

معناشناسی و تأویل باطنی «تَمَّ لَيْقُضُوا تَفَثَهُمْ»

محمد مرادی*

چکیده

قرآن کریم در آیه ۲۹ حج، به حاجیان چنین دستور داده است: «تَمَّ لَيْقُضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ». در چپستی معنای «قضای تفت» نظرهای مختلفی از سوی مفسران ارائه شده است. این مقاله بر آن است تا به روش توصیفی تحلیلی معنای «قضای تفت» را در آیه مزبور بررسی و تحلیل نماید و مشخص سازد که دیدگاه مفسران و واژه‌شناسان تا چه میزان مبتنی بر معناکاوای دقیق در واژه «تفت» است و با بررسی روایات تفسیری و تأویلی، منظور تفسیر آیه و تأویل آن و تأویل‌های نقل‌شده در روایات را مبنی بر «قضای تفت» به معنای گرفتن ناخن، چیدن موی و ... و نیز دیدار امام در حج، را تبیین کند. بررسی‌ها نشان از آن دارد که معنا نمودن قضای تفت به ازاله آلودگی دقیق نیست و معنای باطنی دیدار امام، مبتنی بر گونه‌ای از تأویل است.

واژگان کلیدی

آیه ۲۹ حج، قضای تفت، معناشناسی تفت.

moradi.m@qhu.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۸/۱۴

*. استادیار گروه علوم قرآن دانشگاه قرآن و حدیث.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱۰

طرح مسئله

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که در آنها از آیین حجّ سخن گفته شده و درباره خانه خدا و پاک کردن آن برای رکوع و سجده و طواف کنندگان و اعلام عمومی به مردم برای همگان از سواره و پیاده برای انجام مراسم حج، و اینکه مردم گواه دستاوردهای شان باشند و در آن قربانی کنند و از آنها استفاده و اطعام نمایند. در ادامه آمده است که «تَفَث» شان را به انجام برسانند و نذرهای شان را ادا و به گرد خانه خدا طواف کنند؛ این آیین حجّ است: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ». (حج / ۲۹)

این آیه در سوره حج است که یکصد و چهارمین سوره نازل شده بر پیامبر در اوائل هجرت است.

در اینکه تفسیر و تأویل «تَفَث» و قضای آن چیست؟ دیدگاه‌هایی متفاوتی درباره تفت و قضای آن وجود دارد. این نوشته، می‌کوشد با معناسازی تفت و قضا، با اصل قرار دادن کتاب‌های فرهنگ و منابع تفسیری و روایات مربوطه، پاسخی درخور برای پرسش یادشده بیاید.

جستجو برای یافتن پاسخ پرسش یادشده در یک نوشته، یا تحلیل دقیق آیه و تفسیر و تأویل آن، راه به‌جایی نبرد و تنها در میان سخنان مفسران و شارحان حدیث، جسته‌گریخته، در حد چند سطر وجود دارد. برای روشن شدن مسئله پژوهش، بحث در سه محور معناسازی تفت و قضا، دیدگاه مفسران درباره آن و روایت‌هایی که ظاهر و باطن آن را بیان کرده‌اند، پی‌گرفته می‌شود:

تفت و قضا در نگاه لغت‌شناسان

از شگفتی‌های واژه «تفت» این است که برخی لغت‌شناسان برای آن، اصل و تباری در زبان عربی نمی‌شناسند. نخستین لغت‌نگار عرب، خلیل بن احمد فراهیدی (۱۷۰ ق) و سپس شیبانی (۲۱۰ ق) صاحب الجیم و ابوعبیده (۲۲۴ ق) مؤلف الغریب المصنّف این واژه را در کتاب‌هایشان نیاورده‌اند. شاید از همین رو است که ازهری (۲۸۲ - ۳۷۰ ق) در اواخر قرن چهارم گفته: اهل زبان، جایگاه و معنایی برای «تفت» در زبان و لغت عربی نمی‌شناسند و آن را از مفسران گرفته‌اند. (ازهری، ۲۰۰۱: ۱۴ / ۱۹۰) وی آن را این‌گونه معنا کرده است: «تفت» گویی خروج از احرام است. (همو) ابن شُمیل (۱۲۲ - ۲۰۴ ق) گفته است که قضای تفت، از بین بردن آلودگی و آشفستگی است؛ با چیدن سبیل و ناخن و موی زیر بغل و مرتب کردن خود. گویی، تفت، عملی از اعمال حج است. مطرزی (۶۱۰ ق) پس از نقل این دیدگاه، گفته که حق، این است. (مطرزی، بی‌تا: ۶۰) ازهری پس از نقل دیدگاه ابن شُمیل، بر آن است که هیچ لغت‌دانی مانند ابن شُمیل تفت را معنا نکرده است. (ازهری، ۲۰۰۱: م: ۱۴ / ۱۹۰) ابن دُرید (۲۲۳ - ۳۲۱ ق) نخستین لغت‌شناس است که به آن پرداخته و از قول ابوعبیده آورده: «تفت به معنای کوتاه کردن ناخن و

شارب و هر حرامی بر مُحرم جز نکاح است». وی در عین حال، تصریح کرده که این کلمه، در هیچ شعری [عربی] به کار نرفته تا بدان احتجاج شود. (أزدی، ۱۹۸۷: ۱ / ۳۸۴) به‌رغم این ادعا، قفال (۳۶۵ - ۲۹۱ ق) از نبطویه (۳۲۳ ق) نقل کرده که از اعرابی فصیحی درباره «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» پرسیده و او پاسخ داده که: من، قرآن تفسیر نمی‌کنم، اما ما می‌گوییم: «ما أتفثك»؛ چقدر چرک و چروک شدی! (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸ / ۱۸۷) با این وصف، تفت، چرک و آلودگی است. میرد (۲۸۶ - ۲۱۰ ق) البته به‌رغم تأکید برخی که این کلام در میان لغت‌شناسان شناخته نیست، گفته که تفت در کلام عرب، هر آلودگی و پلیدی است که به تن انسان می‌چسبد و لازم است از او دور شود و منظور از آن در آیه، چیدن سبیل و ناخن و موی زیر بغل و از بین بردن موی عانه است. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۳ / ۳۰) ابن‌قفال با اشاره به گفته یادشده، آن را سنجیده‌تر از نظر زجاج یافته و دلیل آن را این دانسته که در اینجا معنای ایجابی، دقیق‌تر از معنای سلبی است. (همو: ۲۳ / ۲۲۲) اما اندکی بعدتر، جوهری (۳۹۳ ق) آن را نه چرک و آلودگی، که پاره‌ای از مناسک حج، مانند چیدن ناخن و سبیل و تراشیدن سر و عانه و رمی جمرات و نحر شتر و امثال آنها دانسته است. (جوهری، ۱۴۰۷: ۶۰) ابن‌فارس (۳۹۵ ق) قضای تفت را چیدن ناخن و سبیل معرفی و سخنان ابوعبیده را درباره آن نقل کرده است. (ابن‌فارس، ۱۴۰۶: ۱۴۹) ابن‌سیده (۴۵۸ ق) پس از ذکر اینکه تفت، کندن مو و چیدن ناخن و وانهادن هر چیزی است که بر مُحرم حرام است، گفته: گویا قضای تفت، تمام کردن مناسک و خارج شدن از احرام است. (ابن‌سیده، ۱۴۲۱: ۹ / ۴۷۳) زمخشری (۵۳۸ ق) تفت را کاری معرفی کرده که هنگام بیرون آمدن از احرام انجام می‌دهند؛ مانند چیدن ناخن و کوتاه کردن موهای سبیل و زیر بغل. وی در ادامه، متعرض این نظر شده که تفت، اعمال حج است. (زمخشری، بی‌تا: ۱ / ۲۷۴) ابن‌أثیر جزری (۶۰۶ - ۵۵۴ ق) تفت را کارهایی معرفی کرده که بعد از خروج از احرام انجام می‌گیرد، مانند شستشو و تمیز کردن بدن و چیدن موهای زاید. (ابن‌أثیر، ۱۳۹۹: ۱ / ۵۱۳) راغب اصفهانی (۵۰۲ ق) قضای تفت را برطرف کردن چرک ناخن‌ها و بدن معنا می‌کند و می‌گوید: اصل «تفت» به معنای چرک زیر ناخن و امثال آن است که باید از بدن پاک شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۶۵) فیروزآبادی (۸۱۷ ق) بر آن است که تَفَثٌ به فتح فاء در مناسک، به معنای ژولیدگی و نامرتبی و حالتی از این دست است که باید برطرف شود، مانند چیدن ناخن و سبیل و کندن موی عانه. اگر به کسر فاء باشد، مثل کَتِف، به معنای ژولیدگی و غبارآلودگی است. (فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۱ / ۱۶۵)

