛ إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف، وهو لابس القميص ويسلم القميص»[3].

وأجمع المفسرون على أن يعقوب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استدل على كذبهم بصحة القميص[4]، فاستدل الفُقهاءُ بهذه الآية على إعمال الأمارات في مسائل كثيرة من الفقه.

(١) الفروق للقرافي ٤/ ١٦٨.
(٢) الاختيار لتعليل المختار ٤/ ١٤٠.
(٣) الفروق للقرافي ٤/ ١٦٨.
(٤) تفسير القرطبي ٩/ ١٥٠.

المسألة الثالثة:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من قوله تعالى:

﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٦٢- ٨٢].

فقد جعل قدَّ القميص وتمزقه من خلف دليل مراودتها إياه؛ لما أن ذلك علامة جذبها إياه إلى نفسها، وجعل التمزق من الأمام علامة دفعها إياه عن نفسها، هكذا تبين الحال، وهو عبارة عن دلالة طبيعية تفهم من خلال الرؤية المجردة.

وقد بنى الفقهاء على مثل هذه الدلالة المشابهة أحكامًا عند الاختلاف، فقال الإمام الكاساني: «وكذلك قال أصحابنا في لؤلؤي[1] ودباغ[2] في حانوت واحد هو في أيديهما فيه لؤلؤ وإهاب، فتنازعا أنه فيهما يقضى باللؤلؤ للؤلؤي وبالإهاب للدباغ؛ لأن الظاهر يشهد باللؤلؤ للؤلؤي وبالإهاب للدباغ»[3].

فقد حكى الله تعالى الحكم بالعلامات عن الأمم السالفة في هذه الآية، فصار الحكم بالعلامة شريعة لنا مبتدأة[4].

المسألة الرابعة:
الدلالة الطبيعية المعلومة لدى الفقهاء من أن التَّفرقَ يقع بتولية الظهر عند التبايع بالسوق

فإن التَّفرقَ المأخوذ من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**»[5] إنما هو ما يقع عليه اسم التفرق عُرفًا، وقد اعتاد الناس في الأسواق على أن ينهي أحدهم البيع بأن يوليه ظهره وينصرف.

(١) اللؤلؤي من يثقب اللؤلؤ.
(٢) من يدبغ الجلود.
(٣) بدائع الصنائع ٦/ ٢٥٣.
(٤) بدائع الصنائع للإمام الكاساني ٦/ ١٩٩.
(٥) متفق عليه، من حديث سيدنا عبد الله بن عمر.

فهـذا الفعل يعد تفرقًا عُرفًا وَشَـرعًا، حيث أحال الفقهاء معنـى التفرق إلى العُرفِ، والعرف قضى بهذه الدلالة الطبيعية سـبيلا لهذا المعنى، بحيث لا ينكر أحدهم أن يتم البيع بهذه الصورة، ولا يقبل قول البائع ولا المشتري بخلافه.

قال الإمام النووي: «والرجوع في التفرق إلى العادة، فما عدَّه الناس تفرقًا فهو تفرق ملتزم للعقد وما لا فلا»[1].

فـإذا كان المتبايعان في دار صغيـرة أو محل صغير، فالتفـرق أن يخرج أحدهما من الـدار أو المحـل، ولو كان المتبايعان في سَـفينةٍ صَغيرةٍ مثلا، فبـأن يخرج أحدهما إلى مـكان آخر في السـفينة، وإن كانـت الدار كبيرة حصـل التفرق بأن يخـرج أحدهما من البيـت إلى الصالة أو الردهة، أو من صحن الدار إلـى بيتٍ آخر، وإن كان المتبايعان في سوق أو ساحة أو حديقة، فإذا ولى أحدهما ظهره ومشى قليلا حصل التفرق ولزم البيع بتفرق أحدهما، وقد فصل الفقهاء كيف يكون التفرق بين المتبايعين.

المسألة الخامسة:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من قول الراوي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُعرف في وجهه الغضب».

روى الإمام مسـلم في صحيحه بسـنده عن سيدنا عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «**هَجَّرت**[2] **إلى النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يومًا، فسـمع أصـوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يعرف في وجهه الغضب، فقال: إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ**»[3].

ففـي قـول الـراوي: «**يعـرف في وجهـه الغضـب**»، وهـي مـن الدلالـة الطبيعيـة علـى الغضـب الشـديد، يؤيـد ذلـك مـا ذكره ملا علـى القـاري في المرقاة توضيحًا لسـبب هذا الغضـب الشـديد الـذي بـدر مـن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مـن أن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان لا

(١) المجموع للإمام النووي ٩/ ١٨٠.
(٢) بالتشديد أي أتيت في الهاجرة أي الظهيرة.
(٣) رواه مسلم في كتاب العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن برقم ٢٦٦٦.

يغضب لنفسه، وإنما كان يغضب لله، فيشتد به ذلك الغضب حتى يرى أثره من حمرة اللون[1].

فغضبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هاهنا كان زجرًا عن المراء في القرآن؛ إذ إن القرآن الكريم لا ينبغي أن يماري فيه المؤمنون بعد إيمانهم من أنه تنزيل من حكيم حميد، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهل يماري المؤمن فيما يوقن بأنه من عند الله الحكيم الخبيرِ؟

ولذا نرى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يجعل اهتمامه بتوضيح ما اختلفوا فيه قدر اهتمامه بنهيهم عن ترك المراء في القرآن جملة، فترك المراء أصلا أولى من ابتداء المراء ثم بيان ما اختلفوا فيه، فعاقبة المراء هو الهلاك كما هلكت الأمم السالفة في القرون الغابرة.

