

## Quran and Hadith Studies

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies, Research Article,

Vol. 15, No. 1, (Serial. 29), Autumn 2021 & Winter 2022

<https://qhs.journals.isu.ac.ir/>

<https://isu.ac.ir/>

### Disambiguation of the Interpretation of Verse 64 of Surah Ma'idah with a Critical Analytical Approach

DOI: 10.30497/quran.2020.14803.2897

Ali GolestaniFar\*

Received: 03/03/2020

Nancy Saki\*\*

Accepted: 11/08/2021

Rasoul balavi\*\*\*

#### Abstract

This article is about the Gewsih faith in verse 64 of Surah Ma'idah. That is "God hand is fasten or bind" and also about the different views of scholarships and analysts about the essence of the Gewish argument. The different views and questions about the verse and also examine the different aspects verse interpretation. The current study, examines the validation of ten interpretations aspects about the mentioned verse with critical analytic approach. The overall outcome, except the tenth aspect, the rest all are null. so this article is based on the tenth aspect that is according to Quran to Quran version, with the help of intertextual analogous clues, and the narrations about this subject, answer the questions about the essence of crooked belief of Gewish and about the argument of "fasting hand" and why the analogous of "Hand" is the cause of attributing this belief to Gewish and also about the null answer of Gewish. The outcomes of research show that the intent of Gewish about fasting God hand is that God is disabled in generating and controlling and organizing the universe, this faith rooted in an anthropological view, the two hand simile noted of two controlling powers in creation, the power of creation and the power of generating, also shows the failure of Gewish to make conspiracy that is also noted the disability of Gewish.

**Keywords:** *verse 64 of Surah Ma'idah, Closing the hand of God, the command of God, innovation.*

---

\* Graduated from Master of Quranic and Hadith Sciences, shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. [a.golestanyfar@yahoo.com](mailto:a.golestanyfar@yahoo.com)

\*\* Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith, shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. (Corresponding Author) [n.saki@scu.ac.ai](mailto:n.saki@scu.ac.ai)

\*\*\* Associate Professor, department of Arabic language and literature, Persian Gulf University, Bushehr, Iran. [r.ballawy@pgu.ac.ir](mailto:r.ballawy@pgu.ac.ir)



دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال پانزدهم، شماره اول، پیاپی ۲۹

پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص ۲۵-۵۲

مقاله علمی - پژوهشی

## ابهام‌زدایی از تفسیر آیه ۶۴ سوره مائده با رویکرد تحلیلی - انتقادی

DOI: 10.30497/qhs.2021.239487.3122

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۲

مقاله برای اصلاح به مدت ۲۷ روز نزد نویسندگان بوده است.

علی گلستانی فر\*

نانسی ساکی\*\*

رسول بلاوی\*\*\*

### چکیده

درباره پاسخ به چرایی قول یهود در آیه ۶۴ سوره مائده، یعنی «دست خدا بسته است» و نیز چیستی مدلول آن میان مفسران و پژوهشگران اختلاف‌نظرهایی وجود داشته و پرسش‌های باقی‌مانده درباره آیه، نیاز به بررسی مجدد این آیه و وجوه تفسیری آن را بازگو می‌نمایاند؛ لذا پژوهش حاضر وجوه تفسیری موجود درباره آیه را با رویکردی تحلیلی - انتقادی، اعتبارسنجی کرده است. رهیافت عموم این وجوه، به جز وجه دهم، ناصواب به نظر می‌رسد؛ از این رو، مقاله پیش‌رو با مبنا قرار دادن وجه تفسیری دهم و با تکیه بر روش تفسیری قرآن‌به‌قرآن، بهره‌گیری از قراین درون‌متنی و روایات موجود در این باره به پرسش‌هایی درباره آیه، مانند چیستی عقیده انحرافی یهود و چرایی آن که منجر به قول اغلال ید شد، چرایی تشبیه آمدن «ید»، علت نسبت‌دادن عقیده یادشده به همه یهودیان و کیفیت بسته شدن دست یهود پاسخ می‌دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که منظور یهود از اغلال دست خدا، ناتوان دانستن خداوند در ابداع و امر و ناتوانی در تدبیر جهان است که در نگاه انسان‌گونه به خداوند ریشه دارد. تشبیه آمدن دو دست، از دو نوع قدرت‌نمایی خداوند در آفرینش خبر می‌دهد: توانایی بر خلق کردن و توانایی در امر و ابداع. همچنین، ناتوان شدن یهود در دستیابی به فتنه‌جویی‌ها از کیفیت بسته شدن دست آنان پرده برمی‌دارد.

### واژگان کلیدی

آیه ۶۴ سوره مائده، بسته بودن دست خدا، امر و تدبیر خدا، ابداع.

\*دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

a.golestanyfar@yahoo.com

\*\*استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران. (نویسنده مسئول) n.saki@scu.ac.ai

r.ballawy@pgu.ac.ir

\*\*\*دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران.

## طرح مسئله

سوره مائده از جمله آخرین سوره‌هایی است که در مدینه بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نازل شد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۲۳۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۶، ص ۳۱؛ معرفت، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۱۶۸). در آیات ۱۲ و ۱۳ سوره مائده آمده است که از بنی اسرائیل عهد گرفتند؛ اما آنان پیمان را شکستند و لعن شدند. در آیات ۱۷ و ۷۲ باورمندان به این قول که خداوند همان عیسی مسیح است، کافر و مشرک معرفی می‌شوند. در آیه ۱۸ مائده قول یهود و نصاری را مبنی بر فرزند و دوست بودن آنان با خدا انکار می‌شود. همچنین، در آیه ۷۳ باورمندان به تثلیث کافر قلمداد می‌شوند؛ زیرا خدایی جز او نیست.