برخی افزون بر موارد یادشده، خارج شدن از احرام را به آن افزوده‌اند. (ابن‌سیده، ۱۴۲۱: ۹ / ۴۷۳) صاحب تفت را اعمال حج مانند چیدن سبیل هنگام بیرون آمدن از احرام معنا کرده است. (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۹ / ۴۲۲) جالب است در این کتاب، از معناهای پیشین خبری نیست و گفته شده: «اعمال الحج» و یکی

از مصداق‌های آن، که چیدن سیب است، ذکر شده. دیگری آن را چیزی می‌داند که برای مُحرم در مناسک حجّ ممنوع است؛ از ترک روغن‌مالی و شستشو و حلق و کندن مو، و آزادشدن از این گونه محدودیت‌ها. (مجمع اللغة العربیة، بی‌تا: ۸۵) در این دیدگاه، گویی تفت، محرّمات حج مانند روغن‌مالی است و قضای آن، آزاد شدن از آن ممنوعیت‌ها است. ابن‌عربی در معنای آن گفته است: قضای تفت، انجام کارهای مورد نیاز مانند تراشیدن مو و نظافت کردن است. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲ / ۱۲۰) ابن‌منظور (۷۱۱ - ۶۳۰ ق) تفت را کاری که محرم برای خروج از احرام انجام می‌دهد مانند کوتاه کردن سیبیل (تقصیر) و ناخن و ازبین‌بردن موهای زیر بغل و تراشیدن عانه، دانسته است. (همو)

با دقت در این گفته‌ها به‌دست می‌آید که تفت در تعریف لغت‌شناسان، در چهار معنا و کاربرد به‌کار رفته است: چرک و آلودگی، مناسک حجّ و آشفتگی‌هایی که با مُحرم‌شدن و حرام‌شدن برخی امور برای مُحرم به‌وجود می‌آید و کارهایی که مُحرم پس از وانهادن احرام باید انجام دهد. براساس معنای نخست، «لیَقْضُوا تَفْتَهُمْ»، به‌معنای پاک کردن آلودگی از قبیل اصلاح مو و ناخن و براساس معنای دوم، به پایان رساندن مناسک است و براساس معنای سوم، مرتب‌کردن و زدودن آلودگی‌ها از بدن، و براساس کاربرد چهارم، آزادشدن از تنگناهای احرام و بر طرف‌کردن آن محدودیت‌ها و زدودن برخی آلودگی است.

تفت و قضای آن در نگاه مفسران

مفسران نیز مانند لغت‌نگاران، دیدگاه یکسانی درباره این ماده و نیز فرمان «قضای تفت» ندارند. از شمارش مصداق‌های گوناگون تفت که بگذریم، مفسران بر دو چیز تمرکز کرده‌اند: مناسک حج و زدودن آشفتگی‌های دوران احرام با بیرون‌آمدن از آن. از دوران کهن تفسیر تاکنون، این فراز و فرود و ابهام و پیچیدگی همچنان ادامه یافته است. از ابن‌عباس (۶۸ ق) و عبدالله بن عمر (۷۳ ق) نقل است که قضای تفت، انجام همه مناسک است. (طوسی، بی‌تا: ۷ / ۳۱۱ و ۳۱۲؛ سیوطی، ۱۹۹۳: ۴ / ۳۵۷) از ابن‌عباس در قول دیگری، واگذاشتن احرام، معنا شده و در ادامه چگونگی این کار، با حلق سر و پوشیدن لباس و کوتاه‌کردن ناخن ممکن دانسته است. (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۵ / ۳۶۷)

جُوَیبر و ضحاک (بعد از ۱۰۰ ق) آن را حلق سر دانسته‌اند. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۷ / ۱۱۰) مجاهد (۱۰۴ ق) آن را تراشیدن سر دانسته و در روایت دیگری از وی، از حلق سر و عانه، چیدن ناخن، چیدن سیبیل، رمی جمره و کوتاه‌کردن ریش یاد کرده است. دیگری گفته است: مجاهد از کوتاه‌کردن ریش سخنی نگفته است. عکرمه (۱۰۵ ق) تفت را مو و ناخن، و محمد بن کعب قرظی (۱۰۸ ق) آن را رمی جمرات، ذبح قربانی، کوتاه‌کردن سیبیل و ریش و ناخن، طواف کعبه و سعی میان صفا و مروه و عطاء بن سائب، (۱۳۶ ق)

قضای تفت را تراشیدن مو، چیدن ناخن، کوتاه کردن سبیل، و زدن موهای عانه و همه امور حج دانسته‌اند. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۷ / ۱۱۰ و ۱۱۱) ابن جریج (۱۵۰ ق) گفته است: قضای تفت، چیدن مقداری از ریش و سبیل، چیدن ناخن‌ها، زایل کردن موی زیر بغل، حلق عانه و رمی جمرات است. مُقاتل (۱۵۰ ق) بر آن است که قضای تفت، تراشیدن سر، ذبح قربانی و رمی جمره است. (مُقاتل، ۱۴۲۳: ۳ / ۱۲۳) فرّاء (۲۰۷ - ۱۴۴ ق) واژه‌پژوه قرآنی، بر آن است که تفت، نحر کردن شتر یا ذبح گوسفند یا گاو در حج، و تراشیدن سر، و چیدن ناخن و امثال اینها است. (فرّاء، ۱۹۸۰: ۲ / ۲۱۹) با این معنا و با توجه به اینکه در مناسک حج، برخی از امور یادشده وجود ندارد، قضای تفت، جزء حج نیست، بلکه با پایان یافتن مناسک یا بخشی از مناسک، اتفاق می‌افتد و این در حالی است که پیشتر، از مبرّد، مواردی را یاد کرده‌اند که جزئی از مناسک حج و واجبات آن به‌شمار می‌رود.