ومثل هذا اللفظ الوارد في الغضب ما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: «**إن نفرًا كانوا جلوسًا بباب النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فقال بعضهم: ألم يقل الله كذا وكذا؟ وقال بعضهم: ألم يقل الله كذا وكذا؟ فسمع ذلك رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فخرج** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كأنما فقئ في وجهه حب الرمان، فقال** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **بهذا أمرتم؟ أو بهذا بعثتم؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض! إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا، إنكم لستم مما هاهنا في شيء، انظروا الذي أمرتم به، فاعملوا به، والذي نهيتم عنه فانتهوا**»[2].

وقول سيدنا عمرو بن العاص: «**فخرج كأنما فقئ في وجهه حب الرمان**» دلالة طبيعية على شدة الغضب التي يحمر منها الوجه احمرارًا شديدًا حتى يقارب لونه لون حب الرمان المعروف.

وفي هذا التعبير عن الدلالة الطبيعية غير اللفظية معنيان:

أحدهما: دلالي. **والثاني**: بياني.

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١/ ٢٣٨.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسند المكثرين من الرواية، مسند سيدنا عبد الله بن عمرو برقم ٦٨٤٥.

ففي احمرار الوجه دلالة على الغضب الشديد.

والثاني وهو البياني: تنزيل الدلالة الطبيعية منزلة اللفظ الصريح، فكأنه قال: «كره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما فعلوه وغضب غضبًا شديدًا، ثم قال: «**أبهذا أمرتم... إلخ**».

وهذا المعنى البياني يؤخذ منه دلالة تحريم ضرب القرآن بعضه ببعض، حيث نهاهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن هذا بعد خروجه بهذه الصفة عليهم.

ومنه ما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي سعيد الخدري، قال: «**لما قسم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السبي بالجعرانة أعطى عطايا قريشًا وغيرها من العرب، ولم يكن في الأنصار منها شيء، فكثرت القالة وفشت حتى قال قائلهم: أما رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد لقي قومه، قال: فأرسل إلى سعد بن عبادة، فقال: ما مقالة بلغتني عن قومك أكثروا فيها؟ قال: فقال له سعد: فقد كان ما بلغك، قال: فأين أنت من ذلك؟ قال: ما أنا إلا رجل من قومي، قال: فاشتد غضبه، وقال: اجمع قومك، ولا يكن معهم غيرهم، قال: فجمعهم في حظيرة من حظائر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقام على بابها، وجعل لا يترك من كان من قومه، وقد ترك رجالا من المهاجرين، قال: ثم جاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعرف في وجهه الغضب، فقال: يا معشر الأنصار، ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله؟ فجعلوا يقولون: نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله... إلخ**»[1].

وغضبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا لخطأ ظن الصحابة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما زال يحب قومه، وأنه بعد أن يظهره الله تعالى ويتم نصره أن يرجع إلى قريش ويتركهم، وحاك في صدورهم أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ راجع إليهم لا محالة حيث فضلهم بالعطاء الدنيوي، فلا شك أنه سيؤول الأمر إليهم ويفوزون برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرة أخرى.

فنفى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنهم ذلك بأن الأمر لا يعدو التفضيل بالمال الزائل لا غير، بدليل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد: «**أوجدتم من شيء من دنيا أعطيتها قومًا أتألفهم على الإسلام، ووكلتكم إلى إسلامكم**». فهذا الظن لا ينبغي أن يصدر منكم بعد أن هداكم الله للإسلام وعرفتم حقيقته.

(١) مصنف ابن أبي شيبة في كتاب المغازي- باب: غزوة حنين وما جاء فيها برقم ٣٦٩٩٧.

ومنه يؤخذ كراهة التقصي في أسباب الدنيا؛ نظرًا لكراهة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لذلك، وإنما عرفت الكراهة بظهور الغضب في وجهه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما قيل بالكراهة لا الحرمة؛ لأن هذا متعلق بأمر من أمور القلوب، والحكم عليها من قبيل الظن لا اليقين.

المسألة السادسة:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها، وإذنها صماتها»[1].

فجعل صماتها قرينة على الرضا، وتجوز الشهادة عليها بأنها رضيت[2]. وتلك الشهادة مردها إلى فهم دلالة السكوت الطبيعية بالرضا عن هذا القرار الذي اتخذه الولي بشأنها.

فالعلاقة بين ظهور هذه الدلالة وبين ما يفهم من معناها علاقة عقلية، قال صاحب تيسير التحرير: «ومن العقلية الدلالة الطبيعية، وهي ما كانت الطبيعة سبب وجود الدال إذ دلالة «أُح» على الأذى وهو وجع الصدر الملجئ صاحبه إلى إيقاعه من دلالة الأثر، وهو الصوت المذكور الخارج من صدر الإنسان على مبدئه ومنشئه، وهو الوجع المذكور»[3].

وخلاف الفقهاء في حكم استئذان البكر والثيب معلوم، ويعد الصمت في حق البكر إذنًا بحيث تجوز الشهادة برضا البنت عن الزواج بمجرد الصمت.

ومحل الشاهد:

أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقام صمت البنت البكر مقام نطقها بالقبول؛ إذ يمنع الحياء البنت البكر من النطق بالرغبة في الزواج أو إبداء الموافقة على الخاطب، فكان صمتها تعبيرًا عن حالها بالموافقة.

---

(١) رواه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت برقم ١٤٢١.

