


Rhetorical Analysis of the Persian Shiite Translations of the Verse of Purification Based on the Belief in Maximum Infallibility

Ali Hajikhani¹  | Hadi Gholamrezai²  | Mohammad Saber Honardoost³ 

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Quran and Hadith, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: ali.hajikhani@modares.ac.ir
2. PhD student in Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: hadigholamrezai@modares.ac.ir
3. PhD student in Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: m.honardoost@modares.ac.ir

Article info.	Abstract
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received 28 February, 2023 Received in revised form 06 July, 2023 Accepted 28 July, 2023 Published online 22 September, 2024</p> <p>Keywords: Ahlul Bayt (AS), translation of the Quran, Verse 33 of the chapter Al-Ahzab.</p>	<p>According to the verse of purification, God has meant the Ahl al-Bayt (peace be upon them) to be always free from every impurity and flaw and, instead, to be always pure and clean. However, this verse is sometimes translated in such a way that it seems that the verse does not include the past and that the Ahl al-Bayt have only been subject to God's will since the verse was revealed. In this study, conducted with a descriptive-analytical method mixed with criticism, an attempt has been made first to explain the theoretical foundations of the Shiite belief in the maximum infallibility of the Ahl al-Bayt and then to examine the various literary and interpretive dimensions of the verse of purification, especially the present tense of the verb and the views of the commentators on the meaning of "Liyudhhiba". The aim is to evaluate and criticize the Shiite Persian translations of this verse and, secondly, to suggest the best option for its correct translation.</p>

Cite this article: Hajikhani, A., Gholamrezai, H., & Honardoost, M. (2024). Theological Criticism and Analysis of Persian Shiite Translations of the Verse of Purification Based on the Belief in Maximum Infallibility. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 14(2), 101-122. DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2023.19797.3630>

 © The author(s). Publisher: Meybod University.
DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2023.19797.3630>

Extended Abstract

Introduction

Shiites believe in maximum infallibility. According to this belief, the prophets and the imams were infallible from the beginning to the end of their lives. The verse of purification is one of the most important pieces of evidence for this belief. In this verse, God has announced His will to keep the Ahl al-Bayt away from any kind of impurity and uncleanness and, as a result, to keep them pure throughout their lives. On the other hand, some Shiite translators have rendered this verse in such a way that it seems as if the Ahl al-Bayt were not infallible before the revelation of the verse. The problem with these translations is not that they are inconsistent with Shiite belief; rather, they do not pay attention to the rules of Arabic language. The current study was conducted to criticize this heterogeneity between the Shiite belief and the Shiite Persian translations of this verse.

Methodology

The data collection method in this research is library work, and the data processing method is descriptive, analytical and critical. First, reference is made to Shiite theological books to determine what the Shiite belief is regarding the temporal scope of the infallibility of the Imams. Next, we will examine the Shiite interpretations of the Quran to see how the interpretation of the verse of purification relates to the common Shiite belief about the extent of the infallibility of the Imams. We will also look at the Persian translations of this verse and analyze, review, and criticize them in this regard. Finally, our translation is proposed.

Findings

"Ismah" (or infallibility) in Arabic originally means rope, but it has been expanded from this meaning to cover anything that preserves something else. Infallibility is a grace that God bestows upon the one who is obligated, so that, despite the ability to commit sins, he has no motive for sins. The Shiite belief in maximum infallibility is a well-founded ancient belief that is agreed upon by scholars from different thoughts. In this regard, there is a consensus between Sheikh Saduq, a hadith-oriented scholar, and Sayyed Murtaza, a rationalist and a denier of the authenticity of a single hadith. However, some Shiite translators have rendered the verse of purification in such a way that the verse seems to indicate that the Ahl al-Bayt were not infallible before its revelation. The root searching of this mistake shows that it is for either of two reasons. First, the present verbs in this verse refer to the present or future and do not include the past. Second, the verb "Le-yozhab" in this verse means that God does not allow the Ahl al-Bayt to be polluted at all and prevents pollution before it affects them, i.e., not that they become polluted first and then God purifies them. Some Persian translations of the verse also have problems in two other areas. Despite numerous reasons that the final part of verse ٣٣ of the chapter Al-Ahzab is independent of its opening part, some have translated the verse in such a way that the audience does not notice this independence and the change in the subject matter of the beginning and end of the verse. As the verb "yurid" in this verse suggests, in line with the word "ennama" which denotes that God's will in this regard is exclusive to the Ahl al-Bayt, the verse means that God makes the Ahl al-Bayt infallible; not that the Ahl al-Bayt become infallible by carrying out certain instructions.

Conclusion

In the verse of purification, God has announced the infallibility of the Ahl al-Bayt (peace be upon them) and its continuity. It is not that they became infallible after the revelation of this verse. The verse of purification certainly includes the Prophet of God, and the claim that the

verse appeared in the absence of infallibility in the past requires that the Prophet was not infallible before the revelation of this verse. It is something that no Muslim is willing to accept. God's intention is not to remove uncleanness from the Ahl al-Bayt; rather, it is to prevent impurity from reaching them. To have a correct translation of the verse of purification, first, it should be made clear that the end of the verse is independent and separate from its beginning. Second, the verb "yorid" should be translated such that it clearly shows that God has made the Ahl al-Bayt infallible, not that they themselves have been purified by performing their duties. Third, the present-tense verbs of the verse should be translated in such a way that the reader understands that God has prevented the Ahl al-Bayt from being polluted, not that they were first polluted and then God removed the pollution from them. Most Shiite Persian translations are incompatible with maximum infallibility, and some are only partially compatible. When reading some translations, one does not understand at all the end of the verse is unrelated to its beginning, and the subject has completely changed. Some translators have also rendered the verse in such a way that it seems as if God has willed that the Ahlul Bayt (a.s.) should be cleansed of filth by observing the commandments mentioned in the previous sentences. The problem with most translations is that the reader assumes that the people of the House were not infallible before the revelation of this verse. The proposed translation in this article is "God has willed to always keep any kind of pollution away from you, the people of the house (Ahl al-Kisa: the five members of the family of the Prophet) and to keep you completely pure and clean".

نقد و بررسی کلامی ترجمه‌های شیعی فارسی آیه تطهیر با تکیه بر باور عصمت حداکثری

علی حاجی‌خانی^۱ | هادی غلامرضائی^۲ | محمدصابر هنردوست^۳

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، ایران. رایانامه: ali.hajikhani@modares.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، ایران. رایانامه: hadigholamrezaii@modares.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، ایران. رایانامه: m.honardoost@modares.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۰۹</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۱۵</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۰۴</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱</p> <p>کلیدواژه‌ها:</p> <p>اهل بیت(ع)، ترجمه قرآن، نقد ترجمه قرآن، ترجمه آیه تطهیر، اذهاب رجس.</p>	<p>هدف: بنابر آیه تطهیر خداوند اراده کرده است اهل بیت(ع) همواره از هرگونه رجس و پلیدی دور و همیشه پاک و پاکیزه باشند؛ اما این آیه در پاره‌ای از برگردان‌ها به گونه‌ای ترجمه شده است که گویا دو فعل مضارع «لیذهب» و «یطهرکم» شامل گذشته نمی‌شود و اهل بیت تنها از زمان نزول آیه، متعلق اراده خداوند قرار گرفته‌اند. مشکل دیگر اینکه برخی «لیذهب» را به معنای «رفع» ترجمه کرده‌اند و نه «دفع». در جستار حاضر تلاش شده است است ضمن نقد برخی از ترجمه‌های موجود، بهترین گزینه برای برگردان صحیح آن پیشنهاد شود.</p> <p>روش پژوهش: در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی آمیخته با نقد، پس از تبیین مبانی نظری باور شیعه به عصمت حداکثری اهل بیت، ابعاد مختلف ادبی و تفسیری آیه تطهیر، به‌ویژه زمان فعل مضارع و دیدگاه مفسران و مترجمان درباره معنای «لیذهب» بررسی می‌شود و بر اساس آن، ترجمه‌های فارسی شیعی این آیه مورد ارزیابی و نقد قرار می‌گیرند.</p> <p>یافته‌ها: ترجمه درست و کامل آیه تطهیر باید: اولاً، مفید استقلال ذیل آیه از صدر آن باشد، ثانیاً، «یرید» را تشریحی نداند، ثالثاً، «لیذهب» و «یطهرکم» را دفعی معنا کند و نه رفعی.</p> <p>نتیجه‌گیری: ترجمه پیشنهادی آیه تطهیر بر اساس این پژوهش چنین است: «خداوند اراده کرده است که همواره هرگونه آلودگی را فقط از شما اهل بیت (پنج تن آل عبا) دور نگه داشته و شما را به صورت کامل پاک و پاکیزه نگه دارد.»</p>

استناد: حاجی‌خانی، علی؛ غلامرضائی، هادی و هنردوست، محمدصابر. (۱۴۰۳). نقد و بررسی کلامی ترجمه‌های شیعی فارسی آیه تطهیر با تکیه بر باور

عصمت حداکثری. کتاب قیّم، ۱۴ (۲)، پیاپی: ۱۰۱، ۳۱-۱۲۲



DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2023.19797.3630>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه میبد.

۱. بیان مسئله

مطابق اراده خداوند، هر پیامبری به زبان قومش فرستاده شده و کتابش نیز به همان زبان است (ابراهیم: ۴۰/۱۴). پیامبر خدا و قرآن کریم نیز از این قاعده مستثنا نبوده‌اند. بنابراین، نوع مخاطبین اولیه قرآن به لطف «عربی مبین» بودن آن (شعراء: ۱۹۵/۲۶) و «تبیین»‌های نبوی (نحل: ۶۴/۱۶) در فهم آن مشکلی نداشته‌اند؛ اما با گسترش اسلام و توسعه حوزه نفوذش، قرآن مخاطبانی غیرعرب‌زبان پیدا کرد. از این رو، ترجمه قرآن به زبان‌های مختلف به صورت یک ضرورت درآمد.

با توجه به ظرافت زبان عربی و مهم‌تر، موشکافی‌های منحصر به فرد قرآن، ترجمه آن شرایط خاصی را داشته و دارد. به همین دلیل، مترجم قرآن، افزون بر آشنایی کامل به زبان مبدأ و مقصد و دقایق، رموز، شیوه‌ها و ویژگی‌های هردو زبان، باید از علوم دیگری همچون ادبیات عرب با همه گستردگی‌اش (لغت، اشتقاق، صرف، نحو، بلاغت، فصاحت، بلیغ و...)، کلام، حدیث، تفسیر، فقه، تاریخ و... آگاهی کامل داشته باشد (خوئی، ۱۴۳۰، ص ۵۱۰) تا مبادا ترجمه آیه، مفید مفاد الهی نباشد. برخی با در نظر گرفتن سختی این کار و غیرممکن دانستن آن (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۹۶؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۳۲۸)، به ویژه با نظر به اعجاز این کتاب (زرقانی، بی تا، ج ۲، ص ۴۰)، با ترجمه آن مخالفت کردند و عطایش را به لقائش بخشیدند (جاحظ، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۷۵)؛ ولی در مقابل، بیش‌تر دانشمندان مسلمان به این دلیل که «آب دریا را اگر نتوان کشید، هم به قدر تشنگی باید چشید»، طرفدار ترجمه بوده و هستند؛ زیرا مراجعه به ترجمه برای ناآشنایان با زبان عربی، تنها چاره برای برقراری ارتباط با قرآن است و چنین کسانی به یمن وجود ترجمه و به قدر وسع مترجم، با معنای آیات الهی آشنا خواهند شد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۳۹). در حقیقت، امر نوع مردم غیرعرب‌زبان دایر است بین فهم حداقلی از آموزه‌های قرآنی به کمک ترجمه و یا هیچ.