مالک (۱۷۹ - ۹۳ ق) در گفتاری، از القای تفت و پوشیدن لباس در زمانی که حاجی رمی جمره عقبه را انجام داده باشد، سخن به‌میان آورده است (مالک بن انس، ۱۴۰۶: ۱ / ۳۲۴) و گفته است: حاجی حق ندارد سرش را بتراشد؛ مگر پس از قربانی کردن. کسی حق ندارد پیش از طلوع فجر، قربانی کند. همه کارهای روز قربانی عبارتند از: قربانی کردن، پوشیدن لباس، القای تفت و سر تراشیدن و هیچ‌یک از اینها هم پیش از روز قربانی انجام نمی‌شود. (همو: ۱ / ۳۹۵) برخی به‌صراحت از واجبات حاجی در احرام یاد کرده و اذعان کرده‌اند که تفت، کارهایی است که حاجی باید انجام دهد و از جمله قربانی کردن و انجام همه مناسک است و در پایان یادآوری کرده که تفت، چرک و آلودگی‌ها است و تا مراسم حج تمام نشود، قضای تفت اتفاق نمی‌افتد. (نجدی، ۱۴۱۹: ۶۹۲؛ مبارکفوری، بی‌تا: ۳ / ۵۴۲) دیگری هم بیرون آمدن از احرام را، بسته به انجام برخی از مناسک معرفی کرده، و از ازاله تفت با حلق و کوتاه کردن سبیل و ناخن و تراشیدن عانه و آرایش کردن یاد کرده‌اند. (سندی، ۱۴۰۶: ۴ / ۳۵۳) برخی پس از ذکر اینکه تفت در اصل به‌معنای قذارت و وسخ با بلندشدن ناخن و مو است، گفته‌اند: قضای تفت، از بین بردن آنها و کندن آن است. (عینی، بی‌تا: ۱۰ / ۵۶)

طبری (۳۱۰ ق) براساس روایت‌هایی، تفت را مناسکی از حج، مانند تراشیدن مو، کوتاه کردن سبیل، رمی جمره و طواف دانسته و از عبدالله بن عمر نقل کرده که تفت، تکالیف لازم بر حج‌گزار است. وی در عبارت دیگری، آن را همه مناسک دانسته است. این مؤلف، از ابن عباس مواردی از مناسک را نقل کرده که شامل واجبات و مکروهات آن می‌شود: «التفت: حلق الرأس، وأخذ من الشاربين، و نشف الإبط، و حلق العانة، و قص الأظفار، و الأخذ من العارضين، و رمي الجمار، و الموقف بعرفة و المزدلفة». (طبری، ۱۴۱۲: ۱۷ / ۱۰۹) در عبارتی، «نُسُكُهُم» هم هست.

ثعلبی (۴۳۰ ق) قولی را نقل کرده که منظور از تفت، رمی جمرات است. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۹ / ۷ و ۲۰) که احتمال دارد همان نظر مُقاتل باشد. وی با استناد به روایت هایی، تفت را انجام همه مناسک حج معرفی و از منابع لغت نقل کرده که اصل آن وسخ بوده و به این شعر اُمیة بن الصلت استناد کرده است:

ساخین اباطهم لم یقذفوا تفتا وینزعوا عنهم قملا و صئبانا

(همو)

موهای زیربغلشان را نگه داشتند و چرکش را نزدوند و شپشک‌ها و کک‌ها را از خود دور نکردند. دیگری آن را از بین بردن چرک بدن با چیدن سبیل و ناخن و زایل کردن موی زیر بغل و عانه، هنگام خروج از احرام دانسته است. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴ / ۷۰) شیخ طوسی آورده که تفت، مناسک حج از قبیل وقوف، طواف، سعی، رمی جمرات و حلق پس از احرام از میقات است و پس از نقل آن، دیدگاهی را نقل کرده که در آن آمده: تفت، کندن احرام با انجام حلق و شستشو و امثال اینها است. (طوسی، بی تا: ۷ / ۳۱۰) احتمال دارد مفسر یادشده، سخنش را از طبری گرفته باشد. این دیدگاه، با تفاوتی بنیادین با قبلی، بر آن است که قضای تفت، به جا آوردن واجبات حج است. ابن عربی (۵۴۳ ق) گفته است که این، کلمه غریبی است که اهل دانش، درباره اش نه به شعری و نه به خبری دست یافته و پیشینیان پنج دیدگاه را درباره آن اظهار کرده اند: یک، تراشیدن سر و پوشیدن لباس و هر کاری است که مُحرم با آن از احرام خارج می شود. دو، مناسک حج. سه، تراشیدن سر. چهار، رمی جمره‌ها. پنج، از بین بردن آلودگی هایی است که با احرام پوشی در بدن پدید می آید، مانند چیدن ناخن، کندن مو، و رفع آنها با عطرزدن. دیدگاه اول مالک هم این است. ابن مفسر، حقیقت شرعی تفت را، ذبح قربانی، تراشیدن سر، بر طرف کردن آلودگی و پوشیدن لباس معرفی کرده و گفته که این کارها، قضای تفت است. (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۳ / ۱۲۸۳)

ابن عطیه (۵۴۶ ق) تفت را کاری از قبیل تقصیر و حلق مو و امثال اینها معرفی کرده که مُحرم برای بیرون آمدن از احرام باید انجام دهد. (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴ / ۱۱۹) راوندی (۵۷۳ ق)، آن را مناسک دانسته و یک یک اعمال حج را برشمرده و گفته که اینها تفت هستند. (راوندی، ۱۴۰۵: ۱ / ۲۸۷) ابن شهر آشوب (۵۸۸ ق) هم همین نظر را دارد و بر آن است که حلق و رمی و دیگر فرمان های خدا برای حج، تفت است. (ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸: ۲ / ۱۸۴) این روند چندگانگی و تفاوت ژرف دیدگاه‌ها در تفسیر، تا دوران متأخر ادامه دارد. سید محمود آلوسی (۱۲۷۰ - ۱۲۱۷ ق) گفته است که تفت، در اصل به معنای وسخ و قدر است. وی از قُطرب (۲۰۶ ق) آورده که تفت الرجل؛ یعنی کسی که چرک او در سفرش زیاد شد. وی از ابومحمد بصری (۵۱۶ - ۴۴۶ ق) آورده که تفت، از تَف گرفته شده و فای آن به ثاء بدل شده و آن

چرک ناخن‌ها است. عده‌ای آن را به موها و ناخن‌های زیادی و امثال اینها معنا کرده‌اند.

اما قضا در اصل به معنای قطع و وصل کردن است و منظور آن در اینجا، مجازی بوده و زایل کردن است؛ یعنی آلودگی‌ها را با چیدن و کوتاه کردن از بین ببرند. نیز به معنای کندن موی زیر بغل و تراشیدن موی سر و عانه معنا کرده‌اند. برخی گفته‌اند: قضا در برابر اداء است و در کلام، مضافی حذف شده است. یعنی ازاله تفت‌هم. تعبیر «لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» با مضاف محذوف، برای این است که نشان دهد زمان ازاله آن گذشته تا فعل را به دلیل از دست رفتن، قضا به‌شمار آورد. ... و قضا در این صورت، به معنای اداء است. گویی به جای «لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» گفته شود: «لِيُؤَدُّوا تُسْكَهُمْ» و تعبیر از «تُسْكُ» به تفت به این جهت است که تفت، گویی انجام مناسک را در خود دارد و حاجیان هنوز گرد و غبار از چهره بر نگرفته‌اند. گفته شده که منظور از ازاله تفت به معنای سابق، قضای همه مناسک است؛ چون ازاله تفت بعد از اتمام مناسک است. گویی وقتی از قضای تفت سخن گفته می‌شود، همان قضای همه مناسک است که به مجاز، چنین گفته شده است. (الوسی، ۱۴۱۵: ۹ / ۱۳۹) غالب مترجمان هم آن را زایل کردن آلودگی‌ها و پاک کردن آنها معنا کرده‌اند. (ر.ک: ترجمه‌های: انصاریان، مکارم شیرازی، مشکینی، گرمارودی، آیتی، پاینده، ارفع، پورجوادی، شعرانی و دهلوی ذیل آیه) و برخی آن را به‌جا آوردن مناسک حج دانسته‌اند. (ر.ک: ترجمه‌های: قمشه‌ای، یاسری، کاویانپور، ترجمه فارسی دهم هجری، روض الجنان، کشف الاسرار، حجة التفاسیر، خسروی و طبری، ذیل آیه)