(٢) الفروق للإمام القرافي ٤/ ١٦٩.

(٣) تيسير التحرير ١/ ٨٠.

وهنا يجب التنبيه أن صمت البنت المُوَافِقَة على الخطبة ذو هيئة معلومة يعلمها الأب من ابنته، وله دلائل وشواهد؛ إذ لو علم الأب أن صمتها كان على غير حال الخجل والحياء، بل كان عن خوفٍ أو تعجب من فعله أو استنكار مثلا، ما جاز له أن يزوجها بهذا الصمت؛ ولذلك احتاط الفقهاء فاشترطوا ألَّا يرافق السكوت من القرائن ما يدل على الرفض كالبكاء والإعراض، وإلا فلا يعد رضا[1].

المسألة السابعة:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من تقليد الهدي[2].

وتقليد الهدي أن يوضع في عنقها طوق من شعر أو صوف يعرف به من يراها أنها مهداة للبيت الحرام، وهي سُنَّة إبراهيمية حافظ عليها العرب وأقرها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ونفس التَّقليد ليس من الشعائر الواجبة، ولا هو من الفرائض، بل هو هيئة تابعة لنحر الهدي في الحج.

وهو دلالة طبيعية على أن هذه البدنة مهداة إلى البيت، وإن لم يصحبها كلام ولا فعل ولا تصريح بهذا، فقد علم كل من رآها أنها كذلك.

حتى إنه في صلح الحديبية أرسلت قريش رجلا كان يعظم البيت، فلما رأى هذه العلامة في الإبل انصرف ذهنه مباشرة إلى النسك، ورفض أن يطاوع قريشًا على حرب المسلمين، دلالة على أن هذه العلامة معلومة لدى الجميع.

ذكر ابن كثير في سيرته في صلح الحديبية: «... فقال رجل من بني كنانة: دعوني آتيه. فقالوا: ائته. فلما أشرف على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هذا فلان، وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له**».

(١) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٩٣.

(٢) الهدي ما يهدى إلى الكعبة من بهيمة الأنعام في الحج ليذبح بمكة تقربًا إلى الله تعالى، وتقليد البهيمة أن يجعل في عنقها ما يدل على أنها هدية إلى البيت، فيترك التعرض لها من كل أحد تعظيمًا للبيت وما أهدي إليه. قال القرطبي: وهي سُنَّة إبراهيمية بقيت في الجاهلية وأقرها الإسلام. تفسير القرطبي ٦/ ٤٠.

فبعثت له واستقبله الناس يلبون. فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت. فلما رجع إلى أصحابه، قال: رأيت البدن قد قلدت وأشعرت، فما أرى أن يصدوا عن البيت»[1].

ووصل الأمر إلى أن الفقهاء اختلفوا فيمن قلد هَديًا، هل تجزئ عن إحرامه بمجرد تقليد الهدي، أم لا بد من الإحرام؟ وهذا يشعرك قوة هذه الدلالة وإن لم تصحبها نية.

جاء في المبسوط: «إن قلد الهدي وبعث به وهو لا ينوي الإحرام ثم خرج في أثره لم يصر مُحرمًا حتى يدرك هديه، فإذا أدركه وسار معه صار محرمًا»[2].

المسألة الثامنة:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من قول الراوي: «فإني قد عرفت في وجهه ﷺ الجوع».

روى الإمام البخاري بسنده قال: جاء رَجلٌ من الأنصار، يكنى أبا شعيب، فقال لغلام له قصاب: اجعل لي طعامًا يكفي خمسة، فإني أريد أن أدعو النبي ﷺ خامس خمسة، فإني قد عرفت في وجهه الجوع، فدعاهم فجاء معهم رجل، فقال النبي ﷺ: «**إن هذا قد تبعنا، فإن شئت أن تأذن له، فأذن له، وإن شئت أن يرجع رجع، فقال: لا، بل قد أذنت له**»[3].

قال ابن بطال في شرح هذا الحديث: «وفيه الحكم بالدليل؛ لقوله: «**فإني قد عرفت في وجهه ﷺ الجوع**»[4].

وجه الدلالة:

أن الوجه يعتريه بعض التغير عند الشعور بالجوع؛ لأن ترك الطعام مدة من الزمن يظهر أثره في جسم الإنسان، ومن الأعضاء التي يظهر عليها أثر الجوع هو الوجه.

(١) السيرة النبوية لابن كثير ٣/ ٣٣٢.
(٢) المبسوط للسرخسي ٤/ ١٤٠.
(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٢١٥).
(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/ ٢١٦، ونصَّ عليه أيضًا الإمام ابن حجر في الفتح. ينظر فتح الباري لابن حجر ٩/ ٥٦٠.

وللجوع علامة يعرفها الناس في الوجه من شحوب لونه في غير مرض.

ولمـا كان الوجـه موضع نظر المرء من أخيه، فقد كان محـل معرفة الجوع أكثر من غيره من أعضاء الجسم.

ويظهر الأثر الفقهي هنا حيث عمل الصحابي الأنصاري أبو شعيب بالدلالة الطبيعية التي ظهرت له من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فدعاه لتناول الطعام.

وليـس في معرفـة الصحابي الجوع في وجهـه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجردًا أثـرٌ فقهي؛ إذ لا يثبت بفعل الصحابي حكم، بل بإقرار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له على ذلك وزيادة استئذانه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للضيف أن يكون معهم.

فالدلالة هنا من إقرار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للصحابي على فهمه بإدراكه الجوع البادي على وجه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واتخاذ السبل لرفع ذلك عنه.