در چنین بافتی، از عالمان و احبار یهود، به‌علت بازنداشتن عموم مردم از گفتار گناه‌آلود انتقاد می‌شود (مائده: ۶۳). گفتاری که در آیه بعدی از آن پرده برداشته می‌شود: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدُ اللَّهُ مَعْلُومَةً غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (مائده: ۶۴). یهود تصریح کردند که دست خدا بسته است؛ اما مراد آن‌ها از بسته‌شدن دست خدا چیست؟ این پرسشی اساسی است که مفسران در پاسخ به آن اختلاف نظر پیدا کردند. اهمیت این پرسش به این دلیل است که هر پاسخی که به آن داده شود، پاسخ پرسش‌های دیگری را نیز معین می‌کند. پرسش‌هایی، از قبیل:

۱- با توجه به اینکه هر فعل و قولی ریشه در اعتقاد و باور گوینده و فاعل آن دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۳) توصیف بسته‌انگاشتن دست خدا، رهاورد کدامین عقیده انحرافی خداشناسانه نزد یهود است؟

۲- اگر همان طور که در شأن نزول گفته می‌شود، گوینده آن قول، شخص خاصی بوده است (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۸۷؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۷-۶۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۳۳۹؛ طبرانی، بی تا، ج ۱۲، ص ۵۳)، چرا خداوند، آن قول را به همه یهودیان نسبت داده است؟

۳- خداوند سبحان در عبارت «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا» توصیف یهود در اغلال دستش را به خود آن‌ها بازگردانده است؛ حال با توجه به این‌همانی اغلال ید، خداوند چگونه دست یهود را بسته است؟

۴- اضراب موجود در آیه، با تشبیه آمدن واژه «ید» در عبارت «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» در مقابل کاربرد مفرد آن که در قول یهود ذکر شد، بیانگر چیست؟



### پیشینه تحقیق

به‌طور کلی، عموم مفسران سعی کرده‌اند تفسیر آیه را با رویکردی درون‌دینی بیان کنند و دسته‌ای دیگر با رویکردی برون‌دینی و با استناد به اقوال یهودیان معاصر خود، درصدد اثبات اصل قول بسته‌بودن دست خدا در میان یهودیان پیشین شدند (وزیر مغربی، ۲۰۰۰م، ص ۳۹۰). بر اساس کاوش صورت‌گرفته در پژوهش‌های معاصرین، دو اثر پژوهشی درباره آیه موجود است. عیوضی (۱۳۹۸) در مقاله «یا خدا! تفهیم می‌بندد؟ تحلیل بینامتنی آیه 'قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ'» کوشیده است که پس از نقد برخی آرای تفسیری با ارائه برخی شواهد، فرضیه مدلول قول یهود، یعنی کنایه نسبت‌دادن بخل به خدای متعال را تقویت کند (عیوضی، ۱۳۹۸، ص ۱۵-۱۷). بر مبنای این دیدگاه که در این پژوهش نیز به بررسی و نقد آن پرداختیم، یهودیان به‌علت پیمان با بنی‌اسرائیل و مسئله برگزیدگی یهود در یاری‌گری دیگر اقوام بسته دست خدا را می‌دانسته‌اند.

زهره‌بیگم موسوی (۱۳۹۱) در پایان‌نامه خود با عنوان «تفسیر روایی سوره مبارکه مائده آیات ۵۵ تا ۶۷ بر اساس روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)» سعی کرده است با بیان روایات تفسیری که در تفاسیر روایی آمده است و ذکر سبب نزول هریک از آن‌ها، آموزه‌های متنوعی در حوزه‌های اعتقادی، فقهی، اجتماعی و... را یادآور شود؛ از قبیل توحید، ولایت و نیکوکاری.

### وجه نوآوری تحقیق

در پژوهش حاضر چند مسئله مورد توجه قرار داده شده است: نخست، سعی کرده‌ایم، همه آرای تفسیری مفسران و پژوهشگران را که تاکنون درباره آیه ارائه شده است، جمع‌آوری و با رویکرد تحلیلی-انتقادی ارزیابی کنیم. دوم، در تفسیر ارائه‌شده، به وحدت سیاق کل آیه برای دستیابی به ساختار منسجم تفسیری توجه کرده‌ایم. سوم، برای اولین بار، واژه «انفاق» را بر اساس معنای لغوی این واژه و بر محور هم‌نشینی کلمات، در تفسیر آیه به کار گرفتیم. چهارم، در تفسیر پیشنهادی، مدلول قول یهود در بسته‌انگاشتن دست خدا را محدود انگاشتن قدرت خداوند در آفرینش و تدبیر او تفسیر کردیم. پنجم، در تفسیر پیشنهادی، برخلاف دیگر وجوه تفسیری، تشبیه آمدن واژه ید را بر دوگانه‌بودن تجلی قدرت خداوند در آفرینش و در قالب «خلق» و «امر» حمل کردیم؛ بنابراین، پس از مروری کوتاه بر معناسازی برخی از مفردات مهم، وجوه ده‌گانه تفسیری آیه را با رویکردی تحلیلی-انتقادی، اعتبارسنجی و ارزیابی می‌کنیم. سپس، تفسیر مختارمان را از آیه را با تکیه بر روش تفسیری قرآن‌به‌قرآن، قراین درون‌متنی و با بهره‌گیری از روایات معصومین (علیهم‌السلام) ارائه می‌کنیم.

### ۱. بررسی مفردات آیه

واژه «ید» در معانی مختلفی در قرآن و در غیرقرآن به کار رفته است. گاهی، استعاره از قدرت و نیرو است؛ مانند «وَ اذْکُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِیْمَ وَ اِسْحَاقَ وَ یَعْقُوبَ اُولِی الْاَیْدِی وَ الْاَبْصَارِ» (ص: ۴۵) (نحاس، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۲۲؛ راغب، ۱۴۲۷ق، ص ۸۹۰). در عهد عتیق نیز دست خدا در مواضع مختلفی در معنای قدرت و توانایی او آمده است (اشعیا ۶۶: ۲؛ ایوب ۸: ۱۰؛ ارمیا ۱۸: ۶).

واژه «اغلل» نیز که جمع «عُلّ» است، در لغت به معنای قیدی است که فقط، به گردن یا دست می‌بندند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۴۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۱، ص ۵۰۴؛ ابن اثیر، ۱۳۶۴ش، ۳، ص ۳۸۱).