صادقی تهرانی (۱۳۹۰ - ۱۳۰۵ ش)، احتمال داده که تفت در اصل از کلمه عبری تافس یا تافش بوده و هر کدام باشد، به معنای نگه داشت یا گرفت، است. با این معنا، قضای تفت؛ یعنی پایان دادن به گرفتن و نگه داشتن که با احرام و پیش از عرفه آغاز می‌شود و قضای تفت در اینجا، به معنای حلق و تقصیر پس از ذبح است که خروج از احرام، مایه آزادی عمل - به جز عطر و آمیزش - می‌شود. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۰ / ۷۶)

بررسی‌ها نشان می‌دهد که ریشه تفت / نفس / تفتش تقریباً در زبان‌های سامی وجود ندارد و یا معنایی بی‌ارتباط با این کاربرد قرآنی دارد؛ برای مثال در عبری ریشه نفس / تفتش به معنای گرفتن یا در اختیار گرفتن است. (ر.ک: senius, 1393: 1074) البته ممکن است بگوییم بر این اساس تفت به معنای بندی باشد که به گردن گوسفند یا شتر قربانی می‌انداخته و آن را در دست می‌گرفته‌اند، بنابراین با توجه به سیاق آیه «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» به معنای «برداشتن بند از حیوان قربانی» باشد اما این احتمال جز سیاق و این ریشه عبری، شاهد دیگری ندارد، اما ریشه مشابه دیگر؛ یعنی طفس نه تنها در زبان‌هایی مانند عبری، سریانی، آرامی، اکدی و مندایی دیده می‌شود، بلکه حتی در زبان عربی هم وجود دارد و در کهن‌ترین قاموس عربی مدخلی به آن اختصاص یافته است. خلیل در العین ذیل مدخل طفس آن را چرک

بدن انسان معنا کرده است. (فراهیدی، بی تا: ۷ / ۲۱۷) این ریشه در زبان عبری هم به معنای چرب و چرک است. به این ترتیب در زبان‌های آرامی، سریانی، مندایی و اکدی هم به معنای چرک بودن یا تیره شدن است. (مشکور، ۱۳۵۷: ۵۲۴) بنابراین، با استناد به ریشه‌شناسی تطبیقی می‌توان استنباط کرد که ماده تفت در قرآن، گویشی محلی از همان ماده طفس در عربی و زبان‌های سامی است که بادیه‌نشینان عرب آن را براساس لهجه خود این‌گونه تلفظ کرده‌اند، اما معنای آن همان چرک و کثیفی بدن یا ناخن‌ها بوده است.

مفسران، گاهی تفت را کنایه از خروج از احرام؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۳۷۱) مناسک حج؛ (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۵ / ۳۶۷؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۶ / ۳۶۳) انجام کارهایی مانند تقصیر که محرم برای بیرون آمدن از حج باید انجام دهد؛ (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴ / ۱۱۹) کارهایی پس از خروج از احرام، مانند اصلاح مو و برطرف کردن آشفتگی بدن؛ (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۴ / ۱۱۷) به هم‌ریختگی وضعیت بدن و قضای تفت از بین بردن امور ممنوع در حال احرام، از قبیل آشفتگی وضعیت بدن، با چیدن ناخن و کوتاه کردن مو دانسته‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۳۷۱)

واقعیت این است که تعبیرها درباره این عبارت چنان است که به دست آوردن معنای محصل و روشنی از آنها بسی دشوار است. کلمات و نقل‌های یادشده، نشان می‌دهد که تفت و قضای آن، تا چه میزان در میان مفسران پر مناقشه است و شاید از همین رو است که مفسرانی چون ابن‌عاشور (۱۳۹۳ - ۱۲۹۶ ق) بر آن است که تفت کلمه‌ای است که در قرآن آمده و مفسران در یافتن معنای آن به تردید و لغت‌شناسان در یافتن معنای آن در تب و تاب افتاده‌اند. دلیل این امر ممکن است این باشد که آنان در زبان عربی رد پای این کلمه پیدا نکرده‌اند. وی با ذکر اقوالی از صحابه و تابعان در تعیین مصداق تفت و اقوالی از لغت‌شناسان، گفته است: فعل ليقضوا فریاد می‌زند که تفت، کاری از کارهای حج است و وسخ و ناخن و مو نیست. وی برای تأیید نظر خود به دیدگاه عبدالله بن عباس و عبدالله بن عمر استناد کرده و به ثم حرف عطف که برای تراخی به کار می‌رود، استشهاد نموده و اینکه چنین چیزی دلالت بر ترتیب می‌کند و اینکه آنچه پس از ثم آمده مهم‌تر از معطوف‌علیه است و اینها مناسک حج هستند. این مفسر، سرانجام به قول حریری (۵۱۶ ق) در المقامات المکیة پناه برده که از قول حارث بن همام نوشته است: «فلما قضيت بعون الله التفت. واستبحت الطيب والرّفث صادف مؤسّم الخيف، مَعَمَعَانَ الصَّيْفِ»؛ (حریری، ۱۸۷۳: ۱۳۲) هنگامی که به یاری خدا مناسک را به انجام رساندم و بوی

خوش و آمیزش برایم آزاد شد، مصادف گردید با پاییز و بحبوحه تابستان. (ابن‌عاشور، بی تا: ۱۷ / ۱۸۰) کاربرد فعل «لِيقضوا» در آیه، این دیدگاه ابن‌عاشور را تقویت می‌کند؛ درحالی‌که مفسرانی از فعل «لِيقضوا» ازاله معنا کرده‌اند، (نخجوانی، ۱۴۱۹: ۱ / ۵۵۲) در قرآن کاربردهای قضی به معنای یادشده

نیامده است. فعل قضی و شکل‌های گوناگون آن در قرآن بیش از ۶۰ بار به کار رفته است. هیچ نشانی از زایل کردن در آیه‌های یادشده نیست. همگی، به معنای «تمام کردن کاری که آغاز شده»، (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۱۰۶) «قطعی نمودن» (بقره / ۲۱۰) «نهایی ساختن» (نساء / ۱۰۳) «ادا کردن» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۵۲۹) «داوری کردن و فیصله دادن» (صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۰ / ۷۶) و «ساختن» (ابن‌سیده، ۱۴۲۱: ۹ / ۴۷۳) است.