المسألة التاسعة:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من قول أم المؤمنين عائشة: «فعرفت في وجهه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكراهية».

روى البخاري بسـنده عن القاسم بن محمد أن عائشـة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**أنها أخبرتـه أنها اشـترت نمرقة فيها تصاويـر، فلما رآها رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام على الباب، فلم يدخله، فعرفت في وجهه الكراهية، فقلت: يا رسـول الله أتوب إلى الله وإلى رسـوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما بال هذه النمرقة؟ قلت: اشـتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم**»[1].

ومنه يُعلم أن اتخاذ النمارق ذات التصاوير غير مشـروع لما حكت أم المؤمنين أنها عرفت الكراهة في وجهه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمجرد رؤيتها.

(١) متفق عليه، رواه الإمام البخاري في كتاب النكاح- باب: هل يرجع إذا رأى منكرًا في الدعوة، برقم ٥١٨١، والإمام مسلم في كتاب اللباس والزينة- باب: لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة.

وروى أبو داود بسنده عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**أهديت لرسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حلة سُيَراء، فأرسل إلي بها فلبستها فأتيته فرأيت الغضب في وجهه، وقال: إني لم أرسل بها إليك لتلبسها، وأمرني فأطرتها بين نسائي**»[1].

ووجه الدلالة أن سيدنا علي بن أبي طالب حين رأى الغضب باديًا على وجه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلم أنه أخطأ، وهذا يدل على عدم مشروعية لبس الحرير للرجال، وتتعين الحرمة لا الكراهة إذا عضد بأحاديث أخرى.

وذكر ابن عبد البر في التمهيد أن هذا النهي محمول على التحريم لا الكراهة[2]، والذي يرجح ذلك أحاديث روي فيها التصريح بالتحريم، فتعين حمله على التحريم حيث لا صارف عن التحريم إلى غيره من الكراهة وغيرها، ومما يرجح الأخذ بالتحريم لا الكراهة ما روي عن سيدنا أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الله** عَزَّوَجَلَّ **أحلَّ لإناث أمتي الحرير والذهب وحرمهما على ذكورها**»[3].

ففيه التصريح بالتحريم، وعليه فلا وجه لحمله على الكراهة.

المسألة العاشرة:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من تمعر الوجه منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أي تغيره كراهية لما رأى من المكروه.

إن تمعر الوجه أي تغير وجهه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الغضب لما رآه من أمر مكروه، وكانت الكراهة تعرف في وجهه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا بدر من أصحابه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما ينكره، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾ [الفتح: ٢٥]. فهذه المعرة التي صان الله المؤمنين عنها هي غرم الديات ومسبة الكفار إياهم. والمعرة: تلون الوجه من الغضب[4].

(١) رواه أبو داود في كتاب اللباس باب: ما جاء في لبس الحرير برقم ٤٠٤٣.
(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر النمري القرطبي ١٤/ ٢٤٣.
(٣) صحيح، رواه الإمام النسائي في كتاب الزينة باب: تحريم لبس الذهب، برقم ٥٢٦٥.
(٤) لسان العرب مادة عرر ٤/ ٥٥٦.

وقد ورد هذا في عدة مواضع منها:

أولًا: روى الإمام مسلم بسنده عن المنذر بن جرير، عن أبيه، قال: «**كنا عند رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **في صدر النهار، قال: فجاءه قوم حُفَاةٌ عُرَاةٌ مُجْتَابِي النِّمَارِ**[1] **أو العباء، مُتَقَلِّدِي السُّيُوفِ، عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر، فتمعر وجه رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج، فأمر بلالًا فأذَّن وأقام، فصلى ثم خطب فقال:** ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ**... ﴾ [النساء: ١] الآية»[2].

والشاهد في قوله: «**فتمعر وجه رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» وهذا تعبير عن حزنه الشديد لما عند القوم من الفاقة.

وهو يدل على أن الفَقرَ الشديد سوأة تجب إزالتها من المجتمع يدل له أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سر وفرح لمَّا استجاب أحد أصحابه لهذا الفهم، فذهب فأتى بتلك الصرة، فانفتح بسببه باب الصدقة على الوجه الأبلغ، فَسر بذلك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى قال: «**من سنَّ في الإسلام سنة حسنة**»»[3].

وتمعر الوجه لا يكون إلا عن حزن، أو غضب شديد؛ لأن تغير الوجه ينبئ عن هذين، وهي دلالة طبيعية معروفة.

وأيضًا قوله: «**حتى رأيت وجه رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يتهلل كأنه مذهبة**» وهو حسن الوجه وانشراحه الدال على شدة السرور.

---

(١) قوله: «مجتابي النمار»؛ أي: لابسي الأزر من صوف مخططة، يقال: اجتاب فلان ثوبًا: إذا لبسه، والنمار: جمع النمرة وكل شملة مخططة من مآزر الأعراب فهي نمرة، شرح السنة للبغوي (٦/ ١٦١).

(٢) الحديث رواه الإمام مسلم في الصحيح في كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة برقم ١٠١٧ وفيه: «... **والآية التي في الحشر** ﴿ **ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ** ﴾ [الحشر: ١٨]، **تصدق رجل من ديناره، من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره -حتى قال- ولو بشق تمرة، قال: فجاء رَجلٌ من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت، قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب، حتى رأيت وجه رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يتهلل، كأنه مذهبة، فقال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **من سنَّ في الإسلام سُنَّة حسنة، فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سُنَّة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء**».

(٣) الاعتصام للشاطبي ١/ ٣١٣.