۲. ضرورت و اهمیت پژوهش کنونی

ترجمه‌ها در کنار مزایای فراوان، دارای معایبی از جمله، اشتباه مترجم در برگردان آیات و انعکاس نادرست مراد الهی نیز هستند. هرچند نباید به این بهانه، با اصل ترجمه مخالفت کرد؛ اما هم حین ترجمه و هم پس از آن، باید با دقت کافی تا آنجا که می‌توان از این آفت کاست و مخاطب را به درستی پیامی که از طریق ترجمه دریافت می‌کند، مطمئن‌تر ساخت. فراوانی علوم لازم در ترجمه قرآن، پربرگ بودن این کتاب، شمار فراوان آیه‌ها، ظرافت خاص لازم در ترجمه آن و عواملی از این دست، سبب شده است که امروزه تقریباً این نتیجه، مقبول همگان بیفتد که شایسته و بلکه بایسته است تا این مهم به صورت گروهی و نه فردی انجام شود (رضایی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۵) چنانکه نقد ترجمه‌های قرآن نیز از این قاعده مستثنی نبوده و امروزه کمتر کسی توان بررسی یک ترجمه را از آغاز تا انجام به تنهایی و از همه جهات دارد. از این رو، هر شخص یا گروهی بسته به علاقه و توانایی‌اش باید گوشه‌ای از کار را گرفته و کیفیت را فدای کمیت نکند. نویسندگان این مقاله نیز، برای سهیم شدن در این امر مهم، تصمیم به بررسی ترجمه‌های فارسی یک آیه بسیار مهم گرفتند. هدف این است که با نقد ترجمه‌های «آیه تطهیر» اشتباهی را که در برگردان‌های آن صورت گرفته است، یادآور شوند و از ادامه آن جلوگیری کنند.

توضیح اینکه شیعه با پیروی از حجت ظاهری و باطنی، معتقد به عصمت حداکثری اهل بیت (ع) است. به باور این مذهب، پیامبران و امامان (ع) از آغاز تا انجام زندگی معصوم بوده و هستند؛ یعنی نه تنها در زمان نبوت، رسالت یا امامت، بلکه از ابتدای تولد و تا زمان شهادت، از هرگونه گناه کبیره و صغیره پاک و مبرا بوده‌اند. این باور، ادله فراوانی از عقل و نقل دارد؛ از جمله آن‌ها می‌توان به

آیه‌های عهد (بقره: ۱۲۴/۲)، تطهیر (احزاب: ۳۳/۳۳)، مودت (شوری: ۲۳/۴۲) و صادقین (توبه: ۱۱۹/۹) و روایاتی همچون ثقلین (ترمذی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۴۷۸)، سفینه (ابن حنبل، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۹۸۷)، منزلت (مسلم نیشابوری، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۸۷۰) و معیت (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵، ج ۵، ص ۳۲۷) اشاره کرد. یکی از مهم‌ترین این ادله، آیه تطهیر است. خداوند در این آیه از اراده خود مبنی بر دوری اهل بیت (ع) از هر گونه رجس و پلیدی و در نتیجه، پاکی و طهارت آنان در تمام طول زندگی خیر داده‌است؛ اما از ظاهر برخی از ترجمه‌ها برداشت می‌شود که عصمت اهل بیت (ع) از زمان نزول این آیه به بعد است و پیش‌تر معصوم نبوده‌اند! به همین دلیل، برآن شدیم ضمن یادآوری این لغزش، ترجمه‌ای پیشنهاد شود که بیش‌تر از ترجمه‌های گذشته، بازتاب‌دهنده خواست الهی است.

۳. روش پژوهش و پرسش‌های آن

روش استخراج داده‌ها در این تحقیق، کتابخانه‌ای و روش پردازش آن، توصیفی - تحلیلی - انتقادی است. نخست به کتب کلامی شیعه مراجعه شده است تا مشخص شود، باور شیعه درباره گستره زمانی عصمت امامان چیست؟ در ادامه، با بررسی کتب ادبی، زمان فعل مضارع در زبان عربی را بررسی می‌کند. آنگاه، در تفاسیر قرآن دقت می‌کند تا ببیند مفسران از این آیه، به ویژه فعل «لیذهب» چه فهمیده‌اند. در پایان، به سراغ ترجمه‌های فارسی این آیه خواهد رفت و آن‌ها را از این جهت مورد تحلیل، بررسی و نقد قرار می‌دهد. از همین رهگذر، می‌کوشد با کمک گرفتن از ترجمه‌های پیشین و بررسی و تأمل در آن‌ها، ترجمه‌ای پیشنهادی ارائه دهد. بر این اساس، مهم‌ترین پرسش‌های این تحقیق عبارتند از: ۱. آیه تطهیر با نگرش به دیدگاه‌های ادیبان و مفسران را بر چه گستره‌ای از عصمت رهنمون می‌سازد؟ ۲. مترجمان تا چه اندازه در برگردان پیام این آیه، موفق و امانت‌دار بوده‌اند و توانسته‌اند مفاد الهی را به درستی به مخاطبان آن بفهمانند؟

با توجه به اینکه هدف از نگارش نوشتار حاضر، جلوگیری از فهم نادرست آیه تطهیر و در نتیجه، شبهه‌زدایی است، از این رو، تنها ترجمه‌های معاصر قرآن که در دسترس عموم هستند، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند. هرچند در زمینه آیه تطهیر، محققان کتاب‌ها و مقالات فراوان و ارزشمندی را سامان داده‌اند؛ اما نگارندگان به نوشتاری که به طور متمرکز درباره ترجمه این آیه با رویکرد کلامی به مسئله «عصمت حداکثری ائمه (ع)» به نگارش درآمده باشد، دست نیافتند. به همین علت، این مقاله در موضوع خود، نخستین به شمار می‌آید.

۴. چرایی نادرستی برخی از ترجمه‌های آیه تطهیر

درباره دخالت مبانی کلامی در ترجمه دو دیدگاه وجود دارد: به باور برخی، مترجم نباید از عقاید خود دست بردارد و ترجمه باید بر اساس باورهای مورد قبول او باشد؛ اما برخی دیگر بر این معتقدند که مترجم باید با نگاهی پیراسته از هرگونه داوری به سراغ ترجمه قرآن برود و به هیچ وجه، پای عقایدش را به ترجمه نکشاند. مسئله دیگر اختلافی این است که مترجم در هنگام ترجمه آیات متشابه، آیا می‌تواند آن را مطابق مذهب خودش ترجمه کند یا خیر؟ (نجار، ۱۳۸۱، ص ۵۰). در این میان، نادرستی برخی از ترجمه‌های آیه تطهیر، نه از قبیل عدم دخالت باور مترجم در ترجمه است، و نه از قبیل ترجمه آیات متشابه. به عبارتی، مشکل این نیست که چرا برخی از برگردان‌ها مطابق باور شیعه نیستند؛ بلکه در نوع ترجمه‌های این آیه، به قوانین ادبیات عرب، به ویژه دو علم صرف و لغت، توجه نشده است و در نتیجه، ترجمه نادرستی ارائه شده و فهم نادرست مخاطب را به همراه داشته است. در ادامه مقاله، توضیح این مطلب می‌آید.

نکته دیگر، بی تفاوتی برخی مترجمان به سوء برداشت احتمالی مخاطب است. تقریباً بیش تر ترجمه پژوهان پذیرفته اند که مترجم نباید نسبت به برداشت‌های نادرست مخاطب، بی تفاوت باشد. مترجم موفق کسی است که نه بی جهت در ذهن مخاطب شبهه ایجاد می کند، و نه اگر مسئله به گونه ای است که برای مخاطب شبهه زاست، بدون حساسیت از کنار آن می گذرد. این مسئله برای مخاطب عام از اهمیت بیش تری برخوردار است و همواره در مباحث کلامی قرآن رخ می نماید (جواهری، ۱۳۹۷، ص ۱۳۶). به بیان دیگر، مترجم اجازه ندارد زمینه را برای هر انحرافی باز بگذارد؛ بلکه باید در زدودن برداشت‌های نادرست احتمالی خواننده بکوشد (همان، ص ۸۱)؛ نکته ای که در برخی از ترجمه های آیه تطهیر نادیده گرفته شده است.

۵. عصمت حداکثری

در این بخش به سراغ کتاب‌های کلامی شیعی می‌رویم تا باور شیعه درباره عصمت امامان (ع) مشخص شود.

۵-۱. عصمت در لغت و اصطلاح

«عصمت» در اصل به معنای طناب و ریسمان است؛ اما از این معنا توسعه یافته و برای هر چیزی که موجب امساک و حفظ چیز دیگری شود، به کار می‌رود (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۱، ص ۲۲). برای ریشه (ع/ص/م) در زبان عربی، معانی مختلفی مانند «دفع = بازداشتن» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص: ۳۱۳)، «منع = جلوگیری کردن» (صاحب، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۴۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۴۰۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۷، ص ۴۸۲)، «حفظ = نگه داشتن» (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۹۸۷)، «امساک = خودداری کردن» (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۷۰) و «وقی = محفوظ نگه داشتن» (ابن منظور، ۱۴۱۴؛ ج ۱۲، ص ۴۰۳؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۱۴؛ بستانی، ۱۳۷۵، ص ۹۹۲) گفته شده است. عرب می‌گوید: «عَصَمَهُ اللَّهُ عِبْدَهُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۴۰۳)؛ یعنی خداوند بنده خودش را از امر ناگواری که اگر بر او وارد شود، موجب هلاکت اوست، نگه می‌دارد. در همین راستا، حضرت ابوطالب (ع) در شأن پیامبر خدا (ص) فرموده است: «ثمال الیتامی عصمة للأرامل» (همانجا، ص ۴۰۴)؛ پناهگاه یتیمان و نگهبان بیچارگان است. در واقع، پیامبر (ص) یتیمان و بیچارگان را از اینکه در اثر فقر و بیچارگی نابود شوند، حفظ کرده و نگه می‌دارد. به بیان دقیق‌تر، واژه «عصم»، «علاج واقعه پیش از وقوع کردن است»، نه «نوش دارو پس از مرگ سهراب» و اینکه شخصی گرفتار شود و بعد بخواهند او را رهایی دهند.

مراد از عصمت در اصطلاح متکلمان شیعه، ملکه ای است که دارنده آن گناه نمی‌کند (خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵، ص ۳۶۹). به عبارت دیگر، عصمت امتناع و خودداری اختیاری انسان از گناه به واسطه لطف خداوند در حق اوست (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۳۲۵). فاضل مقداد (م. ۸۲۶ ق) در توضیح این باور شیعه گفته است: «عصمت لطفی است که خداوند به مکلف ارزانی می‌دارد به گونه ای که صدور معصیت از وی ممتنع می‌گردد؛ زیرا با وجود لطف، فرد معصوم انگیزه بر انجام گناه ندارد، بلکه بازدارنده از آن است، اگرچه بر انجام گناه توانایی دارد» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ص ۲۴۴).