واژه «نقق» بر وزن «فرس» و «نفاق» به معنی خارج شدن یا تمام شدن است. «انفق ماله» مال خویش را از ملکش خارج کرد. «نفقت الدّائبة نفوقا»؛ یعنی چهارپا مُرد و روح از بدنش خارج شد (قرشی، ۱۳۵۴ش، ج ۷، ص ۹۷)؛ همچنین، انفاق از ریشه نفق به معنی گذشتن و نیز از بین رفتن و تمام شدن یک چیز است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۰۲).

### ۲. سبب نزول آیه

برخی از مفسران در سبب نزول این آیه از ابن عباس، عکرمه، ضحاک و قتاده نقل می‌کنند خداوند نعمت خود را بر یهودیان گسترش داده بود و آن‌ها از دیگران ثروتمندتر بودند؛ اما همین که به دلیل مخالفت با پیامبر گرامی اسلام (صلى الله عليه وآله) معصیت خدا را کردند، دچار فقر شدند و خداوند نعمت خود را از آن‌ها بازگرفت. یکی از یهودیان به نام فنحاص بن عازوراء گفت: «يَدُ اللَّهِ مَعْلُولَةٌ» و چون یهودیان او را از این گفته منع نکردند، خداوند این قول را به همه آن‌ها نسبت داد (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۸۷؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۶-۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۳۳۹).

در روایت دیگری، از ابن عباس نقل شده است که مردی از یهود به نام نباش بن قیس گفت پروردگار تو بخیل است و انفاق و بخشش نمی‌کند؛ از این رو، این آیه نازل شد (طبرانی، بی تا، ج ۱۲، ص ۵۳). این دسته از روایات، نقش درخوری بر جهت‌دهی مفسران در تفسیر آیه داشته است.

### ۳. وجوه ده‌گانه تفسیر آیه

به‌طور کلی، مفسران قرآن در تفسیر و نقل آرای تفسیری سه گروه هستند: گروه اول، بدون ترجیح وجهی بر وجه تفسیری دیگر، فقط وجوه احتمالی را ذکر می‌کنند (طبرسی، ۱۳۷۲ش،

ج ۳، ص ۳۳۹-۳۴۰؛ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۵۰-۵۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۴۶-۲۴۷). گروه دوم، فقط یک وجه تفسیری را بیان می‌کنند. گروه سوم، با ذکر چندین وجه تفسیری، وجه مختار خود را در تفسیر آیه بیان می‌کنند.

### ۳-۱. بهانه‌گیری یهود در ناتوان‌انگاشتن خدا در زدودن فقر از مسلمانان

یکی از وجوه تفسیری که مفسران به آن اشاره کرده‌اند، این است که یهودیان عبارت «يُدُّ اللَّهُ مَغْلُوبَةً» را به قصد استهزاء و تمسخر مسلمانان، زمانی مطرح کردند که مسلمانان در فقر و سختی گرفتار شده بودند؛ لذا، یهود از این قول چنین معنایی اراده کرده‌اند که خداوند قادر نیست فقر را از مسلمانان زایل و آن‌ها را بی‌نیاز سازد و از ذلت فقر نجات دهد (علم‌الهدی، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۱۸۶؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۹۳).

این وجه به دو دلیل پذیرفتنی نیست:

**الف) نقطه عزیمت یهود در ایراد چنین قولی، فقر مسلمانان گزارش شده است؛ ولی به قرینه قرارگرفتن این آیه در سوره‌ای مدنی، باید گفت مسلمانان در مدینه مستقر بودند و از وسعت مالی و رفاه مطلوبی برخوردار بوده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۲)؛ بنابراین، فقر مسلمانان در آن برهه منتفی است و چنین وجهی پذیرفتنی نیست.**

**ب) چنانچه این وجه را درست فرض کنیم و مقام ایراد قول یهود را تمسخر مسلمانان در نظر بگیریم، مقتضی است که افراد یا قوم استهزاکننده، عقاید و متعلقات خاص طرف مقابل را به سخره گیرند و خود را از امر متعلق سخره‌گیری دور بدانند؛ بنابراین، مناسب بود که یهود به قرینه این پندار که خود و پرودگارشان غنی هستند، خطاب به مسلمانان می‌گفتند که دست خدای شما بسته است و از این طریق ساحت خدای خویش را از فقر و عیب منزّه می‌ساختند؛ ولی بنا بر نص صریح قرآن در آیه «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ...» (آل عمران: ۱۸۱) یهودیان عقیده داشتند که خداوند فقیر است و در عین حال، خود را غنی می‌پنداشتند. مقام سخره‌گیری یهودیان و دغدغه ایجادکردن برای مسلمانان و انتساب فقر به خداوند آن‌ها که خدای خودشان نیز هست، بی‌معنا و توجیه‌نشده است.**

### ۳-۲. بهانه‌گیری یهود از خداوند به دلیل آیات قرض‌گرفتن خدا

یهود آن زمان که آیاتی نظیر «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» (بقره: ۲۴۵؛ حدید: ۱۱) را می‌شنیدند که مضمون آن دعوت مسلمانان به انفاق و استقراض خداوند بود، با حالت تمسخر و طعنه، چنین بهانه‌گیری کردند که شما مسلمانان، چگونه خداوندی دارید که برای ترویج و احیای

دین خود قدرت مالی ندارد و ناچار است دست حاجت و وام‌گیری بر شما دراز کند! (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۵۸۰؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۹۳-۳۹۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۲).

برخی از مفسران با ذکر دو مؤید و قرینه، این وجه را به سایر وجوه ترجیح داده‌اند. نخست اینکه چنین ظهور معنایی در روایات شأن نزول، دریافت کردنی است. دوم اینکه با سیاق و عبارات آیه، نظیر عبارت «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» که دلالت به رزق و روزی دارد، متناسب است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳۲-۳۳).

به طور کلی، این وجه از سه جهت مردود است:

**الف)** دو روایتی که در باب اسباب نزول ذکر شده‌اند، از حیث سند صحیح و معتبر نیستند. اولی بدون سند است و دیگری افزون بر اینکه از غیرمعصوم نقل شده است، در سلسلهٔ راویان، عبدالله بن زیاد بکائی وجود دارد که تضعیف شده است (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۷۹؛ رازی، ۱۳۷۱ق، ص ۳، ص ۵۳۷-۵۳۸؛ عقیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۷۹-۸۰). صاحب *المیزان* که این وجه را پذیرفته و به روایات اسباب نزول استشهاد کرده است، خود در چند موضع، روایات اسباب نزول را از حجیت ساقط کرده است و همهٔ روایات اسباب نزول یا دست‌کم بیشتر آن‌ها را نظریهٔ شخصی و اجتهادی راویان دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۴؛ همان، ۴، ص ۷۴؛ همو، ۱۳۵۳ش، ص ۱۷۳).