ثانيًا: من تمعر الوجه وتغيره بسبب الغضب ما رواه الإمام أحمد بسنده عن ابن مسعود، قال: «**أقرأني رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **سورة الأحقاف، وأقرأها آخر، فخالفني في آية منها، فقلت: من أقرأك؟ قال: أقرأني رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. **فقلت: لقد أقرأني رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كذا وكذا، فأتيت رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وعنده رجل، فقلت: يا رسول الله ألم تقرئني كذا وكذا؟ قال: بلى، قال الآخر: ألم تقرئني كذا وكذا؟ قال: بلى، فتمعر وجه رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فقال الرجل الذي عنده: ليقرأ كل واحد منكما ما سمع، فإنما هلك أو أهلك من كان قبلكم بالاختلاف، فما أدري، أأمره بذاك، أو شيء قاله من قبله**»[1].

والتمعر: هنا دليل الغضب، ويؤخذ منه تحريم الاختلاف فيما يمكن الائتلاف فيه، إذ هو مظنة الهلاك كما أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثالثًا: ومنه أيضًا ما رواه الإمام البخاري بسنده عن زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «**جاء أعرابي النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فسأله عما يلتقطه، فقال: عرفها سنة، ثم احفظ عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحد يخبرك بها، وإلا فاستنفقها، قال: يا رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فضالة الغنم؟ قال** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **لك أو لأخيك أو للذئب، قال: ضالة الإبل؟ فتمعر وجه النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فقال: ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء، وتأكل الشجر**».

يرى الأئمة مالك والشافعي وأحمد رَحِمَهُمُ اللَّهُ أنه لا يجوز التقاطها أصلا واحتجوا بهذه الرواية، فهي نهي عن التعرض لها وأمر بترك الأخذ، فدل على حرمة الأخذ.

ويرى الإمام أبو حنيفة جواز الأخذ للحفظ؛ لأن الأخذ حال خوف الضيعة إحياء لمال المسلم، فيكون مُستحبًّا وحال عدم الخوف ضرب إحراز فيكون مُباحًا.

وأما الحديث فلا حجة له فيه؛ لأن المراد منه أن يكون صاحبه قريبًا منه، حيث نبَّه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**حتى يلقاها ربها**» وإنما يقال ذلك إذا كان قريبًا أو كان رجاء اللقاء ثابتًا، وبه نقول ولا كلام فيه.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن مسعود برقم ٤٣٢٢، ج٧، ص٣٤٥، ط. الرسالة.

وعليه فقد أخذ الأئمة الثلاثة بنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث مدعومًا بقرينة الغضب الشديد منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سئل عن ذلك[1].

وروى ابن وضاح[2] في كتابه البدع والنهي عنها عن أبي هوان قال: «**بعث الله ملكين إلى أهل قرية: أن دمراها بمن فيها، قال: فوجدا فيها رجلا قائمًا يصلي في مسجده، فعرج أحدهما لله تعالى، فقال: ربنا، وجدنا فيها عبدك فلانًا قائمًا يصلي في مسجده، فقال: دمراها ودمراه معهم؛ فإنه ما تمعر وجهه فيَّ قط**»[3].

ودلالة قوله: «**تمعر**»، أي ظهر الغضب في وجهه، وفيه دلالة على أن إنكار المنكر واجب إذ رتب الله تعالى عليه العقوبة، وهي لا تكون إلا على ترك واجب، أو ارتكاب محرم.

المسألة الحادية عشرة:
الدلالة الطبيعية المأخوذة من الصمت منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند شدة الأمر وأهميته.

أخرج الإمام أحمد في مسنده بسنده عن ربيعة بن كعب قال: «**كنت أخدم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأقوم له في حوائجه نهاري... قال: فجئت، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما فعلت يا ربيعة؟ قال: فقلت: نعم يا رسول الله، أسألك أن تشفع لي إلى ربك فيعتقني من النار، قال: فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: من أمرك بهذا يا ربيعة؟ قال: فقلت: لا والله الذي بعثك بالحق ما أمرني به أحد، ولكنك لما قلت: سلني أعطك وكنت من الله بالمنزل الذي أنت به نظرت في أمري، وعرفت أن الدنيا منقطعة وزائلة وأن لي فيها رزقًا سيأتيني، فقلت: أسأل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لآخرتي، قال: فصمت**

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ٢٠٠، البيان والتحصيل ١٥/ ٣٥٩، المهذب للشيرازي ٢/ ٣٠٧، المغني لابن قدامة (٦/ ٧٣).

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بزيع المرواني القرطبي (المتوفى: ٢٨٦هـ).

(٣) هذا الأثر ما رأيته إلا لابن وضاح وابن أبي الدنيا، حيث ذكره ابن وضاح في البدع، والنهي عنها في باب: تغير البدع ٢/ ١٨٩، ط. مكتبة العلم- جدة، وابن أبي الدنيا في كتابه العقوبات بسنده عن أبي هوان. العقوبات لابن أبي الدنيا ١/ ٢٧.

رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **طويلًا، ثم قال** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لي: إني فاعل، فأعني على نفسك بكثرة السجود**»[1].

وأخرج الإمام أحمد بسنده عن أبي مسعود عقبة بن عمرو قال: «**أقبل رجل حتى جلس بين يدي رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ونحن عنده، فقال: يا رسول الله، أما السلام عليك، فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا صلى الله عليك؟ قال: فصمت رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حتى أحببنا أن الرجل لم يسأله. فقال: إذا أنتم صليتم عليَّ فقولوا: اللهم صلِّ على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد النبي الأمي، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد**»[2].