۵-۲. قلمروی عصمت

به باور شیعه، پیامبران و امامان (ع) از آغاز زندگی تا سرانجام آن، از هرگونه گناهی پاک و مبرا هستند. در ادامه، به دیدگاه برخی دانشمندان بزرگ شیعه با مبانی مختلف علمی و در دوره‌های گوناگون اشاره می‌کنیم تا روشن شود، این باور یک عقیده عام و دارای

پیشینه است. شیخ صدوق حدیث‌گرا (۳۰۵-۳۸۱ ق)، پس از اشاره به اصل باور شیعه درباره عصمت پیامبران و امامان (ع) و گستره آن از جهت متعلق، گفته است: «اعتقاد ما این است که از ابتدای امرشان تا آخر، همیشه معصوم، کامل، تمام و عالم می‌باشند و در هیچ حالی از احوالشان، متصف به نقص، معصیت و جهلی نیستند» (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۹۶). در نقطه مقابل صدوق، سید مرتضی (۳۵۵-۴۳۶ ق) قرار دارد که نه تنها عقل‌گراست، بلکه خبر واحد را نه تنها در امور اعتقادی، حتی در استنباط فقهی نیز حجت نمی‌داند (سیدمرتضی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۷۸). وی در کنار اشاره به اصل لزوم عصمت امام و گستره حداکثری آن، به دلیل عقلی آن نیز اشاره می‌کند: «واجب است امام پیش از آغاز امامتش، از زشتی‌ها منزّه باشد؛ زیرا او در آنچه انجام می‌دهد، حجت است» (سیدمرتضی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۴۲). علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ ق) می‌نویسد: «به باور امامیه، امامان واجب است همانند پیامبران از همه بدی‌ها و زشتی‌ها از کودکی تا مرگ، به صورت عمدی و سهوی، معصوم باشند» (حلی، ۱۹۸۲، ص ۱۶۴). علامه مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ ق) از «انعتاد اجماع علمای امامیه» بر عصمت ائمه (ع) از اول عمر تا آخر خبر داده است (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۴۹). محمدرضا مظفر (۱۳۲۲-۱۳۸۳ ق) از علمای معاصر، باور به عصمت امام از همه رذایل و فواحش ظاهری و باطنی از زمان کودکی تا مرگ را از «عقائد الامامیه» دانسته است (مظفر، ۱۴۲۹، ص ۶۷).

در تفسیر آیه ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره: ۱۲۴/۲) مشهور به «آیه عهد»، به آسانی می‌توان به باور دانشمندان شیعه نسبت به گستره عصمت امام دسترسی پیدا کرد. به عبارت دقیق‌تر، «آیه عهد» نقطه بزنگاه اعتقادات مفسران شیعی در رابطه با مقام عصمت ائمه (ع) است. مطابق این آیه شریفه، امامت به ظالمان نمی‌رسد. از طرفی بدیهی است که مردم به حکم عقل از چهار گروه بیرون نیستند: ۱. در همه عمر ظالم‌اند، ۲. در هیچ لحظه‌ای از عمر خود ظالم نیستند، ۳. در اول عمر ظالم‌اند؛ ولی در آخر آن، ظالم نیستند، ۴. در اول عمر ظالم نیستند؛ ولی در آخر آن، ظالم‌اند. شأن حضرت ابراهیم (ع) اجل از این است که از خداوند بخواهد مقام امامت را به گروه اول و چهارم از ذریه‌اش بدهد. بنابراین، دعای حضرت اصلاً شامل حال این دو گروه نبوده است و تنها گروه‌های دوم و سوم باقی می‌مانند. از این دو گروه، خداوند امامت گروه سوم را نفی کرده است و تنها گروه دوم باقی می‌ماند که شایستگی امامت دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۷۴). شیخ طوسی در رابطه با دلالت این آیه بر عصمت حداکثری گفته است: «ظالم حتی اگر توبه کند، باز هم از شمول نفی آیه خارج نمی‌شود؛ زیرا در زمان ظالم بودنش، با آیه خطاب به او گفته شده است که تو به امامت نمی‌رسی و این حکم آیه، عمومی است و اختصاص به حالت خاصی ندارد» (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸۰). نراقی نیز با استناد به مسئله اصولی «عدم لزوم وجود مبدأ اشتقاق در صدق مشتق» گفته است: «هر که در مدت عمر خود ظلمی کرده باشد، قابل امامت نیست و اگرچه در وقت امامت، ظلمی از او صادر نشود» (نراقی، ۱۳۸۰ ص ۹۹). حسن ختام این بخش را به تفسیر «المیزان» در خصوص این آیه قرار می‌دهیم: «امام تنها آن‌کسی است که در تمامی عمرش حتی کوچکترین ظلمی را مرتکب نشده باشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۷۴). بنابراین، از نگاه شیعه، امام از آغاز تا انجام زندگی معصوم است و عصمت، اختصاصی به زمان امامت ندارد. از این‌رو، حتی اگر آیه تطهیر ظهور در عدم عصمت اهل‌بیت (ع) پیش از نزول آیه داشته باشد [که البته ندارد]، باید به قرینه آیه عهد، دست از این ظهور برداشته و آن را به تأویل برد.

۳-۵. بحث و تحلیل

پس از مشخص شدن مبانی نظری پژوهش، به سراغ آیه ﴿... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب: ۳۳/۳۳) مشهور به «آیه تطهیر» می‌رویم تا ببینیم این آیه بر چه گستره‌ای از عصمت دلالت دارد.

۵-۳-۱. زمان فعل مضارع در زبان عربی

با توجه به عربی بودن قرآن، مترجم آن باید به زبان و ادبیات عرب کاملاً مسلط باشد و قواعد صرف، نحو، فصاحت و بلاغت را مد نظر قرار دهد تا بتواند ترجمه‌ای دقیق ارائه کند (نجمار، ۱۳۸۱، ص ۳۶)؛ اما گاه برخی از مترجمان به این امر مهم کم‌توجهی می‌کنند و گرفتار لغزش‌هایی در ترجمه می‌شوند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱، ص ۲۴۰). برای نمونه، در آیه تطهیر عدم توجه به زمان فعل مضارع در عربی، سبب شده آیه دال بر عصمت حداکثری، مفید عصمت حداقلی شود به گونه‌ای که مخاطب ترجمه، گمان می‌کند، اذهاب رجس از اهل بیت (ع) و طهارت آن‌ها از زمان نزول آیه رخ داده و پیشینه نداشته است. در ادامه، به این پرسش پاسخ داده می‌شود که فعل مضارع در زبان عربی، مفید چه زمانی است؟ آیا همانطور که برخی گمان کرده‌اند، این فعل همیشه در زمان حال و آینده به کار می‌رود؟

پیش از آغاز بحث اصلی، تذکر یک نکته مهم لازم است. هر فعلی دو زمان دارد: زمان دستوری و زمان حقیقی. منظور از زمان دستوری، زمانی است که فعل به آن نامیده می‌شود. مانند: «آمد» که فعل ماضی و زمان دستوری آن گذشته است؛ اما همین فعل «آمد»، افزون بر زمان دستوری که معمولاً از نظر معنا نیز بر آن منطبق است، گاه به معنای حال یا آینده به کار می‌رود؛ مانند: «آمدم» در پاسخ کسی که می‌پرسد: «پس چرا نمی‌آیی؟». این زمان، زمان حقیقی و کاربردی فعل می‌باشد که در ترجمه ملاک است (جوهری، ۱۳۹۷، ص ۲۱۶).

درباره زمان فعل مضارع اختلاف است و چند دیدگاه وجود دارد: ۱. در زمان حال، حقیقت و در زمان آینده، مجاز است، ۲. در زمان آینده، حقیقت و در زمان حال، مجاز است، ۳. مشترک بین زمان حال و آینده و در هر دو حقیقت است. قول سوم، قول مشهور است. برای نمونه، سیدشریف جرجانی این قول را صحیح‌ترین دانسته و در مقام بیان دلیل خود گفته است: «در بسیاری از مواضع کاربرد فعل مضارع در قرآن، این فعل، مشترک بین هر دو زمان است» (جامی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۲۵۱) اما برخی معتقدند که فعل مضارع، مختص به هیچ زمانی نیست و باید با قرائن زمان آن را مشخص کرد؛ زیرا این فعل را با کمک قرائن می‌توان در هر کدام از سه زمان ماضی، حال و مضارع به کار برد (ابراهیم برکات، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۷)؛ ولی به نظر می‌رسد، در این قول، میان زمان دستوری و زمان حقیقی خلط شده است؛ زیرا هر فعلی برای زمانی وضع شده و در صورت نبود قرینه بر خلاف، آن فعل بر همان زمان حمل می‌شود و این منافاتی با کاربرد همان فعل در زمان‌های دیگر با کمک قرینه ندارد. از این رو، این قول پذیرفتنی نیست.

برخی دیگر نیز گفته‌اند: «صیغه مضارع از جهت زمان میان حال و مستقبل مشترک است، مگر آنکه چیزی بر تعیین یکی از آن دو دلالت کند» (حسینی طهرانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۸۸)؛ اما این قول هم دقیق نیست؛ زیرا مطابق این گفته، فعل مضارع از سه حال خارج نیست: ۱. مشترک بین حال و آینده، ۲. مختص به حال، ۳. مختص به آینده. اما همانطور که به زودی مشخص خواهد شد، زمان فعل مضارع گاه گذشته است.

به باور نگارندگان، زمان دستوری فعل مضارع، حال و آینده است (زمخشری، ۱۹۹۳، ص ۳۲۱) و این فعل برای این دو زمان با هم وضع شده است. بنابراین، «یذهب زید» یعنی زید الآن - که متکلم در مقام گفتن این جمله است - در حال رفتن است و این رفتن در بخشی از زمان آینده نیز ادامه خواهد داشت؛ اما زمان حقیقی فعل، اختصاصی به حال و آینده ندارد؛ بلکه «فعل مضارع در زبان قرآن و به طور کلی در زبان عربی، قابلیت و کشش زمانی ویژه‌ای دارد و می‌تواند بر هر کدام از سه زمان گذشته، حال یا آینده دلالت

کند. قراین لفظی یا معنوی موجود در کلام این فعل را به یک زمان اختصاص می‌دهند یا بدان معنای استمرار می‌بخشند. البته، قرارگرفتن در یک اسلوب ویژه نیز، می‌تواند معنای فعل مضارع را به یک زمان محدود کند» (فرزانه، ۱۳۸۳، ص ۱۰۳). در جدول پایین سعی شده است تا همه حالات فعل مضارع از جهت دلالت بر زمان نشان داده شود:

موارد	علامت	زمان	
این حالت اصل است	بدون قرینه دال بر زمان خاص	حال و آینده	۱
همراهی مضارع با ظرف زمان حال	با قرینه معینه زمان حال	حال	۲
مضارع بودن خبر افعال شروع			
منفی شدن مضارع با افعال ناقصه			
دخول لام ابتداء بر فعل مضارع			
دخول سین و سوف بر فعل مضارع	با قرینه معینه زمان آینده	آینده	۳
دخول حروف ناصبه بر فعل مضارع			
الحاق نون تأکید به فعل مضارع			
برای وعد و وعید بودن مضارع			
همراهی با ظرف مستقبل			
انتساب مضارع به امری که حصولش در آینده مورد انتظار است			
آمدن «هل» پیش از مضارع			
آمدن ادات شرط و جزاء پیش از مضارع	با قرینه معینه زمان گذشته	گذشته	۴
دخول لم و لمّا جازمه بر سر فعل مضارع			
خبر افعال ناقصه واقع شدن مضارع و فاعل/نائب فاعلش و نبودن قرینه دال بر زمان حال واستقبال (یعقوب، ۱۳۶۷، ص ۵۰۱)	با قرینه معینه همه زمان‌ها	همه زمان‌ها	۵
دلالت مضارع بر کار تکراری و عادی (فرزانه، ۱۳۸۳، ص ۱۰۵)			
دلالت مضارع بر پدیده ثابتی همچون طلوع و غروب خورشید			
خدا بودن فاعل فعل مضارع (همانجا، ص ۱۰۶)			
دلالت مضارع بر ویژگی ثابت (همانجا، ص ۱۱۳)			

بنابراین، فعل مضارع هرچند برای زمان حال و آینده وضع شده است و تا زمانی که قرینه‌ای برخلاف این زمان نداریم، باید آن را بر همین زمان حمل کنیم؛ اما این امر، بدین معنا نیست که این فعل همیشه در این زمان به کار می‌رود.