**ب)** بیشتر مفسران، از جمله علامه طباطبایی، انفاق خداوند را در این آیه به مثابهٔ انفاق انسان در نظر گرفتند؛ از این رو، به قرینهٔ عبارت «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»، مدلول یهود در عبارت «يُدُّ اللَّهُ مَعْلُوءَةً غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» را بخل ورزی خدا در رزق و بخشش تفسیر کردند؛ ولی باید گفت از آنجایی که در اصطلاح قرآنی، انفاق بیرون کردن مال از ملک و قراردادن آن در ملک دیگری تعریف شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۵) نمی‌توان این معنا و چنین انقافی را به خداوند متعال نسبت داد؛ زیرا لازم می‌شود آنچه خداوند انفاق می‌کند از ملکیتش خارج شود؛ حال آنکه هیچ چیزی از ملکیت او خارج نمی‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۱۲۱).

البته برخی از اندیشمندان معاصر با التفات به این اشکال، تفسیری متفاوت ارائه کرده‌اند: انفاق خداوند، در عین تأمین هزینهٔ دیگران، در دست خدا است و در حقیقت انفاق، بیرون رفتن مال از دست انفاق‌کننده رخ نمی‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ق، ج ۲، ص ۱۵۹)؛ ولی این هم خالی از مسامحه نیست؛ زیرا این تعریف نه تنها با معنای لغوی انفاق تناسبی برقرار نکرده است، بلکه آشکارا با آن در تعارض است. همچنین، دلیلی وجود ندارد انفاق خدا که فقط در همین آیه از آیات قرآن مطرح شده است، با معنای رزق و روزی رساندن بر بندگان معادل دانست؛ بلکه قراین



بر مترادف‌نداشتن مفهومی، بین انفاق خدا و بین رزق‌وروزی خداوند به بندگان دلالت دارند؛ به‌عنوان مثال، در فرهنگ قرآنی و در تمام آیات به‌جز آیه مورد بحث، انفاق به انسان‌ها نسبت داده شده است و منظور از آن بخشش بندگان به هم‌نوعان خود است.

در آیاتی که بخشش خدا بر بندگان اراده شده باشد، از واژه «رزق» و مشتقات آن استفاده شده است؛ به‌طور نمونه، عبارت «وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره: ۳؛ انفال: ۳؛ حج: ۳۵؛ قصص: ۵۴؛ سجده: ۱۶؛ شوری: ۳۸ و نیز بقره: ۲۵۴؛ نساء: ۳۹؛ رعد: ۲۲، یس: ۴۷؛ حدید: ۷). افزون بر این، هیچ روایتی از معصومین<sup>(ع)</sup> یافت نمی‌شود که در آن فعل انفاق به خداوند نسبت داده شده باشد و از آن مفهوم رزق و رازقیت خداوند انتزاع شود. در منابع روایی اهل سنت نیز فقط یک روایت از ابوهریره نقل شده است که در آن، خداوند متعال خطاب به پیامبر خویش فرموده است: «انفاق کن تا به تو انفاق کنم» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۲۱۳؛ نیشابوری، بی تا، ج ۳، ص ۷۷-۷۸) این روایت نیز به دلیل ضعف راوی آن و سند غریب، حجت تلقی نمی‌شود.

**ج) لازمه پذیرش این وجه این است که یهودیان اعتقاد راسخ به قدرت مطلق و غنای خداوند داشته باشند و از این جهت بر خدای مسلمانان خرده بگیرند که مسلمانان با بیان آیاتی که دربرگیرنده استقراض خداوند است، خدای خویش را به فقر و نیازمندی توصیف می‌کنند؛ از این رو، به‌طور منطقی باید نتیجه گرفت که مقام ایراد یهودیان، هرچند آمیخته با لحن سخره‌گیری در مقام موضع‌گیری و دفاع از غنای خداوندی است، در عین حال می‌تواند مقام استیضاح و پرسش از مسلمانان در چرایی و چگونگی استقراض خداوند از مسلمانان باشد؛ بنابراین، مقام ایراد چنین قولی، مقتضی پاسخ علمی مسلمانان و رد شبهه است، نه اینکه مستلزم توییح و لعن از سوی خداوند عالم و حلیم شوند. همچنین، فرض گفته‌شده به‌روشنی با قول یهود در آیه «إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ» (آل عمران: ۱۸۱) که خدا را فقیر دانسته‌اند، در تناقض است.**

### ۳-۳. اعتقاد یهود به بخل‌وروزی خدا

دسته‌ای از مفسران با رویکردی که در واژه‌شناسی قرآن داشتند، قول یهود مبنی بر اغلال دست خدا را در عبارت «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» کنایه‌ای از بخیل بودن خدا می‌دانند (فراء، ۱۹۸۰ق، ج ۱، ص ۳۱۵؛ ابو عبیده، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۷۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۳۵؛ ابن قتیبه، بی تا، ص ۱۰۶) و دسته‌ای دیگر بر مبنای برخی روایات از ابن عباس، قتاده و ضحاک نیز همین معنا را یادآور شده‌اند (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۴۰۴؛ رازی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۱۶۷-۱۱۶۸). همچنین، برخی دیگر از مفسران با استناد به روایتی درباره اسباب نزول آیه از ابن عباس، عکرمه، ضحاک و قتاده، بر این باورند که یهود دست خدا را در بخشش و سخاوت بسته و او را بخیل توصیف کرده



است؛ زیرا انسان جاهل در مواقعی که گرفتار بلاها و سختی‌های زندگی می‌شود، چنین الفاظی را بر زبان می‌آورد (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۸۷؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۶-۶۷). پذیرش چنین وجهی، ضمن حمل ایراد اول و دوم در وجه دوم، دو ایراد دیگر نیز در بر دارد:

**الف)** از آنجا که مراد از قول به «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» به معنای بخل‌ورزی تأویل شده است، باید به این نکته اشاره کرد که در ادبیات عرب، شاهی بر کاربرد اغلال ید به معنای بخل‌ورزی وجود ندارد؛ بلکه اغلال ید، در اصل بر ناتوانی و ایجاد نوعی محدودیت در قدرت یا اختیار یا صفات شخص دلالت می‌کند (مصطفوی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۷۳) و متعلق این محدودیت فقط با وجود قراین، مشخص می‌شود.