المسألة الثانية عشرة: التحقيقات الجنائية

من المعلوم أن ما يجري على النص القرآني المقدس من قواعد أصولية يعمل به في النصوص المحترمة من الدساتير والقوانين، فما يطبق من قواعد العموم والخصوص على النص القرآني والنبوي يمكن تطبيقه على النصوص القانونية، وهذا من فوائد علم الأصول.

ومما يتعلق بالدلالة الطبيعية أيضًا، ويعتبر منها بمثال التطبيق على القاعدة ما يُرى على وجه الجاني من علامات تدل على جنايته، وقد بحثها العلماء والمفسرون في باب تفسير قوله تعالى: ﴿**يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ**﴾ [الرحمن: ٤١]؛ أي في الآخرة.

وبحثها علماء غربيون أيضًا واعتمدوا عليها في توصيف الجناة -على عكس ما نقره من أن الإنسان لو نزع إلى فطرته ما وصل إلى حد الإجرام- لكنها عندنا على سبيل الاستئناس لا غير.

---

(١) مسند الإمام أحمد في مسند المدنيين، حديث ربيعة بن كعب الأسلمي برقم ١٦٥٧٩، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم ٤٥٧٦ من طريق محمد بن سلمة، عن ابن إسحاق، بهذا الإسناد.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسند الشاميين في حديث أبي مسعود البدري الأنصاري برقم ١٧٠٧٢، وأخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن الكريم، باب: قوله تعالى: ﴿**إِنْ تُبْدُوا شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾ برقم ٤٧٩٧ من غير زيادة لفظ: «**فصمت رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

وقد وضع الباحث الإيطالي لومبروزو في عام ١٨٧٦م، أسس نظريته الشهيرة بأن المجرم يولد مجرمًا لكون جميع المجرمين يتشابهون بصورة كبيرة في صفاتهم، وخلصت النظرية إلى وجود عشرات الصفات، التي تميز المجرم من خلالها، وتتمثل في الوجه عميق التجاويف والذقن الصغيرة والأذرع الطويلة، والأذن الكبيرة والرأس والجبهة الصغيرة، كما تشمل البثور على الوجه وتجعيدات الشعر.

وقال «لومبروزو» في نظريته أن المجرم يتميز بعدة سمات تجعله مختلفًا عن غيره من باقي بني البشر، وانتقل العالم الإيطالي لدراسة الأوشام الموجودة على أجساد المجرمين لكونها علامة مميزة[1]. هذا ما ذكره الباحث الإيطالي.

وقد استفاض علماء المسلمين في تلك الدلالات الطبيعية والعلامات التي تظهر على وجه الإنسان حتى عدوا لكل صفة مقبوحة أو ممدوحة بيانًا طبيعيًّا في الوجه، ومما قالوه: «إن قلة لحم الخدين من علامات الكرم»[2]، وإن انبساط الكف من علاماته أيضًا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ**﴾ [المائدة: ٦٤].

والسيماء علامة بها يستدل بظاهر الرجل على باطنه، تقول العرب في المثل السائر: «إن الجواد عينه فُـرَارُهُ»، أي إذا رأيته استغنيت عن النظر إلى أسنانه. ومن أمثالهم: «تخبر عن مجهولة مرآته»؛ أي تدل رؤيته على ما وراءه من الخير والشر.

ويقولون في الأمثال: «كلُّ ما تضمره فوجهك يظهره».

وقد ذكر ذلك في القرآن الكريم: ﴿**سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم**﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿**تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ**﴾ [المطففين: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿**تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَتِنَا**﴾ [الحج: ٧٢].

وقد صح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صفات الخوارج أنه قال: «**سيماهم التحليق**»[3].

---

(1) https://www.youm7.com/story/2015/1/12

(٢) المعاني الكبير في أبيات المعاني لابن قتيبة الدينوري ١/ ١١٩.

(٣) رواه الإمام البخاري في كتاب التوحيد- باب: قراءة الفاجر والمنافق، وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم برقم ٧٥٦٢.

وقال سيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لصبيغ بن عسل، وقد سأله عن مسائل فأمر بكشف رأسه، وقال: «لو رأيتك محلوقًا لأخذت الذي فيه عيناك حتى أن تكون من الخوارج»[1].

حتى عدَّ كَثيرٌ من الفقهاء أن حلق الرأس كالخوارج من البدع[2]، ومن حلق البدعة أيضًا الحلق عند المصائب بموت القريب ونحوه.

وفي حديث سيدنا ابن عمر مرفوعًا: «**والذي نفسي بيده، لا تقوم الساعة حتى يبعث الله أمراء كذبة، ووزراء فجرة، وأعوانًا خونة، وعرفاء ظلمة، وقراء فسقة، سيماهم سيماء الرهبان، وقلوبهم أنتن من الجيف، أهواؤهم مختلفة، فيفتح الله لهم فتنة غبراء مظلمة فيتهالكون فيها...**»[3].

ومثل ما قالوا في العلامات المذمومة ذكروا أيضًا في العلامات المحمودة، وأولها وأوضحها وأبينها وأكرمها خاتم النبوة في الجسد الشريف صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وثانيها: ما يعرف به المؤمنون في الآخرة من علامات في الوجه، فهم يعرفون بتلك العلامة أنهم سجدوا في الدنيا؛ وهي رواية العوفي عن ابن عباس، في تفسير قوله تعالى: ﴿ **سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم** ﴾ [الفتح: ٢٩][4].