اگر بر آن باشیم که منظور از تفت، ازاله ناخن و مو و آشفتگی بدن ناشی از احرام و محدودیت‌های آن است، باید به این پرسش پاسخ دهیم که اولاً کاربرد فعل «لِيقْضُوا» چگونه در اینجا به این معنا به کار رفته است؟ ثانیاً، اعمال آزاد پس از حج، چه نیازی به توضیح و تعیین تکلیف دارد؟ چه اینکه آنچه بر مکلف لازم است، خود تکلیف است؛ نه کارهای پس از آن. و این، امر لازم ندارد؛ مگر برای دفع توهّم خطر، که در اینجا منتفی است. هرچند محمدتقی مجلسی (۱۳۰۰ - ۱۰۷۰ ق) گفته است: قضای تفت به عهده مکلف است از چیدن ناخن و سبیل و ... (مجلسی، ۱۴۱۴: ۸ / ۲۵۲) به‌علاوه، این دیدگاه، با «ثُمَّ» حرف عطف تراخی و فرمان بعدی «وَلِيَطْوُقُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» چگونه سازگار است که در آن به ادامه مناسک حج پرداخته شده است؟

نظرهای گوناگون یادشده درباره تفت و قضای آن، گویای این است که رسیدن به واقعیت آن به امعان نظر و درنگ نیاز دارد. تأکید بر چیدن ناخن و کوتاه کردن مو، در گفته‌های مفسران و لغت‌شناسان و حتی روایات، نشان می‌دهد که این دو، موضوعیت دارند و همین، از جمله شواهدی است که نشان می‌دهد این دو عمل، با توجه به اعمال حج و مناسک آن، جزوی از حج به‌شمار می‌آیند و ذکر این دو، نمونه‌ای از دور کردن آلودگی‌های بدن و بر طرف ساختن آشفتگی‌هایش، عین انجام آن مناسک است. کسانی که این دو یا اعمالی چون این دو را پس از احرام برشمرده‌اند، گفته‌اند: چون در احرام برخی محدودیت‌های سخت اعمال می‌شود، حاجی‌ها عموماً با آشفتگی و به هم‌ریختگی و چرکی و کثیفی همراه می‌شوند و با خروج از احرام این حالت‌ها از میان می‌رود. درواقع، نوعی تداخل میان این دو صورت گرفته است. با این معنا، قضای تفت، انجام برخی از مناسک و بیرون آمدن از احرام و آزادشدن است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۱۳۰) اینک شارحانی مانند مجلسی، تفت را لازمه احرام دانسته؛ یعنی حاجی باید از محرمات احرام مانند بوی‌خوش پرهیز کند، (مجلسی، ۱۴۰۶: ۴ / ۴۲۶) می‌تواند به این نظر کمک نماید که منظور از قضای تفت، انجام مناسک و بر طرف کردن گناهان و آلودگی‌ها، با آن مناسک است؛ چون در روایتی که حکمت اعمال مناسک ذکرشده، وقتی حاجیان تفتشان را قضا کردند و از گناه که حجابشان بود، پاک شدند، به آنان فرمان زیارت با حالت پاک داده است. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳: ۲ / ۱۹۷)

تفت در روایات‌ها

تفت در روایت‌های اسلامی هم شفافیت لازم را ندارد. در جوامع حدیثی اهل سنت و امامیه، روایت‌هایی درباره تفت وجود دارد، اما در تفسیر آنها، نظر یکسانی نیست.

در روایتی از قضای تفت یاد شده و آنگاه «تَمَرَّ حَجُّهُ» آمده است. عروة بن مُضَرَّس نقل کرده که با عده‌ای خدمت پیامبر رسیدم و گفتم: آیا حجی به عهده من است؟ فرمود: هر کس این نماز را با ما بخواند و وقوف کند تا زمان حرکت از عرفات فرا برسد و شب یا روز حرکت کند، حجش تمام است و تفتش را به انجام رسانده است. (طیالسی، ۱۴۱۹: ۴ / ۱۶۲) به نظر می‌رسد این تعبیر، عطف بیان بوده و به معنای به پایان بردن تکالیفی است که حاجی بر عهده دارد. ماجرا این است که عروه در ایام حج در مزدلفه پیامبر را دیده، که به سمت محل برگزاری نماز می‌رفته و به ایشان گفته که من از عشیره خودم تا اینجا راه را کوبیدم و آمدم؛ به حدی که خود و مرکبم را خسته کردم، و در بالای هر تپه رملی ایستادم، آیا من حجی به عهده دارم؟ رسول خدا گفته است: هر کس تا زمان حرکت کردن نماز را با ما باشد، و پیش از این، در عرفه یک شب یا یک روز وقوف داشته باشد، حجش تمام و تفتش انجام شده است. ترمذی (۲۷۹ ق) با نقل حدیث عروه و حسن صحیح تلقی کردن آن، تفت را مناسک معنا کرده است: «تَفْتُهُ یَعْنِي نُشْكُهُ». (ترمذی، ۱۹۹۸: ۲ / ۲۳۱) و این؛ یعنی تفت، جزئی از آیین حج است. ابن‌ابی‌شبیبه، در کتابش، چند روایت در ذیل آیه آورده که نشان می‌دهد منظور از تفت، انجام مناسک حج است. وی این تعبیرها را در روایت‌ها نقل کرده است: «حلق، اخذ شارب، چیدن ناخن، کندن موی زیر بغل، ذبح، مناسک حج، رمی، چیدن مقداری از ریش». (ابن‌ابی‌شبیبه، ۱۴۰۹: ۴ / ۸۳ و ۸۴)

وی در ادامه، گفته‌ای را از ابن‌عباس نقل کرده که در آن چند مورد از موارد یادشده، به‌علاوه وقوف در عرفه و مزدلفه است. (محاملی، ۱۴۱۲: ۱۶۳) در این خبر، دو گروه از اعمال حج و بیرون حج، با هم ذکر شده‌اند، اما ابوالواصل گفته که من ابویوب انصاری (۵۲ ق) را دیدم با من دست داد و دید که ناخن‌هایم بلند است، به من گفت: رسول خدا فرمود: برخی از شما سراغ خبرهای آسمانی را از من می‌گیرند؛ درحالی‌که ناخن‌های بلندی همانند چنگال پرندگان دارد و در زیر آنها جنابت و خبثت و تفت جمع می‌شوند. (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰: ۳۸ / ۵۲۲) این خبر، به‌صراحت تفت را آلودگی زیر ناخن معنا کرده است.

در روایت‌های امامی هم، تفت نقل شده است. شیخ صدوق (۳۸۱ - ۳۰۵ ق) در کتاب روایی فقهی خود، بابتی را با عنوان «باب قضاء التفت» به آن اختصاص داده و هشت روایت آورده که شامل جبران بدزبانی در احرام، دیدار امام، کوتاه کردن سیبیل و ناخن، تراشیدن مو و تمیز کردن موی بدن، استفاده از عطر بعد از احرام، برطرف کردن چرک و کثافت از بدن و درآوردن احرام است. (ر.ک: ابن‌بابویه، ۱۴۱۳: ۲ / ۱۹۷)

وی در ادامه یادآوری کرده که تفت را در روایات تفسیری حج، در کتابش *تفسیر المنزل فی الحج* آورده است. وی در کتاب *معانی الأخبار هم* «باب معنی التفت» را عنوان کرده و در آن ده روایت ذکر کرده که علاوه بر روایت‌های یادشده از حفوف الراس هم سخن به میان آمده است. (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۴۰ - ۳۳۸) حفوف به معنای دور نگه داشتن از روغن است. (جوهری، ۱۴۰۷: ۴ / ۱۳۴۴) ای بسا به قرینه مقام، استفاده نکردن از عناصر بویین برای سر در احرام باشد که ممنوع است. این نکته می‌تواند قرینه باشد که منظور از قضای تفت، پایان دادن به ممنوعیت‌ها است؛ به عبارت دیگر، کنایه از اتمام مناسک و خارج شدن از احرام است. در روایتی تفت، امکان استفاده از عطریات معنا شده است: «التَّفْتُ حُفُوفُ الرَّجُلِ مِنَ الطَّيِّبِ فَإِذَا قَضَى نُسُكَهُ حَلَّ لَهُ الطَّيِّبُ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۳۸) تفت، ممنوع بودن استفاده از عطر است و زمانی که حاجی مناسک به پایان رساند، آزاد می‌شود.