**ب)** پذیرش این وجه و ضرورت مطابقت اغلال ید در عبارت «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» با عبارت «عُلْتُ أَيَّدِيهِمْ» (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۹۴) چنین نتیجه می‌دهد که خداوند در عبارت «عُلْتُ أَيَّدِيهِمْ» خواسته است تا یهود را گرفتار بخل‌ورزی کند؛ حال آنکه روشن است که خودداری از بخشش، از صفات نکوهیده است و خداوند متعال از آن نهی کرده است (آل عمران: ۱۸۰؛ نساء: ۳۷). برخی از مفسران با التفات به این اشکال، در پاسخ به آن گفته‌اند قول به «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» به معنای ناتوانی بر بذل و بخشش است و همیشه ریشه در بخل ندارد، بلکه گاهی در فقر و گاهی در عجز ریشه دارد (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۹۴).

اما این پاسخ تام نیست؛ زیرا اولاً؛ در گذشته یهودیان ثروتمندی وجود داشتند و در زمان حال نیز؛ بنابراین، بذل نکردن آن‌ها ریشه در فقر ندارد. ثانیاً؛ بخشش کردن نمی‌تواند در عجز آن‌ها نیز ریشه داشته باشد؛ چه بسا افرادی از یهود که قدرت آن‌ها بر بذل و بخشش بنا به مشاهدات عینی ثابت شده است، دست‌کم بر قوم و خویشاوندان خویش بذل و بخشش می‌کنند؛ در نتیجه یگانه احتمال باقی مانده آن است که گفته شود خداوند بخل را نکوهش کرده است؛ اما مانع آن‌ها از بذل و بخشش است. این احتمال با محال دانستن صدور فعل قبیح خدا از خداوند متعال ناسازگار است؛ بنابراین، اصل چنین دیدگاهی درست نیست.

### ۳-۴. اعتقاد یهود به مصونیت از عذاب الهی

برخی دیگر با نقل قول حسن بصری این احتمال را داده‌اند که بنا به اعتقاد یهود، خداوند آن‌ها را فقط به تعداد روزهایی که گوساله‌پرست بودند، عذاب می‌دهد. آن‌ها گفتند دست خدا بسته است و مرادشان این بود که خداوند قادر نیست، آن‌ها را بیش از آن مدتی که گوساله‌پرست بودند، عقاب کند.



خداوند متعال هم آن‌ها را به سبب گفتارشان لعن و نفرین کرد (جصاص، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۶۰؛ طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۳، ص ۵۸۰؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۶؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۹۴). به طور کلی، بر نظر اجتهادی حسن بصری دست کم دو ایراد می‌توان مطرح کرد:

**الف)** با توجه به سیاق آیه، تناسب معناداری بین عبارت «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» و بحث از عذاب‌دادن یا ندادن یهود دیده نمی‌شود؛ پس چنین وجهی مقبول نیست.

**ب)** با پذیرش این وجه، با توجه به ضرورت انطباق عبارت «عُلِّتْ أَيْدِيهِمْ» با عبارت «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» سخن خدا چنین معنی دهد که خداوند نیز قدرت یهود را در عقاب کردن و عذاب‌رساندن، سلب کرده است؛ اما این سخنی غیرمحتمل و توجیه‌ناپذیر است.

### ۳-۵. پرسش از بسته‌بودن دست خدا

برخی از مفسران احتمال داده‌اند که یهود عبارت «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» را با لحن پرسشی مطرح کرده است و در تقدیر چنین گفتند آیا دست خدا بسته است که این چنین عرصه زندگی یا رزق و روزی را بر ما تنگ کرده است؟! خداوند نیز به آن‌ها پاسخ داد: «عُلِّتْ أَيْدِيهِمْ»؛ یعنی دستهایشان از خیرات و بخشش‌ها بسته شد (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۸۸).

از آنجا که در این وجه، علت بسته‌بودن دست خدا بخل‌ورزی وی در نظر گرفته شده است، ایراد دوم از وجه دوم و ایرادهای وجه سوم را نیز می‌توان مطرح کرد. افزون بر این، تناسبی بین مقام استفهام و پاسخ آن‌ها از سوی خداوند حکیم دیده نمی‌شود؛ زیرا مقام استفهام همواره مستلزم پاسخی درباره رفع ابهام و زدودن جهل سؤال‌کننده است و لعن و سرزنش با آن ناسازگار است؛ بنابراین، این وجه نیز پذیرفتنی نیست.

### ۳-۶. بسته‌بودن دست خدا، نماد بازگردانی مُلک یهود

برخی مفسران با نقل قول مجاهد و سدّی وجه دیگری را در تفسیر آیه بیان داشته‌اند. بنا به این نظر، در باور یهود، آن زمان که خداوند مُلک و فرمانروایی را از آن‌ها ستاند، دست خود را بر سینه‌اش قرار داد و به آن‌ها گفت ای بنی اسرائیل، من دست خود را باز نخواهم کرد تا زمانی که مُلک و حکمرانی را به شما بازنگردانم (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۸۸).

بر این تفسیر نیز سه ایراد اساسی وارد است که آن را بی‌اعتبار می‌کند:

**الف)** این قول تفسیری، نظر شخصی مجاهد و سدّی است و خبری مرسل است. از حیث محتوا نیز از پشتوانه علمی و تفسیری درخور اعتنایی برخوردار نیست و نمی‌تواند خبری معتبر قلمداد شود.