وقيل: إنها استنارة الوجوه من كثرة ما صلَّوا[5].

وقيل: يكون موضع السجود من وجوههم كالقمر ليلة البدر[6].

وقال آخرون: هو السَّمت الحسن والخشوع والتواضع.

وقيل: هو التهيُّج وصفرة الوجه وأثر السهر[7].

---

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٣/ ١٢٩٣.

(٢) ويقال لحلق الرأس حتى لا يبقى فيه إلا الجلد «التسبيد»، وهو من سيما الخوارج أيضًا، يقال: سبد شعره: إذا استأصله حتى ألزقه بالجلد، ويقال: سبد الشعر إذا نبت بعد الحلق فبدا سواده. لسان العرب مادة سبد ٣/ ٢٠٣.

(٣) الداء والدواء أو الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن القيم ص٤٨.

(٤) خاص الخاص لأبي منصور الثعالبي، ط. دار مكتبة الحياة- بيروت، ص٣١.

(٥) وهو قول عطاء بن أبي رباح.

(٦) وهو قول شهر بن حوشب.

(٧) وهو قول شمر بن عطية. انظر: نهاية الأرب في فنون الأدب ١٧/ ٢٤٣.

ومـن التطبيقات الفقهيَّة المفيدة في هذا المقام ما ذكره الكمال ابن الهمام من أنه إذا وجـد ميت لا يدرى أمسـلم هو أم كافر؟ فإن كان في قريـة من قرى أهل الإسلام وعليه سـيماهم غسـل وصلي عليه، وإن كان في قرية من قرى أهل الكفر وعليه سـيماهم لم يصل عليه[1].

(١) فتح القدير للكمال بن الهمام ٢/ ١١٢.

خاتمة

ليست الألفاظ هي الوسيلة الوحيدة للدلالة على المعاني، بل إن هناك طرقًا كثيرة للتعبير عن المعنى الذي يعتمل في نفوس البشر، فهناك الإشارة وهناك التعبيرات التي تظهر على الوجه -رغمًا عن المتحدث- التي ربما تكون هي أكثر بيانًا من اللفظ في حدِّ ذاته.

بل إن الحيوان الأعجم أوتي من هذا فضلًا، يستطيع به التعبير عما في نفسه من حب وبغض وتودد وتعبير عن الجوع والعطش والألم، وهو مما لا يخفى على أحد، فبصبصة الكلب بذنبه، وتدلل القطط ومواؤها يفهمه كل الناس دون موارية أو خطأ، ويستوي في فهمه المتعلم وغيره ممن لم يحظ بقسط وافر من القراءة والكتابة ولم ينل حظه منهما، مما يدل على أن هذه لغة معلومة للكافة وإن لم تدون في موسوعات أو تخطها أقلام.

وتستطيع أن تقولَ: إن فعل الكلب عند لقاء صاحبه يدل دلالة واضحة على ترحيبه به، ومواء القط في حال يفهم منه غير ما يفهم من حال أخرى، يعرف ذلك صاحبه منه.

كل هذه الأمور من الدلالات الطبيعية التي تعتري جنس الحيوان، وليس الإنسان وهو الرتبة الأعلى بأقل حظًّا منها، فإن الإنسانَ تعتريه هذه الدلالات الطبيعية من حُمرةِ الغضبِ والخجل، ومن صُفرةِ الخوف والوجل.

وإذا أردت تعمقًا في فهم لغة العرب -وهي لغة الكتاب المنزل- لا بد لك أن تعرف ما يكتنفها من دلالات طبيعية تظهر على الجسد تشعرك بغرض المتكلم من كلامه، والقرآن الكريم قد أوفى هذه الدلالة حظها، فتراه يعبر عن حَالةِ الإنسان حين الخوف والحسرة كأنك تراه رأي العين فيغنيك بلفظه عن رؤية المتكلم.

فحين يقص الكتاب الكريم حالة الظالم مصورًا إياه عاضًّا على يديه من الندم يخيل إليك أنك ترى مُجرمًا متحسرًا عاضًّا على أصابعه، ومن أصدق من الله قيلًا؟

ولا أدري لـم اهتم الأصوليون بدلالات الألفاظ أكثر من غيرها مما يقتضي العناية بهـا أيضًا؟ وكأن الإنسـان ليس إلا لسـانًا يتكلم! مع أن القرآن يحثنـا على النظر في كل همسة ولمحة قائلا: ﴿ **وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ** ﴾ [الذاريات: ٢١].

وكنت أرجو أن ينقل تواترًا -عن طَرِيقِ السُّنَّة المُشرَّفة- كل ما حف بالرواية القرآنية مـن دلالات طبيعية، وقرائن حالية تعين على فهم المراد من الآيات، وأحببت أن ينقل الرواة الأكابر كثيرًا من صفة تلاوة الرسول الكريم؛ إذ إني وجدت قليلا من تلك القرائن والـدلالات الطبيعيـة التـي تعطينا تصورًا لكيفيـة قراءة النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه للقرآن الكريم.

إذا لاختفـى كثير من أسـباب الخلاف بين الفقهاء، فمن المعلـوم أن احتمال اللفظ لأكثر من معنى من أسباب الاختلاف بين الفقهاء.

وهذه القرائن الطبيعية تعين على تحديد المراد من النص.

لـكل هذا أردت -في الصفحات السـابقة- أن ألقي الضوء على هـذا الخيط الرفيع الـذي ربما يجر خيوطًا أخرى نحو دراسـات قرآنية أوسـع نطاقًا حول هذا الموضوع؛ مُنبهًا إخواني من الباحثين الغواصين في الدلالات القرآنية أن يطرقوا هذا الباب. سـائلا المولى التوفيق والسداد.

المراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب، ط. دار الكتب العلمية- بيروت.
- أصول السرخسي لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ، ط. دار المعرفة- بيروت.
- أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف المتوفى سنة ١٣٧٥هـ، الطبعة الثامنة لدار القلم.
- البحر المحيط للإمام الزركشي أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، ط. دار الكتبي.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي المتوفى سنة ٥٨٧هـ، ط. دار الكتب العلمية.
- البرهان لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨هـ، ط. دار الكتب العلمية.
- البيان والتبيين للجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبي عثمان، الشهير بالجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ، ط. دار الهلال- بيروت.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ، ط. دار الكتب المصرية- القاهرة.
- تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه المتوفى سنة ٩٧٢هـ، ط. مصطفى البابي الحلَبِي.

● السنن الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، ط. دار الكتب العلمية- بيروت.

● السيرة النبوية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، ط. دار المعرفة- بيروت- لبنان.

● شرح تنقيح الفصول لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى سنة ٦٨٤ه)، ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة.

● صحيح الإمام البخاري ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار طوق النجاة.

● صحيح الإمام مسلم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

● أنوار البروق في أنواء الفروق أو الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، ط. عالم الكتب.

● القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، ط. دار الفكر- دمشق.

● كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي لمحمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمَّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي المتوفى بعد سنة ١١٥٨هـ، تحقيق: د. علي دحروج، ط. مكتبة لبنان.

● الكليات لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي المتوفى سنة ١٠٩٤هـ، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت.

● لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي المتوفى سنة ٧١١هـ، ط. دار صادر- بيروت.

● المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ، ط. دار المعرفة- بيروت.

● المجموع لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ه مع تكملة الإمام السبكي والشيخ محمد بخيت المطيعي، ط. دار الفكر.

● مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن سلطان محمد، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري المتوفى سنة ١٠١٤هـ، ط. دار الفكر- بيروت.

● المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، ط. دار الكتب العلمية.

● مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط. المكتبة العلمية- بيروت.

● مصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي المتوفى سنة ٢٣٥هـ، ط. مكتبة الرشد- الرياض.

● نهاية السول لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبي محمد جمال الدين المتوفى سنة ٧٧٢هـ، ط. دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

فهرس المحتويات

مقدمة ٦٦
المبحث الأول: في تعريف الدلالات وأقسامها ٦٩
المطلب الأول: تعريف الدلالة ٦٩
المطلب الثاني: أقسام الدلالة باعتبار الدال ٧٠
المطلب الثالث: تقسيم الدلالة باعتبار القصد ٧١
المطلب الرابع: الدلالات من خصائص الألفاظ ٧١
المبحث الثاني: في ماهية الدلالة الطبيعية عند الأصوليين ٧٤
المطلب الأول: أقسام الدلالة الطبيعية ٧٥
المطلب الثاني: الدلالة الطبيعية وخطاب الوضع ٧٦
المطلب الثالث: الدلالة الطبيعية من القرائن الحالية ٧٨
المطلب الرابع: العلاقة بين الدلالة الطبيعية والدلالة اللفظية ٨٠
المطلب الخامس: القول الصريح أولى بالاعتبار من الدلالة الطبيعية ٨١
المطلب السادس: انضباط الدلالة الطبيعية ٨٣
المطلب السابع: البيان عن طريق الدلالة الطبيعية ٨٦
المطلب الثامن: استلزام الدلالة الطبيعية علاقة عقلية بين الدال والمدلول ٨٩
المطلب التاسع: الدلالة الطبيعية لا تحتاج إلى لفظ ٩٢
المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية للدلالة الطبيعية ٩٥
المسألة الأولى: الدلالة الطبيعية المأخوذة من قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣]. ٩٥
المسألة الثانية: الدلالة الطبيعية المأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [يوسف: ١٨]. ٩٦
المسألة الثالثة: الدلالة الطبيعية المأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٢٦ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ

فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٦- ٢٨]..... ٩٧
المسألة الرابعة: الدلالة الطبيعية المعلومة لدى الفقهاء من أن التَّفرقَ يقع بتولية الظهر عند التبايع بالسوق ٩٧
المسألة الخامسة: الدلالة الطبيعية المأخوذة من قول الراوي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**يُعرف في وجهه الغضب**)). ٩٨
المسألة السادسة: الدلالة الطبيعية المأخوذة من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها، وإذنها صماتها**)). ١٠١
المسألة السابعة: الدلالة الطبيعية المأخوذة من تقليد الهدي. ١٠٢
المسألة الثامنة: الدلالة الطبيعية المأخوذة من قول الراوي: «فإني قد عرفت في وجهه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجوع»..... ١٠٣
المسألة التاسعة: الدلالة الطبيعية المأخوذة من قول أم المؤمنين عائشة: ((**فعرفت في وجهه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الكراهية**)). ١٠٤
المسألة العاشرة: الدلالة الطبيعية المأخوذة من تمعر الوجه منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أي تغيره كراهية لما رأى من المكروه. ١٠٥
المسألة الحادية عشرة: الدلالة الطبيعية المأخوذة من الصمت منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند شدة الأمر وأهميته. ١٠٨
المسألة الثانية عشرة: التحقيقات الجنائية ١٠٩
خاتمة ١١٣
المراجع ١١٥