این روایت، تفت را وضعیت حال محرم معرفی کرده و ممنوعیتی که برای وی وجود دارد و قضای آن را به پایان رساندن مناسک و آزادی عمل پیداکردن معرفی کرده است. این همه آن چیزهایی نیست که در روایت‌ها آمده است. در خبری، گفته شده است: «التَّفْتُ تَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ وَ طَرْحُ الْوَسْخِ وَ طَرْحُ الْإِحْرَامِ عَنْهُ؛ تَفْتُ، چیدن ناخن، و پاک کردن چرک و از احرام درآمدن است.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴ / ۵۰۴؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۳۸)

در این خبر، خروج از احرام، تفت معرفی شده است و پیشتر گفته شده که چیدن ناخن منظور است. ادامه چیدن ناخن، برطرف کردن چرک ناخن هم هست، که گویی با تقصیر انجام می‌پذیرد. این معنا با عبارت روایت سازگارتر است و بنابراین، تفت در این روایت، انجام برخی از مناسک حج است. در روایتی گفته شده که وقتی از شخصی در حال احرام عملی صادر می‌شود، وارد مکه شده و طواف می‌کند و همین کفاره او به حساب می‌آید و آن حرف زشت بر زبان راندن و روغن مالی کردن سر شمرده است. (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۳۸) این روایت، مواردی از تفت را پاک کردن کار زشتی مانند بدزبانی می‌داند که در لباس احرام اتفاق افتاده و در همان لباس، آن را جبران می‌کند. در این روایت نه از مناسک سخن گفته شده و نه خروج از احرام، بلکه تنها به این بسنده شده که تفت، کار زشتی است که جبران می‌شود و قضای تفت؛ یعنی جبران آن. ادامه عبارت روایت، همین معنا را تأیید می‌کند: «فَإِذَا قَضَى نُسُكَهُ حَلَّ لَهُ الطَّيِّبُ وَالْحَلْقُ.» (ابن حیون، ۱۳۸۵: ۱ / ۳۳۰)

ادامه روایت، از طواف واجب سخن گفته که در آیه و پس از قضای تفت، مطرح شده و نشان می‌دهد که قضای تفت، بخشی از کارهای حج قبل از طواف است. مجلسی در شرح حدیث، تفت را آلوده‌کننده مانند ناخن و مو و گناهان دانسته و دورشدن از بوی خوش و به دست آوردن کمال و قضای آن را چیدن ناخن و موهای زاید بدن و استفاده از بوی خوش. (مجلسی، ۱۴۰۶: ۵ / ۱۴۴)

به نظر می‌رسد منظور از قضای تفت با استفاده از سیاق آیه و روایات و نظر مفسران، به پایان بردن مرحله‌ای از مناسک حج است که برخی از امور برای مُحْرَم - جز رَفَث - حلال می‌شود. از این رو، می‌توان گفت که قضای تفت، با توجه به معنای اصلی تفت، که دَرَن و وَسَخ و شَعَث و امثال اینها معنا شده و کاربرد قضا در آن، پس از حلق یا رمی، حلال شدن برخی حرام‌های حج از جمله مرتب کردن و تمیز نمودن و شستن و تراشیدن موهای زاید بدن و عطر آگین کردن و امثال اینها است. هر چند هنوز مراسم حج به پایان نرسیده و طواف باقی است؛ چنان که در آیه مورد بحث هم، به صراحت آمده و رفت و امثال آن پس از این طواف و افاضه یا طواف نساء به قولی، حلال می‌شود. به تعبیر دیگر، دو حلال شدن در حج وجود دارد: حلال شدن نخست، بعد از رمی و حلق است، و حلال شدن دوم، پس از طواف. قضای حج، مربوط به حلال شدن نخست است. (مبارک‌فوری، ۱۴۰۴: ۸ / ۴۳۹)

بطن و تأویل قضای تفت

منظور از بطن، معنای غیر ظاهری و درونی متن و تأویل، در یک کاربرد، کشف آن است. در روایات، از چند تأویل درباره «قضای تفت» یاد شده است. جصاص (۳۰۵ - ۳۷ ق) با نقل برخی دیدگاه‌ها درباره قضای تفت، از تأویل آن یاد کرده و از قول ابوبکر قاضی آورده است: تأویل آن، تراشیدن سر است و اگر چنین نبود، به آن تأویل نمی‌کردند؛ چون روا نیست تأویل چیزی به چیزی که لفظ به آن تأویل پذیر نیست و همین دلالت بر وجوب حلق می‌کند؛ چون امر، بر وجوب دلالت می‌کند و آن کسی که گفته است: حلق جزو مناسک نیست، سخن نادرستی گفته است. (جصاص، ۱۴۰۵: ۵ / ۷۳)

کسی تفت را چرک‌های عارض البته نه چرک مادی، که چیرگی امکان و ننگ هویات و مقتضیات آنانیت و پاک کردن چرک امکان و تیرگی‌های هیولا معرفی کرده است. (نخجوانی، ۱۴۱۹: ۱ / ۵۵۲) دیگری «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ» را از میان بردن واژگونی شخصیت حاجیان یا کندن پرده‌ها و محدودیت‌ها یا از میان بردن کارهای حرامی دانسته که از احرام در آمده، از آن آزاد می‌شود. (فیضی دکنی، ۱۴۱۷: ۳ / ۵۱۷) برخی آن را زایل کردن چرک زائده‌های لوث هیئت، مانند کوتاه کردن شارب حرص و کوتاه کردن ناخن‌های خشم و حقد دانسته‌اند و اجمال مسئله، اینکه بقایای تلویحات نفس است. (کاشانی، ۱۴۲۲: ۲ / ۵۷) این تأویل‌ها عمدتاً تطبیق و یا ذوقی و مبتنی بر تداعی است.

تأویل دیگر، براساس روایتی است که کلبینی از تعدادی از اصحاب، از سهل بن زیاد، از علی بن سلیمان، از زیاد قندی، از عبدالله بن سنان درباره ذریح مُحَارِبِی نقل کرده که ابن سنان به ذریح گفته است:

خداوند در کتابش به من دستوری داده و من دوست دارم به آن جامه عمل بپوشانم.