ب) بین باور یادشدهٔ یهود و توصیف خدا به بسته‌بودن دست وی، تلازم و تناسبی دیده نمی‌شود و منطقی نیست یهود از چنین وصفی استفاده کرده باشد؛ چون لازمهٔ توصیف بسته‌شدن دست خدا، محدودپنداشتن قدرت و ارادهٔ خداوند است. در صورت فرض این وجه، اراده و قدرت مطلق خدا در قبض و بسط ثابت می‌شود و تعبیر به بسته‌بودن خدا تعبیری نارسا و نامناسب است.

ج) بین باور یهود مبنی بر اینکه خداوند در برهه‌ای از زمان، فرمانروایی و حکومت را از آن‌ها ستانده و در زمانی دیگر به آن‌ها بازمی‌گرداند، با سیاق آیه که در آن خداوند متعال یهود را نکوهش و لعن می‌کند، تناسبی دیده نمی‌شود. بعید است فقط به سبب این باور مستوجب توبیخ شدید و چنین وعید هولناکی باشند.

### ۳-۷. بسته‌بودن دست خدا، نماد تعهد خداوند به یهود

زین‌العابدین بن محمد عتباتی، عالم شیعی که در نیمهٔ اول قرن سیزدهم در عراق می‌زیست، تفسیری مبتنی بر منابع یهودی از آیه ارائه کرده است که خدا هر روز نماز می‌گزارد و «تفیلین» بر سر می‌اندازد. او توضیح می‌دهد که تفیلین را تسمه‌هایی از جنس تیماج گویند که یهودیان بر دست و سر خود می‌بندند. سپس، با استشهاد به آیه «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» آن را ناظر به همین رفتار تفسیر می‌کند. به نظر می‌رسد زین‌العابدین بن محمد معتقد است آنچه سبب سرزنش یهود در این آیه شد، اعتقاد یهود به تفیلین بستن خداوند و مقیددانستن خود به رفتارها و تعهدات خاصی در قبال قوم یهود است.

در این وجه نیز دو اشکال جدی وجود دارد:

الف) در این وجه، به سیاق خود آیه توجه نشده است و مفسر بین انفاق خدا و بستن تفیلین توسط خداوند ارتباطی منطقی برقرار نکرده است.

ب) ایراد دوم که در وجه سوم بیان شده است، در اینجا نیز می‌توان مطرح کرد. اگر تفیلین بستن خدا را نمادی از تعهد خدا در مقابل قوم یهود بدانیم، آنگاه بنا به وحدت سیاق و ضرورت هم‌سانی معنای اغلال ید، آیه در دو عبارت «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» و «عُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» این‌طور معنا می‌دهد: همان‌طور که خداوند خود را به تعهدات خاصی در برابر قوم یهود پایبند دانسته است، خداوند هم از یهود خواست تا ملتزم به تعهداتی خاص در مقابل خداوند شوند؛ حال آنکه این معنا با توجه به ادامهٔ آیه که در آن یهودیان لعن شدند، کاملاً ناسازگار است.

### ۳-۸. ناتوانی خدا در یاری‌رسانی یهود

اری ربین، استاد بخش مطالعات اسلامی و عربی دانشگاه تل آویو وجه تفسیر دیگری را بیان کرده است. وی احتمال می‌دهد قول بستن دست خدا، در باور یهودیان مبنی بر به یاری‌نکردن خداوند در رویارویی با دشمنان ریشه دارد؛ زیرا بنی‌اسرائیل با طغیان در برابر خدای خود و شکستن عهد خود، به اسیری در میان امت‌ها و سرگردانی همیشگی محکوم شدند و یهوه نه تنها آن‌ها را طرد کرد، بلکه خود بر آن‌ها شورید. از نظر اری ربین احساس سرخوردگی و یأس یهودیان که به علت خرابی معبد و پراکندگی بزرگ یهودیان در سال ۷۰ میلادی بود، سبب شد یهودیان، خداوند را دست‌بسته توصیف کنند (ربین نقل در: عیوضی، ۱۳۹۸ش، ص ۱۳-۱۴).

بر این وجه نیز دو اشکال وارد است:

**الف)** همان اشکال اول در وجه هفتم در اینجا نیز مطرح است؛ یعنی این وجه تفسیری بدون توجه به سیاق آیه و ضرورت برقراری ارتباط معنایی با دیگر فقرات آیه مطرح شده است. **ب)** مطابق این تفسیر، چنانچه مدلول قول یهود در انتساب اغلال ید به خدا را یاری‌نرساندن خدا به یهود در زمان رویارویی با دشمنان فرض کنیم، آنگاه این معنا با ادامه آیه که خداوند، با لحن تند یهودیان را لعن می‌کند، کاملاً مغایر است؛ چون قول یهود با این تفسیر، گزاره‌ای خبری تلقی می‌شود. خیر از اینکه وقتی یهود به عهدش وفادار نماند، خداوند به یاری‌اش نشتافت؛ در حالی که خداوند در مقابل چنین گزاره‌ای باید قول آن‌ها را تأیید کند، نه این قول را با لعن یهود رد کند.

### ۳-۹. محرومیت دیگر اقوام غیر یهودی از یاری خدا

بر مبنای دیدگاهی دیگر، یهودیان به موجب پیمان خداوند با بنی‌اسرائیل و برگزیدگی یهود، دست خدا را در یاری‌رسانی به دیگر اقوام، بسته می‌دانسته‌اند. به همین ترتیب، افزون بر آیه ۷۳ سوره آل‌عمران، در آیه ۲۹ سوره حدید به اهل کتاب گوشزد می‌کند فضل و فزون‌بخشی خدا در حیطة قدرت آن‌ها نیست؛ بلکه فقط در دست خداست و به هر کس بخواهد می‌دهد (عیوضی، ۱۳۹۸ش، ص ۱-۲۲). در واقع، این دیدگاه بر چهار پایه استوار است:

**اول)** قول یهود در مغلول‌بودن دست خدا، کنایه‌ای از بخل‌ورزی است.

**دوم)** بنا به عقیده برگزیدگی یهود، بخل‌ورزی خداوند فقط برای اقوام غیر یهود صورت می‌گیرد.

**سوم)** فضل خدا در آیات مورد استشهاد به معنای رحمت خدا و نیز رزق و روزی‌رسانی است.

**چهارم)** چنانچه به سیاق آیه توجه شود، عبارت «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» بر نفی حصر یاری گیری خداوند در قوم یهود دلالت می‌کند تا اینکه در مقام نقد باور یهود در برگزیدگی آن‌ها دلالت کند.