۵-۳-۲. آرای مفسران در خصوص آیه تطهیر

ترجمه قرآن، نوعی تفسیر یا خلاصه تفسیر است (رضایی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۹) و به همین علت، ترجمه و تفسیر قرآن، ارتباطی ناگسستگی با هم دارند. در این بخش نگاهی کوتاه به تفاسیر آیه تطهیر می‌اندازیم. این نگاه هم در ارائه یک ترجمه پیشنهادی و هم در تشخیص چرایی اشتباه برخی از ترجمه‌ها به ما کمک خواهد کرد.

برخی مفسران شیعه در تفسیر آیه تطهیر به دو نکته توجه نداشته‌اند؛ اولاً، فعل مضارع حتماً همیشه به معنای حال و آینده نیست و ثانیاً، فعل «لیذهب» در این آیه به معنای دفع است و نه رفع. غفلت از این دو مهم سبب شده است تا آیه را به گونه‌ای تفسیر کنند که ظهور در عدم عصمت اهل بیت (ع) در گذشته دارد. برای نمونه در تفسیر آسان آمده است: «جز این نیست که خدا در نظر دارد: پلیدی یعنی آنچه که خدا و رسول و عقل و شرع، آن را ناپسند می‌دانند، از شما اهل بیت پیامبر برطرف نماید و شما را از هر نظر به طرز مخصوصی پاک و پاکیزه نماید. آری، چون خدای علیم از طرفی، از ظاهر و باطن و نیت هر موجودی آگاه است و از سوی دیگر، می‌داند که اهل بیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از هر نظر شایستگی و لیاقت و آمادگی دارند که از هر نوع پلیدی برکنار باشند، لذا در آیه مورد بحث، این بشارت را به آنان داده که به جهت این شایستگی شماست که خدا در نظر گرفته شما را پاکیزه و مقدس نماید» (نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۱۶، ص ۹۸).

برخی دانشمندان اهل سنت نیز با ارتکاب همین اشتباه، آیه را نه تنها دال بر عصمت اهل بیت ندانسته‌اند؛ بلکه مدعی شده‌اند، آیه دال بر عدم عصمت آن‌هاست! برای نمونه آلوسی از قول برخی نقل می‌کند: «برخی گفته‌اند این آیه نه تنها دال بر عصمت نیست؛ بلکه دال بر عدم عصمت است؛ زیرا هیچ‌گاه در حق شخص طاهر گفته نمی‌شود: می‌خواهم تو را طاهر کنم؛ زیرا تحصیل حاصل محال است. نهایت چیزی که این بر آن دلالت می‌کند، طهارت اهل بیت از زمان نزول این آیه به بعد است» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۱۹۸؛ برای نقد و بررسی کامل قول آلوسی ر.ک: حسن‌وندی و اکبرنژاد، ۱۳۹۰، سرتاسر اثر). این در حالی است که آیه تطهیر قطعاً شامل پیامبر خدا نیز می‌شود و لازمه ادعای ظهور آیه در عدم عصمت در گذشته، عدم عصمت حضرت پیش از نزول این آیه است! مطلبی که هیچ مسلمانی حاضر به پذیرش آن نیست (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۸، ص ۳۰۶).

اما در مقابل، بیش‌تر دانشمندان شیعه توجه داشته‌اند که «یُرِيدُ»، «يُذْهِبُ» و «يُطَهِّرُ» هرچند مضارع هستند؛ اما بدین معنا نیست که خداوند پیش از نزول این آیه، چنین اراده‌ای نداشته است و در نتیجه، اذهاب رجس از اهل بیت و طهارت آن‌ها مسبوق به سابقه نبوده است. مفسران شیعه برای بیان این مفهوم، راه‌های متفاوتی را استفاده کرده‌اند که می‌توان آن‌ها را در دو دسته کلی قرار داد:

۵-۳-۲-۱. اذهاب به معنای دفع و نه رفع

شیعیان معتقدند، خداوند از آغاز خلقت نوری اهل بیت (ع)، آن‌ها را پاک و پاکیزه آفریده است (حلی، ۱۴۰۹، ص ۸۱۶؛ مقدس اردبیلی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵). به باور شیعه، اذهاب رجس، فرع ثبوت آن نیست؛ زیرا اذهاب در این آیه شریفه، به اصطلاح «دفع» است و نه «رفع» (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۵۰۲). در تفاوت «دفع» و «رفع» باید گفت: فراهیدی «رفع» را ضد «خفص» می‌داند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۲۵). فیروزآبادی «وضع» را به عنوان ضد «رفع» آورده است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۹). از باب «تعرف الاشیاء باضدادها» می‌فهمیم که مراد از رفع، «برداشتن» است (راغب، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۹۴)؛ زیرا «وضع» به معنای قراردادن چیزی در مکانی است. بنابراین، «رفع» برداشتن آن شیء از آن مکان است؛ ولی «دفع» به معنای منع و جلوگیری است

(فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۵). «دفاع» از همین ریشه و به معنای مانع شدن و جلوگیری بوده و به عبارت دقیق‌تر، به معنی «پیش‌گیری» است. مصطفوی در مقام بیان معنای «دفع» گفته است: «اصل واحد این ماده، منع است، چه بقائاً و چه استدامتاً. منع ناظر به جهت اصل وجود شیء و تحقق آن در مقابل مقتضی و سبب است و دفع ناظر به جهات ادامه شیء و بقای آن است» (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۲۲۶). از این رو، «دفع» درجایی است که شیء موجود نیست؛ ولی مقتضی و زمینه‌ی پیدایش آن موجود است. به عبارت دیگر، مراد خداوند از خطاب «لیذهب عنکم الرجس» زدودن و برداشتن نیست؛ بلکه جلوگیری و مانع شدن الهی، با حفظ اختیار اهل بیت (ع) است (عطایی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۷)؛ زیرا هرچند اهل لغت «ذهب» را به معنای گذشتن، مهاجرت کردن، رفتن و سیر کردن می‌دانند؛ اما زمانی که این فعل افزون بر رفتن به باب «افعال»، با حرف جر «عن» نیز متعدی شود، به معنای عدم اثرگذاری یا مانع شدن از اصابت و اتفاق چیزی است (عطایی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۲). برای روشن شدن مطلب به نمونه‌ای مشابه در قرآن و نمونه‌ای در احادیث نبوی اشاره می‌کنیم:

در قرآن آمده است که اهل بهشت می‌گویند: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ (فاطر: ۳۴/۳۵). «اذهاب» در این آیه یعنی خداوند اصلاً اجازه نمی‌دهد که به اهل بهشت اندوه برسد؛ نه اینکه اهل بهشت، نخست گرفتار اندوه شوند و سپس، خداوند بخواهد آن را رفع کند (عطایی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۳). در روایتی از پیامبر خدا (ص) آمده است: «مَنْ أَطْعَمَ أَخَاهُ حَلَاوَةً أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُ مَرَارَةَ الْمَوْتِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۳، ص ۲۸۸؛ راوندی، ۱۴۰۷، ص ۱۴۱)؛ هرکه شیرینی‌ای به برادرش بخوراند، خداوند تلخی مرگ را از او دور می‌کند. روشن است، مراد از «اذهاب» در این روایت نبوی، این نیست که خداوند ابتدا تلخی مرگ را به او می‌چشاند. سپس، آن تلخی را برطرف می‌کند؛ بلکه از ابتدا، مرگ برای چنین شخصی تلخ نخواهد بود (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۸، ص ۳۰۶). بنابراین، دامنه کاربرد واژه «اذهاب» فراتر از رفع آلودگی موجود است و دفع پلیدی‌های تحقق نیافته و عدم اثرگذاری رجس را نیز در بر می‌گیرد (عطایی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۳).

از جمله دانشمندانی که کوشیده به این شیوه آیه را فهم کند، شیخ مفید است. وی هرچند نامی از «دفع» و «رفع» نیاورده، اما معتقد است که اذهاب رجس همیشه به معنای وجود رجس از قبل نیست؛ زیرا اذهاب هم برای آنچه موجود است به کار می‌رود و هم برای آنچه اگر مانع نبود، موجود می‌شد. به باور او، «اذهاب» همانند «صرف» است که هم برای چیزی به کار می‌رود که انسان به آن گرفتار شده و هم چیزی که گرفتار نشده است. از این رو، وقتی در حق کسی دعا می‌شود که «صَرَفَ اللَّهُ عَنْكَ السُّوءَ»، لزوماً بدین معنا نیست که شخص دعاشده، حتماً گرفتار اندوهی است و از خداوند می‌خواهیم آن اندوه را از او برگرداند؛ بلکه در بسیاری از موارد از خدا می‌خواهیم، آن شخص را که الآن دارای اندوهی نیست، محافظت کرده و از اندوه دور نگه دارد. بنابراین، به باور شیخ مفید، معنای آیه تطهیر بر این پایه است: «إِنَّمَا يُذْهِبُ اللَّهُ عَنْكُمْ الرَّجْسَ الَّذِي قَدْ اعْتَرَى سِوَاكُمْ بِعِصْمَتِكُمْ مِنْهُ وَيُطَهِّرُكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ مِنْ تَعَلُّقِهِ بِكُمْ» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۷). علامه حلی نیز، در همین زمینه گفته است: «غرض نه آن است که ایشان را آلودگی بوده - این از قبیل «رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ» می‌باشد که دلالت ندارد بر این مفهوم که جایز است که خدا حکم به باطل کند - چه آنها از ازل پاک و مطهر آمده‌اند. غرض آن است که بر حال عصمت و طهارت باقی داژ» (حلی، ۱۴۰۹، ص ۸۱۶). به باور ملا فتح‌الله کاشانی، اراده الهی به این تعلق گرفته است که خطاها، بدی‌ها و گناهان از اهل بیت (ع) دور بماند و در نتیجه، دامن عصمت اهل بیت به گرد عصیان آلوده نشود (کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۲۹۵). از دیگر تفاسیری که به همین شکل در مقام توضیح آیه برآمده‌اند، می‌توان به تفسیر اثنا عشری (حسینی شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ص ۴۴۲) و منهج الصادقین (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۷، ص ۲۸۴) اشاره کرد.

۱. از دیگر احادیث مشابه می‌توان به روایات ذیل اشاره کرد: «مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ جِئِنَ يُصْبِحُ، أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُ نَحْسَ ذَلِكَ الْيَوْمِ» (کلینی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۲۱۸) و «مَنْ بَدَأَ بِالْمَلِجِ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُ سَبْعِينَ ذَاً مَا يَعْلَمُ الْعِبَادُ مَا هُوَ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۹۲).

قرائتی نیز کوشیده با آوردن یک نمونه مشابه، تفاوت «دفع» با «رفع» را به مخاطب بفهماند و سوء برداشت احتمالی را بر طرف کند: «شرط تطهیر، آلودگی نیست؛ زیرا قرآن درباره حوریان بهشتی کلمه «مُطَهَّرَةٌ» را به کار برده است؛ در حالی که هیچ‌گونه آلودگی ندارند. به عبارت دیگر، «يُطَهَّرُكُمْ» به معنای پاک نگه داشتن است، نه پاک کردن از آلودگی قبلی» (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۳۶۲).