این سنان پرسید: آن چیست؟ گفتیم: این گفت خداوند عزیز و جلیل: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ». ذریح گفت: «لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ لِقَاءَ الْإِمَامِ»؛ قضای تفت؛ یعنی دیدار امام. «وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ» یعنی این مناسک. عبدالله می گوید: پس از شنیدن این سخن ذریح، آمدم خدمت امام صادق علیه السلام و گفتم: فدایت گردم. این فرموده خداوند: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ»، یعنی چه؟ فرمود: «أَخَذُ الشَّارِبِ وَقَصُّ الْأَطْفَارِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ»؛ گرفتن سبیل، و چیدن ناخن و کارهایی از این قبیل. به امام عرض کردم: فدایت گردم، ذریح محاربی از قول شما برایم نقل کرد که گفته‌اید: منظور، دیدار امام است، فرمود: ذریح راست گفته است. تو هم راست می‌گویی؛ چراکه قرآن ظاهری و باطنی دارد. چه کسی ظرفیت ذریح را دارد! (کلینی، ۱۴۰۷: ۴ / ۵۴۹)

مفاد خبر این است که «لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ»، گرفتن سبیل و کوتاه کردن ناخن‌ها است. در اظهارنظر دیگری گفته شده که منظور، دیدار امام است. در علت این دوگانگی، آمده که قرآن ظاهر و باطن دارد و با این توضیح، گرفتن ناخن و امثال آن، ظاهر و دیدار امام، باطن معنا شده است. از این روایت به صحیح (شهید الثانی، ۱۴۱۹: ۶ / ۹) و حسن همانند صحیح (مجلسی، ۱۴۱۴: ۸ / ۲۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۶: ۵ / ۱۴۵) تعبیر شده است. در *مرآة العقول* بنا به قول مشهور آن ضعیف دانسته شده است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸ / ۲۵۹) این نسبت ضعف به روایت از سوی مجلسی، احتمالاً به خاطر وجود سهل در سند است.

پرسش کلیدی این است که میان گرفتن ناخن و کوتاه کردن سبیل و دیدار امام، چه نسبتی وجود دارد تا یکی ظاهر و دیگری باطن آیه باشد؟ کسانی هم نه تطهیر، که از ازاله وسخ (پالایش چرک). (قمی مشهدی، ۱۴۰۷: ۹ / ۸۴) مجلسی اول، قضای تفت را ملاقات با امام که با آن، کمال و سعادت‌هایی را که از دست داده به دست بیاورد یا لقای فوت شده، تفسیر کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۶: ۵ / ۱۴۵) مؤلف *لوامع صاحبقرانیه* آن را نه چرک و آلودگی که ناخوشی دوری از امام دانسته و گفته که با دیدار امام، ناخوشی‌ها بر طرف می‌شود. (مجلسی، ۱۴۱۴: ۸ / ۲۵۰) وی با این معنا، آن دسته از روایت‌ها را که در آنها از چیدن ناخن و کوتاه کردن سبیل سخن به میان آمده، ناخوشی‌هایی دانسته که با احرام حاصل شده و با چیدنشان بر طرف می‌شود. (همو: ۸ / ۲۵۱) مجلسی دوم، قضای تفت را پاک کردن بدن و قلب و روح از چرک‌های ظاهر و باطن دانسته و در ادامه گفته است:

در این صورت هر دو معنا با هم در این عبارت نهفته است؛ چون شستشو و تراشیدن سر و کوتاه کردن ناخن، پاک کردن بدن از چرک‌ها و آلودگی‌های ظاهری است و دیدار

امام پاک کردن قلب از آلودگی‌ها و چرک‌های باطنی است که جهل و گمراهی و صفات زشت و اخلاق پست است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۸۷)

فیض کاشانی (۱۰۹۱ ق) وجه تشابه این دو را اشتراک بین تفسیر و تأویل تطهیر دانسته است چون یکی از این دو، تطهیر از وسخ ظاهر و دیگری تطهیر از جهل و عمی است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳ / ۳۷۶) مفسران تفسیر نمونه هم همین سخنان را تکرار کرده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۴ / ۸۷) این مفسران به‌صراحت در تفسیر متن نوشته‌اند: بعد از آن باید آلودگی‌ها و زوائد بدن را بر طرف سازند. (همو: ۱۴ / ۸۵) نکته‌ای را هم بحرانی گفته است که متفاوت است: «التفت، به‌هم ریختگی و النذر، دیدار امام است. (بحرانی، ۱۳۷۴: ۳ / ۸۸۰)

محمد کاظم شاکر (معاصر) این حدیث را، برای گونه‌ای از اقسام تطبیق باطل و زیر عنوان تطبیقات موهن به مقام پیامبر و اهل بیت آورده و توضیح داده که اولاً در سند حدیث، سهل بن زیاد آدمی آمده که غالی است و ثانیاً، در روایت مذکور، ملاقات با امام، باطن اخذ شارب و ناخن گرفتن، معرفی شده است. (شاکر، ۱۳۷۶: ۱۸۱ - ۱۷۴)

بدین‌سان ملاحظه می‌شود که اولاً در میان سخنان گفته‌شده درباره تأویل مذکور، هم‌سانی وجود ندارد و هر کسی برداشتی از آن کرده است. ثانیاً، آنچه شارحان حدیث گفته‌اند، در واقع تأویل تأویل است و نسبت این دو ادعا در تأویل روشن نشده است. ثالثاً، پذیرش این توجیه، به معنای تفسیر کردن قضای تفت، به پالودن از آلودگی است که بنا به یک نظر، چنین است؛ در حالی که تفت، چنین معنایی ندارد، رابعاً، برقراری این‌گونه ربط میان ظاهر و باطن در حالی است که چیدن سبیل و ناخن و امثال این دو، تلازم عقلی و عرفی با چرک و آلودگی ندارد. خامساً، روایت‌ها نیز معنا و تأویل واحدی از آن ارائه نداده‌اند.

آنچه همه این گفته‌ها و دیدگاه‌ها را در کتاب‌های لغت و تفسیرها و روایت‌ها قابل جمع می‌کند، این است که قضای تفت، انجام بخشی از مناسک حج مانند حلق و تقصیر و خروج از احرام و رسیدگی به احوال ظاهری خود است؛ چه اینکه با پوشیدن احرام، اموری بر حج گزار واجب و نیز اموری حرام می‌شود که امکان رسیدگی به بدن وجود ندارد و انسان در آن حال، آشفته و به‌هم ریخته می‌شود و با حلق و تقصیر، از احرام خارج و بخش بزرگی از حرام‌ها و امور ممنوع، حلال می‌گردد. با این وصف، آنچه در دیدگاه‌ها آمده و در مقدمه طولانی این نوشته که برای روشن شدن چگونگی تطبیق تأویل ناگزیر از آن هستیم، در واقع بخشی از قضای تفت است، و به تعبیری، تأویل و محقق ساختن فرمان «لیقضوا» است؛ و این، گونه‌ای از تأویل است. از گونه‌های تأویل، تطبیق بر مصداق است و در اینجا، تعدادی از مناسک حج شمرده شده است و اموری هم پس از انجام مناسک و دیدار امام، تأویل دیگری از همان فرمان. اما از

آنجایی که دیدار امام نه جزو مناسک حج شمرده شده و نه کاری که باید پس از خروج از احرام انجام گیرد، بطن آیه دانسته شده است. این تطبیق، با برخی آموزه‌هایی که تمامت فریضه‌هایی را با کارهای دیگر معرفی کرده، هم‌خوانی دارد؛ مانند تمامت نماز به انجام نوافل، (کلینی، ۱۴۰۷: ۳ / ۲۶۸) و تمامت حج، به دیدار با امام. (همو: ۴ / ۵۴۹)