این دیدگاه درخور توجه است و پژوهشگر در ریشه‌یابی دلالت آیه با باورهای اساسی قوم یهود، تلاشی کم‌نظیر داشته است؛ اما سه اشکال مهم دارد:

**الف)** همان اشکال اولی در وجه سوم، یعنی اغلال ید کنایه از بخل‌ورزی است که دیگر به آن نمی‌پردازیم.

**ب)** چنانچه اغلال دست خدا، کنایه از بخل‌ورزی خدا معنا شود، بنا به اصالت اطلاق، لازم است بخل‌ورزی خداوند بر قوم یهود نیز جاری شود؛ در این صورت، ادعای برگزیدگی قوم یهود نیز به وسیله خود یهودیان مخدوش می‌شود؛ مگر اینکه برای مقیدساختن چنین صفتی، در بخل‌ورزی به همه اقوام به جز قوم یهود، قرینه‌ای صریح در آیه یا دیگر آیات مرتبط با آن مطرح شود.

**ج)** در این دیدگاه، بیان شده است خداوند در آیه ۷۳ سوره آل عمران و در آیه ۲۹ سوره حدید به اهل کتاب تعریض کرده است فضل و فزون‌بخشی خدا در حیطة قدرت آن‌ها نیست؛ بلکه فقط در دست خداست و به هرکس بخواهد می‌دهد؛ حال اینکه مطلوب بود این مطلب با اقامه دلیل اثبات می‌شد. همچنین، عیوضی در مقاله خود، معنای فضل در آیه ۷۳ آل عمران را نه به معنای رزق‌وروزی‌رسانی، بلکه در معنای نبوت دانسته است که خدا آن را در دست دارد و به دیگران هم می‌دهد و در انحصار یهودیان باقی نمی‌گذارد (عیوضی، ۱۳۹۸ش، ص ۱۵).

مطابق این دیدگاه و با پذیرش این معنا از فضل، نمی‌تواند تأکید فروان قرآن در خطاب به یهودیان در مقام نقد و تعریض به برگزیدگی قوم یهود از حیث ادعای انحصارگری در روزی‌رسانی خدا به قوم خود تفسیر شود؛ بلکه این احتمال وجود دارد نقد و تعریضی به ادعای برگزیدگی قوم یهود از حیث که انحصار نبوت در قوم خود است. با پذیرش چنین احتمالی، این وجه از تفسیر با فقرات دیگر آیه، مانند عبارت «عُلِّتْ أَيْدِيهِمْ» از لحاظ ضرورت هم‌سانی معنای اغلال ید و اتهام قبلی یهود به خدا و تشبیه آمدن واژه «ید» در عبارت «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» ارتباط معنایی برقرار نمی‌کند.



### ۳-۱۰. ناتوانی خدا در تدبیر عالم

برخی از مفسران بر این باورند مراد یهود از قول «يَدُ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ» این است که خداوند در تبدیل و تغییر آنچه از اول مقرر کرده است، توانایی ندارد و دیگر قادر به دخالت در امور و تدبیر جهان، پس از آفرینش عالم نیست؛ بنابراین، خداوند در مقابل آنها فرمود: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»؛ یعنی دست خدا در پس و پیش کردن امور عالم باز است و نیز فرمود: «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»؛ یعنی اینکه دست خدا در کم و کاست کردن امور عالم باز است و از بداء و مشیت برخوردار است (قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۷۱).

این وجه تفسیری نیز به وسیله روایات تأیید می‌شود. در روایات، ائمه معصومین (علیهم‌السلام) تفسیری همین تفسیر از آیه نقل می‌شود. امام رضا (علیه‌السلام) فرمود مقصود یهود این بود که خدا از امر فارغ شد و دیگر چیزی را به وجود نیاورد و تصرف در امری از امور نمی‌کند (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ص ۱۸۲). در روایت دیگری از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده است: «آنها گفتند خدا از امر فارغ شده است، پس چیزی را کم و زیاد نمی‌کند» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۱۶۷).

به باور ما، این وجه تفسیری که ریشه در سخنان اهل بیت (علیهم‌السلام) دارد، از مدلول قول یهود در آیه پرده برمی‌دارد؛ اما با توجه به روش مؤلفان کتاب‌های تفسیری روایی که غالباً به ذکر روایت اکتفا می‌کنند و توضیحی نمی‌آورند یا تفسیر مختصری را بیان می‌کنند، این وجه تفسیر نیازمند تفصیل و تفسیر است تا در پرتوی آن روایات، بتوان به پرسش‌های آغازین این مقاله و نیز دو پرسش اساسی دیگر پاسخ داد:

- چرا یهودیان دست تدبیر و کارسازی خدا را پس از آفرینش عالم ناتوان یافتند؟
- به‌طور منطقی، بین اعتقاد یهود به فرزندگزینی خدا و ناتوان‌انگاشتن خدا در تدبیر جهان پس از خلق، چه ارتباطی می‌توان ایجاد کرد؟

### ۳-۱۰-۱. تبیین و تفسیر آیه

تأمل در مضمون آیه و نوع و لحن مواجهه خداوند با گویندگان آن قول، ما را به این نکته اساسی رهنمود می‌سازد که لازمه هر قول و فعلی این است که گوینده، پیش از بیان یا انجام فعل، به مفاد و مدلول آن قول یا فعل شناخت کافی داشته باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۳) تا مستحق چنین پاسخ کوبنده‌ای از جانب خداوند متعال گردد؛ لذا برخلاف این ادعا که در بخش شأن نزول آیه به آن اشاره شد، صرف ممانعت نکردن و مخالفت نکردن یهود با گویندگان قول «يَدُ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ» موجب نمی‌شود که خداوند این گونه همه یهود را مؤاخذه و نفرین کند.