۵-۳-۲-۲. اخبار آیه از استمرار طهارت و نه ایجاد آن

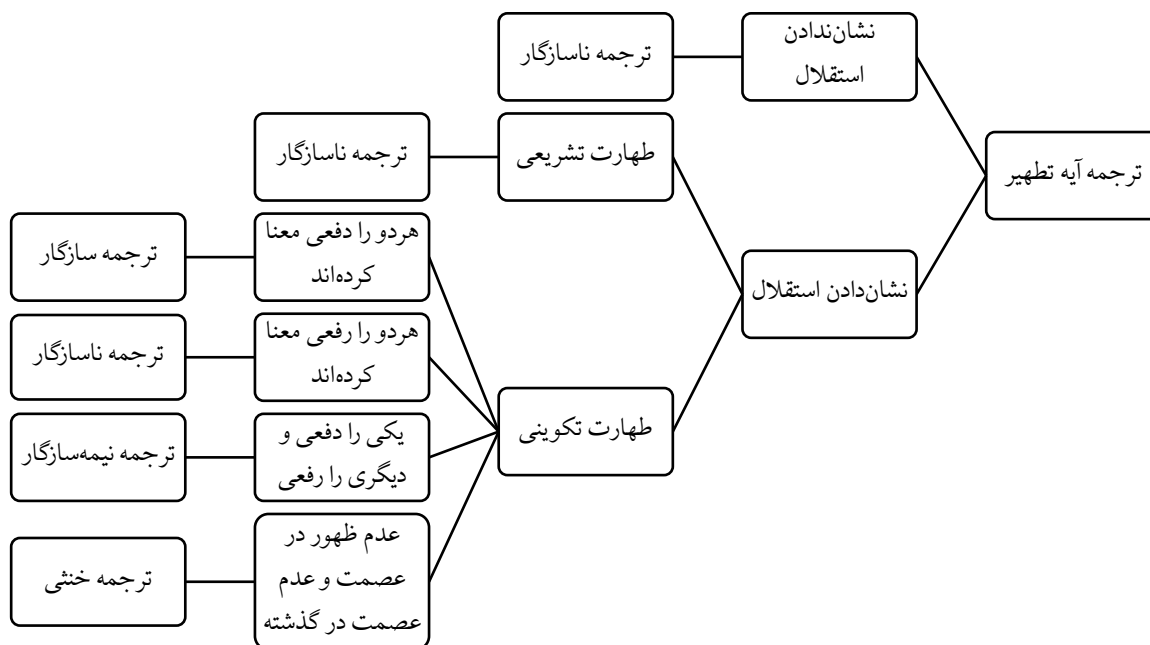
شیوه دیگری که برخی با آن در مقام تفسیر آیه برآمده‌اند، دلالت فعل مضارع «یرید» بر استمرار است؛ زیرا «یرید» فعل پروردگار است و بر دوام و استمرار دلالت دارد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۱۰۴). به عبارتی، خداوند در این آیه، از مشیت و اراده خود بر پاکی و طهارت اهل بیت (ع) خیر داده است، نه اینکه در زمان صدور آیه، در مقام انشاء و ایجاد باشد (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۳۵۵). به باور علامه طباطبایی، آیه تطهیر یعنی اراده مستمر و دائمی خداوند به این تعلق گرفته است که اعتقاد باطل و اثر عمل زشت را از اهل بیت (ع) ببرد و به جای آن، عصمتی بیاورد که حتی اثری از آن اعتقاد باطل و عمل زشت در دل‌های اهل بیت (ع) باقی نماند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۱۳). در حقیقت، وی هرچند به سوء برداشت برخی درباره عدم عصمت اهل بیت در گذشته اشاره‌ای نکرده است؛ اما با طرح بحث «استمرار»، خواسته «دفع دخل مقدر» کند. همچنین، صادقی تهرانی در هر دو تفسیر خود، به همین شیوه در مقام توضیح آیه برآمده است. از نگاه او، «انما یرید الله اراده مستمر خداوند است که در آن، نه وقفه‌ای است و نه انتقالی» (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ص ۴۲۲). وی در تفسیر «الفرقان» آشکارتر منظور خود را بیان کرده است: «یریدُ اللّهُ» یعنی اراده لدنی مستمر در طول حیات معصومانه برای اهل بیت (ع)... اراده دایم‌ه‌ای که از کودکی تا ارتحال ادامه داشته است» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۲۴، ص ۱۳۲).

بنابراین، تفسیر برگزیده این است که اولاً، خداوند در این آیه، در مقام اخبار از طهارت اهل بیت و استمرار آن است و نه انشاء و ایجاد طهارت؛ ثانیاً، واژه «لیذهب عن» به معنای دفع است و نه رفع. در نتیجه، مستلزم عدم عصمت اهل بیت در گذشته نیست. با توجه به اینکه نوشتار حاضر تنها درباره ترجمه‌های شیعی است، نیازی به تذکر نیست که به باور شیعه اولاً، بخش انتهایی این آیه به قرینه اموری همچون سبب نزول، تغییر «بیوت» به «بیت»، تغییر ضمائر جمع مونث (۱۹ ضمیر در قبل و بعد) از جمله «کن» به «کم» و...، مستقل از بخش ابتدایی آن است (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۱۱؛ همان، ۱۴۲۰، ص ۴۴؛ مکارم، ۱۳۸۶، ص ۱۶۳). از این رو، مترجم باید آیه را به گونه‌ای ترجمه کند که مخاطب متوجه این استقلال و تغییر موضوع صدر و ذیل آیه بشود. ثانیاً، مراد از «یرید» در این آیه، به قرینه «انما» اراده تکوینی است و نه تشریحی (خرازی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۷۱؛ میلانی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۱۵ و ۱۸۸). بنابراین، مترجم نباید آیه را به گونه‌ای ترجمه کند که مفید اراده تشریحی باشد.

۱. برخی مدعی شده‌اند، ضمیر «کم» به قرینه آیه ۷۳ سوره هود به «اهل» بر می‌گردد و به همین دلیل، مذكر آمده است؛ اما اگر این دلیل درست بود، باید در آیه بعدی هم که درباره همسران پیامبر است، ضمائر مذكر می‌آمد و نه مؤنث.

۶. بررسی ترجمه‌های آیه تطهیر

در ادامه به بررسی ترجمه‌های فارسی آیه تطهیر می‌پردازیم.^۱ بررسی این ترجمه‌ها نشان می‌دهد که می‌توان آن‌ها را در چند دسته مختلف قرار داد:



به باور نگارندگان، تنها ترجمه‌هایی کاملاً صحیح هستند که همه موارد ذیل در آن‌ها رعایت شده باشند یا دست‌کم، ظاهر در معنایی خلاف آن‌ها نباشند:

- استقلال انتهای آیه از ابتدای آن؛
- تشریحی نداشتن «یرید»؛
- دفعی معنادر «لیذهب» و «لیطهرکم».

۶-۱. ترجمه‌های ناسازگار با باور عصمت حداکثری

با توجه به سه مورد یاد شده، ترجمه‌های ناسازگار بر چند قسم مختلف است:

۶-۱-۱. ترجمه‌های نص یا ظاهر در عدم استقلال

برخی از مترجمان آیه را به گونه‌ای ترجمه کرده‌اند که خواننده اصلاً متوجه نبود ارتباط ذیل آیه با صدر آن نمی‌شود و گمان می‌کند که موضوع آیه همچنان همسران پیامبر است:

۱. ترجمه‌ها از نرم افزار جامع التفاسیر نور استخراج شده است.

مترجم	ترجمه
مصباح‌زاده	«قرار گیرید در خانه‌ها تان و خودنمایی نکنید مانند خودنمایی زمان جاهلیت پیشین و برپادارید نماز را و بدهید زکوة را و فرمان برید خدا و رسولش را. جز این نیست که می‌خواهد خدا تا ببرد از شما بدی را (از شما) اهل بیت و پاک گرداند شما را پاک گردانیدنی».
امین	«(ای زن‌های رسول) در خانه‌های خود بنشینید و زینت خود را ظاهر ننمائید و بروش زمان جاهلیت از خانه بیرون نیائید و نماز را بپای دارید و زکات بدهید و خدا و رسول را اطاعت نمائید. جز این نیست که خدا می‌خواهد ای اهل بیت که خباثت و پلیدی را از شما خانواده پیمبر ببرد و شما را از هر خباثتی پاک گرداند».
سراج	«قرار گیرید در خانه‌های خود و اظهار آرایش خود نکنید مانند اظهار آرایش کردن آنان در ایام جاهلیت نخستین و بپای دارید نماز را و بدهید زکات را و فرمان برید خدای و پیغمبر او را. بی‌گفتگو می‌خواهد خدا (باراده تکوینی) تا ببرد از شما رجس (صفت ناپاکی در نفس) را ای خاندان نبوت و پاکتان کند پاک کردنی».

همانطور که مشخص است، خواننده با خواندن چنین ترجمه‌هایی اصلاً متوجه نمی‌شود، ذیل آیه غیر مرتبط با صدر آن بوده و موضوع عوض شده است. این ترجمه‌ها هر چند از شیعه هستند؛ اما ترجمه آن‌ها هیچ تفاوتی با ترجمه مترجمان عامه که قائل به ارتباط صدر و ذیل آیه با هم هستند، ندارد. برای نمونه، خرم‌دل در ترجمه این آیه گفته است: «در خانه‌های خود بمانید (و جز برای کارهایی که خدا بیرون رفتن برای انجام آنها را اجازه داده است، از خانه‌ها بیرون نروید) و همچون جاهلیت پیشین در میان مردم ظاهر نشوید و خودنمایی نکنید (و اندام و وسایل زینت خود را در معرض تماشای دیگران قرار ندهید) و نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید و از خدا و پیغمبرش اطاعت نمایید. خداوند قطعاً می‌خواهد پلیدی را از شما اهل بیت (پیغمبر) دور کند و شما را کاملاً پاک سازد».

اما در نقطه مقابل، برخی کوشیده‌اند با اضافه کردن توضیحی، مخاطب را متوجه این نکته مهم بسازند:

مترجم	ترجمه
الهی قمشه‌ای	«خدا چنین می‌خواهد که هر رجس و آلاچی را از شما خانواده (نبوت) ببرد و شما را از هر عیب پاک و منزه گرداند (ذیل آیه موافق اخبار شیعه و اهل سنت راجع به شخص پیغمبر و علی و فاطمه و حسنین علیهم السلام است و اگر راجع به زنان پیغمبر بود، بایستی ضمیر مؤنث - عنکَنَ - ذکر شود و به سیاق جمل صدر آیه باشد)».
یاسری	«و قرار گیرید در خانه‌های خود و اظهار مکنید زینت و پیرایه‌های خود را مانند اظهار زنان و خودنمایی ایشان در ایام جاهلیت پیشین و برپا دارید نماز را و بدهید زکات را و اطاعت کنید خدا و رسول خدا را. جز این نیست که خدا می‌خواهد ببرد از شما گناه را ای اهل بیت پیغمبر! و پاک کند شما را پاک کردنی خوب. روایات از عامه و خاصه بسیار است از «ام سلمه» و «عایشه» که پیغمبر فرمود: این آیه تطهیر در حق من و علی و فاطمه و حسن و حسین - علیهم السلام - است».