نتیجه این نوشته، در پی پاسخ دادن به این پرسش که قضای تفت به چه معنا است و چه تأویلی دارد و تأویل ذکر شده برای قضای تفت که دیدار امام است؛ یعنی چه و چه نسبتی با ظاهر کلام دارد، کتاب‌های لغت و تفسیر و دیدگاه مفسران را کاویده و تحلیل و نقد کرده و از روایت‌ها نیز بهره برده است. عموم سخنان نقل شده در تعریف و تأویل این فراز از آیه ۲۹ سوره حج از ابهام و چندگانگی برخوردارند و فهم قضای تفت را با مشکل مواجه کرده است؛ به‌خصوص مشاهده تأویل‌های گوناگون بر این ابهام افزوده است. حاصل تلاش این نوشته این است که تفت، به معنای انجام پاره‌ای از مناسک حج و بیرون آمدن از احرام و انجام برخی کارهای شخصی و رهاییدن از آشفتگی دوران احرام است و این همه، در واقع بخشی از تأویل گزاره انشایی «لِيقْضُوا تَقَاتُهُمْ» است و تأویل دیگر آن، دیدار امام است که از آن، در روایت‌ها به بطن یاد شده است.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد، ۱۴۰۹ ق، المصنف، تحقیق کمال یوسف الحوت، ریاض، مکتبة الرشد.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد شیبانی، ۱۳۹۹ ق، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، تحقیق طاهر أحمد زاوی و محمود محمد طنّاحی، بیروت، المکتبة العلمیة.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، ۱۴۰۳ ق، معانی الأخبار، تحقیق علی اکبر غفّاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، ۱۴۱۳ ق، کتاب من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفّاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ دوم.
- ابن حیون، نعمان بن محمد، ۱۳۸۵، دعائم الاسلام، تحقیق فیضی آصف، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، چ دوم.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل مرسی، ۱۴۲۱ ق، المحکم و المحيط الأعظم، تحقیق عبدالحمید هندآوی، بیروت، دار الکتب العلمیة.

- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۳۲۸ ق، *متشابه القرآن و مختلفه*، قم، بیدار.
- ابن عاشور، محمد طاهر، بی تا، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن عطیة، عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲ ق، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن فارس، أحمد، *مجمّل اللغة*، ۱۴۰۶ ق، *تحقیق زهیر عبدالمحسن سلطان*، بیروت، دار النشر و مؤسسة الرسالة، ج دوم.
- ابن فارس، أحمد، ۱۳۹۹ ق، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- احمد بن حنبل، ۱۴۲۰ ق، *المسند*، تحقیق شعیب ارنؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ازدی، محمد بن حسن بن درید، ۱۹۸۷ م، *جمهرة اللغة*، تحقیق رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دار العلم للملایین.
- ازهری، أبو منصور محمد بن أحمد، ۲۰۰۱ م، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- آلوسی، شهاب الدین، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۳۷۴، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، بنیاد بعثت.
- بیضاوی، ناصرالدین عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار إحياء التراث العربی
- ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۹۹۸ م، *سنن الترمذی (الجامع الصحیح)*، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ ق، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث.
- ثعلبی، احمد بن محمد، ۱۴۲۲ ق، *الکشف و البیان*، تحقیق ابو محمد بن عاشور، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جصاص، أحمد بن علی، ۱۴۰۵ ق، *احکام القرآن*، تحقیق محمد صادق قمحاوی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ ق، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*، تحقیق أحمد عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، چ چهارم.
- حریری، قاسم بن علی، ۱۸۷۳ م، *مقامات الحریری*، بیروت، مطبعة المعارف.
- رازی، فخر الدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ سوم.
- راغب اصفهانی، محمد بن حسین، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالعلم.
- راوندی، قطب الدین، ۱۴۰۵ ق، *فقه القرآن*، تحقیق سید احمد حسینی، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چ دوم.
- زبیدی، محمد بن محمد الملقب بمرتضی، ۱۴۱۴ ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، بی تا، *الفائق فی غریب الحدیث و الأثر*، تحقیق علی محمد بجاوی و محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت، دار المعرفة.
- سندی، نورالدین بن عبدالهادی، ۱۴۰۶ ق، *شرح سنن النسائی*، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، چ دوم.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۹۹۳ م، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، بیروت، دارالفکر.
- شاکر، محمد کاظم، ۱۳۷۶، *روش های تأویل*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- شهید ثانی، محمد بن حسین، ۱۴۱۹ ق، *استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار*، بی جا، مؤسسة آل البيت علیه السلام.
- صاحب ابن عبّاد، اسماعیل، ۱۴۱۴ ق، *المحیط فی اللغة*، تحقیق محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الكتاب.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّة*، قم، فرهنگ اسلامی، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان عن تأویل ای القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

- طرابلسی، ابوداود سلیمان بن داود، ۱۴۱۹ ق، *المسند*، تحقیق محمد بن عبدالمحسن ترکی، مصر، دار هجر.
- عینی، ابومحمد محمود بن أحمد، بی تا، *عمدة القاری شرح صحیح البخاری*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- فراء، یحیی بن زیاد، ۱۹۸۰ م، *معانی القرآن*، تحقیق احمد یوسف نجاتی، محمدعلی نجار و عبدالفتاح اسماعیل شلبی، مصر، دار المصرية.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، بی تا، *کتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، بیروت، دار و مکتبة الهلال.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۶ ق، *القاموس المحيط*، تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعیم العرقسوسی، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- فیض کاشانی، محمدمحسن، ۱۴۱۵ ق، *الصفای*، تحقیق حسین اعلمی، تهران، مکتبة الصدر.
- فیضی دکنی، ابوالفضل، ۱۴۱۷ ق، *سواطع الإلهام فی تفسیر القرآن*، قم، دار المنار.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد، ۱۴۰۷ ق، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۴۲۲ ق، *تأویلات عبدالرزاق*، تحقیق سمیر مصطفی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چ چهارم.
- مالک بن انس، ۱۴۰۶ ق، *الموطأ*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- مبارکفوری، عبیدالله بن محمد، ۱۴۰۴ ق، *مرعاة المفاتیح*، هند، بنارس، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الطبعة الثالثة.
- مبارکفوری، محمد عبدالرحمن بن عبدالرحیم، بی تا، *تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ ق، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول ﷺ*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمد تقی، ۱۴۰۶ ق، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، تحقیق حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی، قم، مؤسسه کوشانپور.
- مجلسی، محمد تقی، ۱۴۱۴ ق، *لوامع صاحبقرانیة*، قم، اسماعیلیان.

- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، بی تا، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد زيات، حامد عبد القادر، محمد نجار، قاهره، دارالدعوة.
- محاملى، حسين بن إسماعيل، ۱۴۱۲ ق، الأملی، تحقیق ابراهيم قيسى، اردن، دار ابن القيم.
- مشکور، محمدجواد، ۱۳۵۷، فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- مطرزی، ناصر بن عبدالسید خوارزمی، بی تا، المغرب فی ترتیب المغرب، بیروت، دار الكتاب العربی.
- مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- میبدی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱، کشف الأسرار و عدلة الأبرار، تحقیق علی اصغر حکمت، تهران، امیر کبیر، چ پنجم.
- نجدی، فیصل بن عبدالعزیز، ۱۴۱۹ ق، بستان الأحبار مختصر نیل الأوطار، ریاض، دار إشبیلیا.
- نخجوانی، نعمت‌الله، ۱۴۱۹ ق، الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية، مصر، دار رکابی.
- Senius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, 1939, p. 107.