صادقی تهرانی نیز با آوردن قید «مردان»، کوشیده استقلال را به خواننده خود القا کند: «خدا فقط می‌خواهد هرگونه آلودگی را از شما (مردان) خاندان (رسالت) بزدايد و شما را به گونه‌ای ویژه پاکیزه گرداند». البته، با توجه به وجود حضرت زهرا در مصادیق اهل بیت (ع)، بهتر است با روشی غیر از آوردن قید بالا متذکر این مطلب شد.

۶-۱-۲. ترجمه‌های نص یا ظاهر در تشریحی بودن اراده در فعل «یرید»

برخی از ترجمه‌ها، مفید اراده تشریحی هستند و نه اراده تکوینی. در حقیقت، مترجم آیه را به گونه‌ای ترجمه کرده است که گویا اراده الهی به این تعلق گرفته است تا اهل بیت (ع) با رعایت فرامینی که در عبارات قبلی آمده است، از پلیدی‌ها پاک شوند! برای نمونه، بلاغی در تفسیر خود این ترجمه را ارائه داده است: «ای خاندان نبوت و رسالت! جز این نیست که خدا می‌خواهد تا (با اجراء این دستورها)، پلیدی (یعنی پلیدی عهد جاهلیت) را از شما ببرد و شما را (بوسیله اسلام کامل) پاک سازد پاک‌ساختن کامل (که برای جهانها نمونه و سرمشق باشید)» (بلاغی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۱۹۶).

بدیهی است، این ترجمه اولاً، ظهور در اراده تشریحی دارد و نه اراده تکوینی و ثانیاً، مفید این مطلب است که اهل بیت (ع) در زمان جاهلیت، آلوده به رجس بودند! مطلبی که به هیچ‌وجه قابل پذیرش نیست؛ زیرا مطابق روایات اهل بیت و به باور شیعه، نه تنها پیامبر خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) هیچ‌گاه بتی را نپرستیدند؛ بلکه آباء و اجداد این دو بزرگوار نیز، از چنین اموری پاک و مبرا بوده‌اند (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۷۵). از سویی، در برخی ترجمه‌ها همانند ترجمه مشکینی شاهد این امر هستیم که مترجم آشکارا به تکوینی بودن اراده اشاره کرده است: «جز این نیست که خداوند (به اراده تکوینی خاص) می‌خواهد از شما اهل بیت (پیامبر) هرگونه پلیدی (در عقاید و اخلاق و اعمال) را بزدايد و شما را به همه ابعاد پاکی پاکیزه گرداند».

۶-۱-۳. ترجمه‌های رفعی / ترجمه‌های ایجادی - انشائی

مشکل بیشتر ترجمه‌ها این است که رفعی هستند؛ یعنی ظهور در عدم عصمت اهل بیت در گذشته دارند؛ با قطع نظر از اینکه مترجم قصد القای چنین معنایی را داشته یا نداشته است. مهم این است که خواننده این برگردان‌ها، گمان می‌کند که اراده تکوینی الهی به تطهیر اهل بیت (ع) از زمان نزول آیه بوده و پیش از آن، چنین اراده‌ای وجود نداشته است. در نتیجه، از زمان نزول آیه تطهیر، طهارت اهل بیت (ع) از سوی خدا ایجاد و انشاء شده است. با توجه به اینکه بیشتر ترجمه‌ها از چنین مشکلی رنج می‌برند، از باب نمونه تنها به برخی از ترجمه‌های مشهور اشاره می‌شود:

مترجم	ترجمه
پابنده	خدا می‌خواهد ناپاکی از شما اهل این خانه ببرد و پاکیزه‌تان کند، پاکیزه کامل.
صفوی	جز این نیست که خدا می‌خواهد پلیدی را از شما اهل بیت بزدايد و شما را از آثار آن به طور کامل پاک دارد. ^۱
ظاهری	خدا می‌خواهد پلیدی را از شما خانواده رسالت دور کند و شما را [از هر عیبی] پاک و منزّه گرداند.
رضایی	خدا فقط می‌خواهد پلیدی را از شما خاندان (پیامبر) ببرد و کاملاً شما را پاک سازد.
مکارم	خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.
آیتی	ای اهل بیت، خدا می‌خواهد پلیدی را از شما دور کند و شما را پاک دارد.
آدینه‌وند	خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه شما را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.
معزی	جز این نیست که خواهد خدا دور کند از شما چرک (پلیدی) را ای اهل خانه و پاک سازد شما را پاک‌ساختنی.
رهنما	خدای می‌خواهد پلیدی (گناه) را از شما، اهل بیت ببرد و پاک کند شما را، پاک‌کردنی.
شعرانی	جز این نیست که می‌خواهد خدا که ببرد از شما بدی را اهل بیت و پاک گرداند شما را پاک‌گردانیدنی.

۱. هرچند این ترجمه بر اساس تفسیر المیزان است، اما نظر مفسر در آن رعایت نشده است!

ارفع	خداوند اراده کرده پلیدی را از شما اهل بیت دور کند و شما را پاک و پاکیزه گرداند.
قرائتی	همانا خداوند اراده کرده است که پلیدی (گناه) را از شما اهل بیت (پیامبر) دور کند و کاملاً شما را پاک سازد. ^۱
فولادوند	خدا فقط می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزدايد و شما را پاک و پاکیزه گرداند.
فارسی	جز این نیست که خدا می‌خواهد پلیدی را از شما اهل بیت ببرد و شما را پاک کند پاک‌کردنی.

کار بست افعالی همچون «ببرد»، «بزدايد»، «دور کند» و «پاک سازد/ دارد/ کند/ گرداند» سبب شده تا برداشت خواننده از این ترجمه‌ها این باشد که اهل بیت (ع) پیش از نزول آیه تطهیر، آلوده به رجس و ناپاک بوده‌اند؛ اما پس از نزول این آیه، خداوند آلودگی را از آن‌ها زدوده، برده و دور کرده و در نتیجه، آن‌ها را بدین شکل، پاک گردانیده است.

همچنین، برخی از ترجمه‌ها ظهور در این امر دارند که اهل بیت (ع) پیش از نزول آیه، پاکیزه بوده‌اند؛ اما نه آن‌چنان که باید و شاید و یا نه به صورت ویژه. برای نمونه، خرمشاهی بدین شکل آیه را ترجمه کرده است: «همانا خداوند می‌خواهد که از شما اهل بیت هر پلیدی [احتمالی/ شک و شبهه] را بزدايد، و شما را چنان که باید و شاید پاکیزه بدارد».

البته، قید احتمالی در این ترجمه به گونه‌ای ضعیف دال بر نبود پلیدی در اهل بیت (ع) است. صادقی تهرانی نیز، با آوردن قید ویژه در ردیف ترجمه بالا قرار می‌گیرد: «خدا فقط می‌خواهد هرگونه آلودگی را از شما (مردان) خاندان (رسالت) بزدايد و شما را به گونه‌ای ویژه پاکیزه گرداند».

ترجمه قرائتی نیز، با آوردن قید «کاملاً» ظهور در عدم عصمت کامل در گذشته دارد.

۲-۶. ترجمه‌های نیمه‌سازگار

در این نوع از ترجمه‌ها برخی از امور رعایت شده است و برخی دیگر لحاظ نشده‌اند. برای مثال، در ترجمه مرکز فرهنگ و معارف قرآن، «دور دارد» دست کم ظهور در عدم عصمت در گذشته ندارد و یا اگر دارد، قوی نیست. به علاوه، با آوردن «چنان که باید» مفید این معنا است که اهل بیت (ع) در گذشته هم پاک بوده‌اند؛ اما نه به صورت ویژه: «و در خانه‌هایتان قرار گیرید و جلوه‌گری جاهلیت پیشین را در پیش مگیرید و نماز را برپا دارید و زکات بدهید و از خدا و پیامبرش فرمان برید. جز این نیست که خدا اراده کرده است پلیدی را از شما «اهل بیت» دور دارد و شما را چنان که باید پاک و پاکیزه بدارد.»

ترجمه بروجردی نیز با آوردن «دور نموده» که بیش تر ظهور در دفع دارد تا رفع، از ترجمه‌های نیمه‌سازگار است: «همانا خداوند چنین اراده فرموده که هرگونه پلیدی را از شما خانواده رسالت دور نموده و شما را پاک و پاکیزه و از هر عیبی منزّه گرداند».

۳-۶. ترجمه‌های سازگار با باور عصمت حداکثری (ترجمه‌های اخباری)

خواننده این ترجمه‌ها کاملاً متوجه می‌شود که خداوند در آیه تطهیر در مقام اخبار از طهارت همیشگی اهل بیت (ع) است، نه در مقام ایجاد و انشاء آن. این ترجمه‌ها را می‌توان در دو دسته مختلف قرار داد:

۱. با این که قرائتی در تفسیرش تأکید کرده که مراد در این جا پاک‌نگه‌داشتن است، نه پاک‌کردن از آلودگی قبلی (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۳۶۲)؛ اما در ترجمه آیه، این نکته رعایت نشده است! این نکته در ترجمه موسوم به ترجمه خواندنی از علی ملکی رعایت شده است: «خدا می‌خواهد هرگونه ناپاکی را فقط از شما اهل بیت (محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین) دور نگه دارد و نیز شما را کاملاً پاک و پاکیزه نگه دارد».

۶-۳-۱. ترجمه‌های دفعی

چنان‌که گذشت، «لیذهب» در آیه تطهیر به معنای «دفع» پلیدی‌های تحقق نیافته است و نه «رفع» رجس موجود. از این رو، باید در مقام ترجمه آن گفت: دور نگهداشتن، نه دور کردن؛ اما از میان برگردان‌های مورد بررسی، هیچ‌کدام بدین شکل ترجمه نکرده‌اند.

۶-۳-۲. ترجمه‌های استمراری

پیش‌تر گفتیم، فعل مضارع بر استمرار دلالت می‌کند و به همین علت، با تأکید بر این ویژگی در ترجمه می‌توان مانع ظهور آن در عدم عصمت در گذشته شد. انصاریان با آوردن قید «همواره» کوشیده است تا نشان دهد که اولاً، آیه در مقام اخبار است و نه انشاء، ثانیاً، اراده خداوند به اذهاب رجس و تطهیر اهل بیت (ع)، دائمی بوده و اختصاصی به پس از نزول آیه ندارد: «جز این نیست که همواره خدا می‌خواهد هرگونه پلیدی را از شما اهل بیت [که به روایت شیعه و سنی محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم‌السلام‌اند] برطرف نماید، و شما را چنان‌که شایسته است [از همه گناهان و معاصی] پاک و پاکیزه گرداند.

قید «همواره» به خوبی نشان می‌دهد که اراده الهی در این آیه تابع زمان نیست و فعل مضارع در این آیه مختص به زمان حال و آینده نمی‌باشد. اگر قید «همواره» به «پاکیزه گرداند» نیز برگردد - که ظاهر هم همین است - این ترجمه هیچ مشکلی ندارد؛ هم استقلال را رسانده و هم ظهور در عدم عصمت در گذشته و همچنین اراده تشریحی ندارد.

۷. ترجمه پیشنهادی: استمراری دفعی مفید استقلال

با توجه به اینکه لازم است در ترجمه از یکسو استقلال این عبارت از جملات پیشین و اختصاص آن به پنج تن منعکس گردد و از سوی، بنا بر اعتقاد عصمت حداکثری، هر دو عمل اذهاب و تطهیر به صورت دفعی معنا گردد، به باور نویسندگان بهترین ترجمه بدین صورت خواهد بود: خداوند اراده کرده است که همواره هرگونه آلودگی را فقط از شما اهل بیت (پنج تن آل عبا)^۲ دور نگه داشته و شما را به صورت کامل پاک و پاکیزه نگه دارد.

نتیجه‌گیری

اهم نتایج بر این پایه است:

۱. اعتقاد شیعه به عصمت حداکثری یک باور مستدل و قدیمی و مورد اتفاق علما از طیف‌های مختلف است.
۲. زمان دستوری مضارع، حال و آینده است؛ اما زمان حقیقی آن، از قابلیت و کشش ویژه‌ای برخوردار است و می‌تواند هر یک از سه زمان گذشته، حال یا آینده باشد.
۳. به باور شیعه، خداوند در آیه تطهیر، در مقام اخبار از طهارت اهل بیت (ع) و استمرار آن است، نه انشاء و ایجاد طهارت.
۴. واژه «لیذهب عن» به معنای دفع است و نه رفع. در نتیجه، مستلزم عدم عصمت اهل بیت در گذشته نیست.

۱. وجه جامع معانی «رجس» در قرآن، «دوری» است که در دوری از رحمت الهی، ایمان و طهارت نمودار می‌شود. خداوند با موهبت عصمت به اهل بیت، آن‌ها را از همه انواع «رجس» (زمینه‌ساز دوری از ایمان) مصون داشته است (رک: مصطفائی، رئیس‌یان و حکم آبادی، ۱۴۰۱، ص ۲۱)

۲. در باب «فضائل اهل بیت النبی» از «صحیح» مسلم، روایت ذیل از عایشه نقل شده است: «پیامبر صبح هنگام در حالی که عبا پشمی نقش‌داری از موی سیاه بر تن داشتند، بیرون آمدند. سپس، حسن بن علی بر حضرت وارد شد و پیامبر او را در زیر عبا داخل کردند. آنگاه، حسین آمد و داخل شد. سپس فاطمه آمد و حضرت او را داخل کرد. سپس، علی آمد و پیامبر او را داخل کرد. فرمودند: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (مسلم نیشابوری، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۸۸۳).

۵. ترجمه درست و کامل آیه تطهیر باید: اولاً، مفید استقلال ذیل آیه از صدر آن باشد، ثانیاً، «یرید» را تشریحی نداند، ثالثاً، «لیذهب» و «لیطهرکم» را دفعی معنا کند و نه رفعی.
۶. بیشتر ترجمه‌های فارسی شیعی، با عصمت حداکثری ناسازگار و برخی نیز، نیمه‌سازگارند.
۷. ترجمه پیشنهادی این مقاله: «خداوند اراده کرده است که همواره هرگونه آلودگی را فقط از شما اهل بیت (پنج‌تن آل عبا) دور نگه داشته و شما را به صورت کامل پاک و پاکیزه نگه دارد.»
- در پایان پیشنهاد می‌شود، ترجمه‌های فارسی این آیه از جهت برگردان واژه‌های «انما» و «رجس» نیز مورد بررسی قرار گیرند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- آلوسی، محمود. (۱۴۱۵). روح المعانی. دار الکتب العلمیة.
- ابراهیم برکات، ابراهیم. (۱۴۲۸). النحو العربی. دار النشر للجامعات.
- ابن حنبل، احمد. (۱۴۳۰). فضائل الصحابة. دار ابن الجوزی.
- ابن منظور، محمد. (۱۴۱۴). لسان العرب. دار صادر.
- برقی، احمد. (۱۳۷۱). المحاسن. دار الکتب الإسلامیة.
- بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی. اسلامی.
- بلاغی، عبد الحجه. (۱۳۸۶). حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر. حکمت.
- بیضاوی، عبد الله. (۱۴۱۸). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. دار احیاء التراث العربی.
- ترمذی، محمد. (۱۴۱۹). سنن الترمذی. دار الحدیث.
- جاحظ، عمرو بن بحر. (۱۴۲۴). الحيوان. دار الکتب العلمیة.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۴۳۰). شرح ملاحمی علی الکافیة فی النحو. دار احیاء التراث العربی.
- جواهری، محمدحسن. (۱۳۹۷). روش شناسی ترجمه قرآن. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوهری، اسماعیل. (۱۳۷۶). الصحاح. دار العلم للملایین.
- حاکم نیشابوری، محمد. (۱۴۳۵). المستدرک علی الصحیحین. دارالتأسیل.
- حسن‌وندی، محسن و اکبرنژاد، مهدی. (۱۳۹۰). بررسی و نقد دیدگاه آلوسی در مورد آیه تطهیر. کتاب قیم، (۳)، ۱۱۱-۱۲۸.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳). تفسیر اثنا عشری. میقات.
- حسینی طهرانی، هاشم. (۱۳۶۴). علوم العربیة. مفید.
- حسینی استرآبادی، سیدشرف‌الدین. (۱۴۰۹). تأویل الآیات الظاهرة. دفتر انتشارات اسلامی.
- حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴). انوار درخشان در تفسیر قرآن. لطفی.
- (علامه) حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۹). الألفین. ترجمه جعفر وجدانی، هجرت.
- (علامه) حلّی، حسن بن یوسف. (۱۹۸۲). نهج الحق و كشف الصدق. دار الكتاب اللبنانی.
- خرازی، سیدمحسن. (۱۴۲۷). بداية المعارف الالهیة فی شرح عقائد الإمامیة. موسسه نشر اسلامی.
- خواججه نصیر طوسی، محمد. (۱۴۰۵). تلخیص المحصل. دار الأضواء.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۳۰). البیان فی تفسیر القرآن. موسسه احیاء آثار الخویی.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. دار القلم.
- رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴). تفسیر المنار. دار المعرفة.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۹۱). منطق ترجمه قرآن. ویراست دوم. مرکز المصطفی.
- رزقانی، محمد عبدالعظیم. (بی‌تا). مناهل العرفان فی علوم القرآن. دار احیاء التراث العربی.

- زركشى، محمد. (۱۴۱۰). البرهان في علوم القرآن. دار المعرفة.
- زمخشرى، محمود. (۱۴۰۷). الكشاف. دار الكتاب العربى.
- زمخشرى، محمود. (۱۹۹۳). المفصل في صناعة الإعراب. دار و مكتبة الهلال.
- سيحانى، جعفر. (۱۳۸۳). ترجمه قرآن مبین و تذکراتى به مترجم. کلام اسلامى، ۱۳(۳)، پیاپی: ۵۱، ۷-۲۰.
- سيحانى، جعفر. (۱۴۲۰). اهل البيت سماتهم و حقوقهم في القرآن الكريم. مؤسسه امام صادق عليه السلام.
- سيد مرتضى، على بن حسين. (۱۳۷۶). الذريعة إلى أصول الشريعة. دانشگاه تهران.
- سيد مرتضى، على بن حسين. (۱۴۱۰). الشافي في الإمامة. مؤسسة الصادق عليه السلام.
- سيد مرتضى، على بن حسين. (۱۴۰۵). رسائل الشريف المرتضى. دار القرآن الكريم.
- سيوطى، عبدالرحمن. (۱۴۰۴). الدر المنثور في التفسير بالمأثور. كتابخانه مرعشى نجفى.
- شوكانى، محمد. (۱۴۱۴). فتح القدير. دار ابن كثير.
- صاحب بن عباد، اسماعيل. (۱۴۱۴). المحيط في اللغة. عالم الكتب.
- صادقى تهرانى، محمد. (۱۴۱۹). البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن. اسماعيليان.
- صادقى تهرانى، محمد. (۱۴۰۶). الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن و السنة. فرهنگ اسلامى.
- صدوق، محمد بن على. (۱۴۱۴). الاعتقادات. المؤتمر العالمى للشيخ المفيد.
- صدوق، محمد بن على. (۱۳۹۵). كمال الدين و تمام النعمة. اسلاميه.
- طباطبایى، محمد حسين. (۱۴۱۷). الميزان في تفسير القرآن. دفتر انتشارات اسلامى.
- طبرسى، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البيان في تفسير القرآن. ناصر خسرو.
- طوسى، محمد بن حسن. (۱۴۰۶). الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد. دار الأضواء.
- طوسى، محمد بن حسن. (بى تا). التبيان في تفسير القرآن. دار احياء التراث العربى.
- طيب، عبد الحسين. (۱۳۷۸). اطيب البيان في تفسير القرآن. اسلام.
- عطايى، رضا. (۱۳۹۵). گزارشى از پايان نامه نويافته هاى در تحليل محتوايى آيه تطهير. علوم قرآن و حديث، ۲(۶)، ۱۱۳-۱۲۴.
- فاضل مقداد. (۱۴۲۲). اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية. دفتر تبليغات اسلامى.
- فراهيدى، خليل بن احمد. (۱۴۰۹). كتاب العين. نشر هجرت.
- فرزانه، بابك. (۱۳۸۳). ترجمه فعل‌هاى مضارع در قرآن. مقالات و بررسى ها، ۳۷(۴)، ۱۰۳-۱۱۵.
- فيروزآبادى، محمد. (۱۴۱۵). القاموس المحيط. دار الكتب العلمية.
- فيومى، احمد. (۱۴۱۴). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعى. دار الهجرة.
- قاسمى، محمد. (۱۴۱۸). محاسن التاويل. دار الكتب العلمية.
- قرايى، محسن. (۱۳۸۳). تفسير نور. مركز فرهنگى درس هاى از قرآن.
- قرشى، على اكبر. (۱۳۷۷). تفسير احسن الحديث. بنياد بعثت.
- قطب الدين راوندى، سعيد. (۱۴۰۷). الدعوات/ سلوة الحزين. مدرسه امام مهدى عليه السلام.
- كاشانى، ملا فتح الله. (۱۳۳۶). تفسير منهج الصادقين في الزام المخالفين. كتاب فروشى علم.
- كاشانى، ملا فتح الله. (۱۳۷۳). خلاصة المنهج. اسلاميه.
- كلينى، محمد. (۱۴۳۰). الكافي. قم: دار الحديث.
- مجلسى، محمدباقر. (۱۴۰۳). بحار الأنوار. دار إحياء التراث العرب.
- مجلسى، محمدباقر. (۱۳۸۴). حياة القلوب. بى نا.
- مرتضى زبيدى، محمد. (۱۴۱۴). تاج العروس. دار الفكر.
- مسلم بن حجاج نيشابورى. (۱۴۱۲). صحيح مسلم. دار الحديث.
- مصطفائى، محمد؛ رئيسيان، غلامرضا و حكيم آبادى، حجت اله. (۱۴۰۱). معناشناسى واژه «رجس» در قرآن كريم با تأكيد بر روابط هم نشينى و جان شينى. پژوهش هاى زبان شناختى قرآن، ۱۱(۱)، ۲۱-۴۲. <https://doi.org/10.22108/nrgs.2022.131724.1732>
- مصطفوى، حسن. (۱۴۳۰). التحقيق في كلمات القرآن الكريم. مركز نشر آثار.
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۲۹). عقائد الامامية. انصاريان.
- معرفت، محمد هادى. (۱۳۸۶). التمهيد في علوم القرآن. مؤسسة التمهيد.

- مقدس اردبیلی. (۱۳۸۳). حدیقه الشیعة. ج ۳. انصاریان.
مفید، محمد. (۱۴۱۳). تصحیح اعتقادات الإمامیه. المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
مفید، محمد. (۱۴۱۳). المسائل العکبریه. دار المفید.
مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). آیات ولایت در قرآن. نسل جوان.
میلانی، علی. (۱۳۹۲). جواهر الکلام فی معرفة الامامة و الامام. الحقایق.
نجار، علی. (۱۳۸۱). اصول و مبانی ترجمه قرآن. کتاب مبین.
نجفی خمینی، محمدجواد. (۱۳۹۸). تفسیر آسان. اسلامیة.
نراقی، مهدی. (۱۳۸۰). شهاب ثاقب در امامت. کنگره محققان نراقی.
یوسفیان، حسن و شریفی، احمد حسین. (۱۳۸۸). پژوهشی در عصمت معصومان. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
یعقوب، امیل. (۱۳۶۷). موسوعة النحو و الصرف و الإعراب. دار العلم للملایین.

References

The Holy Quran

- Alousi, Mahmoud. (1995). *Ruh al-Ma'ani*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Ataei, Reza. (2016). A report on the thesis: New findings in the content analysis of the "Verse of purification".
Ulume Quran wa Hadith, 2(6), 113-124. [In Persian]
Balaghi, Abdul Hajjaj. (2007). *Hujjat al-Tafasir wa Balagh al-Ikseer*. Hikmat. [In Arabic]
Barqi, Ahmad. (1992). *Al-Mahasin*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
Baydawi, Abdullah. (1998). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
Bostani, Fuad Afraam. (1996). *Abjadi Dictionary*. Islami. [In Persian]
Fadhel Meqdad. (2001). *Al-Lawami' al-Ilahiyyah fi al-Mabahith al-Kalamiya*. Daftar-e Tablighat Islami.
[In Arabic]
Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1989). *Kitab al-Ayn*. Nashr Hijrat. [In Arabic]
Farzaneh, Babak. (2004). Translation of present-tense verbs in the Quran. *Maqalat va Barresi-ha*, 37(4), 103-115.
[In Persian]
Firuzabadi, Muhammad. (1995). *Al-Qamus al-Muhit*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Fayyumi, Ahmad. (1994). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir lil-Rafii*. Dar al-Hijrah. [In Arabic]
Hakem Nishaburi, Muhammad. (2014). *Al-Mustadrak 'ala al-Sahihain*. Dar al-Tasheel. [In Arabic]
Helli, Hassan bin Yusuf. (1989). *Al-Alfayn* (translated by Jafar Vejdani). Hijrat. [In Arabic]
Helli, Hassan bin Yusuf. (1982). *Nahj al-Haqh wa Kashf al-Sidqh*. Dar al-Kitab al-Lubnani. [In Arabic]
Hosseini Astarabadi, Seyyed Sharaf al-Din. (1989). *Ta'wil al-Ayat al-Zahira*. Islamic Publications Institute.
[In Arabic]
Hosseini Hamedani, Muhammad. (1984). Shining rays in the interpretation of the *Quran*. Lotfi. [In Persian]
Hosseini Shah Abdul Azimi, Hossein. (1984). *Ithna Ashari Interpretation*. Miqhat. [In Persian]
Hosseini Tehrani, Hashem. (1985). *Arabic Sciences*. Mofid. [In Arabic]
Hassanvandi, Mohsen, & Akbarnejad, Mahdi. (2011). Studying and Criticizing the Views of Alousi about Tathir
Verse in the Holy Quran. *Ketab Qayyam*, 1(3), 111-128. [In Persian]
Ibn Hanbal, Ahmad. (2009). *Fada'il Al-Sahabah*. Dar Ibn al-Jawzi. [In Arabic]
Ibn Manzour, Muhammad. (1994). *Lisan al-Arab*. Dar al-Sader. [In Arabic]
Ibrahim Barakat, Ibrahim. (2007). *Arabic Grammar*. Dar al-Nashr li al-Jama'at. [In Arabic]
Jahiz, Amr bin Bahr. (2003). *Al-Hayawan*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Jami, Abdul Rahman. (2009). *Sharh Mulla Jami 'ala al-Kafiyah fi al-Nahw*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
[In Arabic]

- Javaheri, Mohammad Hassan. (2018). *The Methodology of Translating the Quran*. Hawzeh and University Research Center. [In Persian]
- Jawhari, Ismail. (1998). *Al-Sehah*. Dar Ilm li al-Malayin. [In Arabic]
- Kashani, Mulla Fathullah. (1957). *Tafsīr Minhāj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālifīn*. Bookstore of Science. [In Persian]
- Kashani, Mullah Fathullah. (1994). *Kholaseh al-Manhaj*. Islamiyya Publications. [In Persian]
- Khaja Nasir Tousi, Muhammad. (1985). *Talkhis al-Muhasal* (2nd ed.). Dar al-Adhwa. [In Arabic]
- Kharrazi, Seyyed Mohsen. (2006). *Badayat al-Ma'arif al-Ilahiyyah fī Sharh Aqaid al-Imamiyah*. Islamic Publications Institute. [In Arabic]
- Khoei, Seyyed Abol Qasim. (2009). *Al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Institute for the Revival of Khoei's Works. [In Arabic]
- Kharrazi, Seyyed Mohsen. (2006). *Badayat al-Ma'arif al-Ilahiyyah fī Sharh Aqaid al-Imamiyah*. Islamic Publications Institute. [In Arabic]
- Kulayni, Muhammad. (2009). *Al-Kafi*. Qom: Dar Al-Hadith. [In Arabic]
- Ma'refat, Muhammad Hadi. (2007). *Al-Tamhīd fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Al-Tamhid Foundation. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Bagher. (1983). *Bihar al-Anwar*. Arab Heritage Revival Center. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Bagher. (2005). *Hayat al-Gholoub*. N.p. [In Persian]
- Makarem Shirazi, Nasser. (2007). *Verses of Wilayat in the Quran*. Young Generation. [In Persian]
- Milani, Ali. (2013). *Precious words in the knowledge of Imamate and Imam*. Al-Haqayeq Publications. [In Arabic]
- Mofid, Muhammad. (1993). *Al-Masa'il al-Okabriyah*. Dar al-Mofid. [In Arabic]
- Mofid, Muhammad. (1993). *Correcting the Beliefs of Imami Shiism*. The International Conference of Sheikh al-Mofid. [In Arabic]
- Moqadas Ardebili. (2004). *Hadighe Al-Shia* (vol. 3). Ansarian. [In Arabic]
- Morteza Zubaidi, Muhammad. (1994). *Taj al-Arous*. Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Mostafaei, Muhammad , Ra'isian, Gholamreza, & Hokmabadi, Hojjatullah. (2022). Semantics of the word "rejs" in the Holy Quran with a focus on collocation and succession relationship. *Linguistic Research of the Quran*, 11(1), 21-42. [In Persian] <https://doi.org/10.22108/NRGS.2022.131724.1732>
- Mozaffar, Muhammad Reza. (2008). *Imami beliefs*. Ansariyan. [In Arabic]
- Muslim bin Hajjaj al-Naishaburi. (1992). *Sahih Muslim*. Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Mustafavi, Hassan. (2009). *Al-Tahghigh fi Kalimat Al-Quan* . Works Publishing Center. [In Arabic]
- Najafi Khomeini, Muhammad Javad. (2019). *Tafsir Asan*. Islamiyyeh. [In Persian]
- Najjar, Ali. (2002). *Principles and Foundations of Quran Translation*. Mobin Book. [In Persian]
- Naraqi, Mehdi. (2002). *Shining Shooting Stars in Imamate*. Naraqi Scholars Congress. [In Persian]
- Qara'ati, Mohsen. (2004). *Tafsir-e Noor*. Cultural Center for Lessons from the Quran. [In Persian]
- Qasemi, Muhammad . (1998). *Mahasin al-Ta'wil*. Dar al-Kutb al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Qurashi, Ali Akbar. (1998). *Tafsir-e Ahsan al-Hadith* . Ba'th Foundation. [In Persian]
- Qutb al-Din Rawandi, Saeed. (1987). *Al-Da'awat/ Salwat al-Hazin*. Imam Mahdi School. [In Arabic]
- Raghib Isfahani, Hossein. (1992). *Mufradat al-Alfaz al-Quran*. Dar al-Qhalam. [In Arabic]
- Rashid Reza, Muhammad. (1994). *Tafsir Al-Manar* . Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Rezaei Isfahani, Mohammad Ali. (2012). *Mantiq Tajume Quran* (2nd ed.). Al-Mustafa Center. [In Persian]
- Sobhani, Jafar. (2004). *Translation of the Holy Quran and Notes to the Translator*. Kalameh Islami, 13(3), .7-20. [In Persian]
- Sobhani, Jafar. (1999). *Ahl al-Bayt Samatohom wa Huquoghohom fi al-Quran al-Karim*. Imam Sadiqh Institute. [In Arabic]
- Sadeqhi Tehrani, Muhammad. (1986). *Al-Furqan fi Tafsir al-Quran bi Al-Quran wa al-Sunnah*. Farhang Islami. [In Arabic]
- Sadeqhi Tehrani, Muhammad. (1998). *Al-Balagha fi Tafsir al-Quran bi Al-Quran*. Ismailiyan. [In Arabic]
- Sadouqh, Muhammad bin Ali. (2016). *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah*. Islamiyeh. [In Arabic]

- Sadouqh, Muhammad bin Ali. (1994). *Al-I'tiqadat*. The World Congress for Sheikh al-Mufid. [In Arabic]
- Sahib bin Abbad, Ismail. (1994). *Al-Muhit fi al-Lughah*. Alam al-Kutub. [In Arabic]
- Seyyed Murtaza, Ali. (1997). *Al-Dharī'ah ila Usul al-Shari'ah*. University of Tehran. [In Arabic]
- Seyyed Murtaza, Ali. (1985). *Rasail al-Sharif al-Murtaza*. Dar al-Quran al-Karim. [In Arabic]
- Seyyed Murtaza, Ali. (1990). *Al-Shafi fi al-Imamah*. Al-Sadiqh Institute. [In Arabic]
- Shawkani, Muhammad. (1994). *Fath al-Qadir*. Dar Ibn Kathir. [In Arabic]
- Suyuti, Abdul Rahman. (1984). *Al-Durr al-Manthour fi Tafsir bil-Ma'thur*. Mar'ashi Najafi's Library. [In Arabic]
- Tabarsi, Fazl bin Hasan. (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Naser Khosrow. [In Arabic]
- Tabatabaie, Muhammad Hossein. (1997). *Al-Mizan fi Tafsir-e Al-Quran*. Islamic Publications Institute. [In Arabic]
- Tayyib, Abdul Hossein. (1999). *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Islami. [In Arabic]
- Termidhi, Muhammad. (1999). *Sunan al-Termidhi*. Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Tousi, Muhammad bin Hassan. (1986). *Al-Iqtisad fi Ma Ya'taliq bil-I'tiqad*. Dar al-Adhwa. [In Arabic]
- Tousi, Muhammad bin Hassan. (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Ya'coub, Emil. (1988). *Encyclopedia of Arabic Grammar and Morphology*. Dar al-Elm al-Mala'in. [In Arabic]
- Yousefian, Hassan, & Sharifi, Ahmad Hossein. (2009). *A study of the infallibility of Shia Imams*. Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Zamakhshari, Mahmoud. (1985). *Al-Kashshaf*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
- Zamakhshari, Mahmoud. (1993). *Al-Mufasssal fi San'at al-I'raab*. Dar wa Maktabat al-Hilal. [In Arabic]
- Zarkashi, Muhammad. (1990). *Al-Burhan fi Ulum al-Quran*. Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Zarqhani, Muhammad Abdul Azim. (n.d.). *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]