قول به اغلال دست خداوند وصفی است که نتیجه پذیرش عقیده‌ای خاص نزد یهودیان است؛ بنابراین، تفسیر و فهم صحیح آیه بر کشف عقیده‌ای خاص استوار است. با التفات به این نکته، بسیار بعید به نظر می‌رسد که قرآن کریم به چنین عقیده مهمی پرداخته و به آن توجهی نکرده باشد؛ لذا، شایسته است که در جست‌وجوی آیاتی از قرآن کریم باشیم که در آن بارزترین عقیده یا عقاید انحرافی یهودیان در زمینه‌ی خداشناسی مطرح شده باشد تا بر اساس دلایل منطقی، ارتباط معناداری بین قول یهود در آیه و اعتقادات خداشناسانه آن‌ها برقرار کنیم. با جست‌وجوی در قرآن کریم، به مفهوم فرزندگزینی و نظریه ولادت خدا در بینش یهودیان، برخورد می‌کنیم. این نظریه بنا به سه آماره، می‌تواند کاشف از عقیده یهود در قول به اغلال ید خدا باشد:

**الف)** فرزندگزینی تنها عقیده خداشناسانه یهود است که در قرآن، به‌طور درخور ملاحظه‌ای، بازتاب پیدا کرده است (انعام: ۱۰۰-۱۰۲؛ توبه: ۳۰؛ صافات: ۱۵۲؛ مائده: ۱۸؛ نساء: ۱۷۱.ر.ک: محققیان، ۱۳۹۸ش، سرتاسر مقاله).

**ب)** در آیه «و قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ... قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» (توبه: ۳۰)، خداوند متعال با عبارت «قَاتَلَهُمُ اللَّهُ» یهود و نصاری و اقوام پیش از آن‌ها را که سخنان مشابهی داشتند، لعن کرده است (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۱۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۳۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۸۱). این موضع‌گیری دقیقاً مشابه موضع‌گیری خداوند در آیه «و قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا...» است که در آن یهودیان را لعن و سرزنش می‌کند.

**ج)** با توجه به آیه «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (اخلاص: ۳-۴) مسلم فرض شده است که هیچ‌کدام از ادیان، ادعای همتایی در ذات نکرده‌اند؛ لذا معلوم می‌شود که مراد از همتانداشتن در آیه، بی‌همتایی در تدبیر و کارسازی جهان است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۸۹)؛ پس، یهودیان فرزندگزینی خدا را زمانی مطرح کردند که پنداشتند خدا در تدبیر و کارسازی جهان، آن‌هم به‌طور مستقل، ناتوان و عاجز است. وقتی خداوند پس از آفرینش جهان، دست از کار و خلق برمی‌دارد، لاجرم باید مسئولیت تدبیر عالم را به‌شکلی به دیگری تفویض کند؛ گو اینکه یهود چنین پنداشتند که نیازمندی عالم به مدبر با جانشین داشتن خدا و رابطه بنوت برطرف می‌شود.

### ۳-۱۰-۲. فرزندگزینی خدا در کتاب مقدس

در کتاب مقدس، شواهدی را می‌توان ذکر کرد که نشان دهد یهود معتقد بود که خداوند پس از خلق آسمان و زمین، دست از کار برداشت و به استراحت پرداخت؛ به‌طور نمونه، آمده است:

«خداوند در شش روز آسمان و زمین را ساخت و در روز هفتم آرام گرفت و نفس کشید.» (خروج ۳۱: ۱۷؛ همان، ۲۰: ۱۱؛ نک: تثئیه، ۱۶: ۸) یا در جای دیگر ذکر شده است: «خدا در روز هفتم، از تمام کارهایی که کرده، فارغ شد و استراحت کرد و خدا روز هفتم را برکت داد و آن را تقدیس کرد؛ زیرا در آن روز از همه کارهایی که خداوند خلق کرده، فارغ شد» (تکوین ۲: ۳-۲)؛ از این روست که یهودیان به تقلید از خدای خود، شنبه را که آخر هفته است، به عنوان روز استراحت و آرام‌گرفتن از کار و فعالیت در نظر گرفتند (خروج ۳۱: ۱۷؛ ایشعیا ۵۸: ۱۳-۱۴). این اعتقاد که خداوند پس از اتمام آفرینش عالم، از کار دست برداشت، کافی بود تا یهود دست خدا را بسته توصیف کند.

در کتاب مقدس، علی‌رغم تأکید فراوان بر قدرت مطلق خداوند (تکوین ۲: ۲-۳؛ مزمور ۲۰: ۲؛ همان، ۴۴: ۵-۹)، چنین به نظر می‌رسد که خداوند متعال پس از آفرینش آسمان‌ها و زمین و در زمان استراحت، قدرت خویش در تدبیر عالم را به فرزندان خاص خود تفویض کرد. شاید، به همین دلیل است که در کتاب مقدس بر رابطه پدری و فرزندی تأکید فراوانی شده است (خروج ۴: ۲۲؛ عدد ۱۱: ۱۲؛ تثئیه ۱۴: ۱؛ ایشعیا ۱: ۲-۴؛ ارمیا ۳: ۱۴). اسرائیل فرزند اول خدا معرفی می‌شود (خروج ۴: ۲۲؛ نک: هوشع ۱۱: ۱؛ ارمیا ۳: ۱۹، حکمه ۱۸: ۱۳) یا درباره داود گفته شده است: «من برای او پدری و او برای من فرزندی است» (صموئیل دوم ۷: ۱۴؛ نک: مزمور ۸۹: ۲۷-۲۸) و نیز گفته شده است: «تو فرزند منی، من تو را امروز زاییدم» (مزمور، ۲: ۸).

همچنین، در بخش‌هایی عبارت «ابناء الله» به دسته‌ای خاص از فرشتگان الهی اشاره می‌کند (تثئیه، ۳۲: ۸، مزمور، ۲۹: ۱؛ همان، ۸۹: ۷، ایوب، ۱: ۶). شاید نتوان با استناد به متون کهن یهود، فرزندگزینی خدا در عزیر یا غیر او را به‌طور غیرتشریفی و واقعی ثابت کرد؛ اما از لحاظ عقلی، این احتمال دور نیست که یهود در برهه‌ای از زمان به چنین اعتقادی پایبند بود. اگر به تأثیرپذیری دین مسیحیت از یهود در زمینه اعتقادی و فرهنگی و... با آیه سی سوره توبه که به‌صراحت شباهت (مضاهات) باور به بنوت دو دین را تأکید می‌کند، توجه کنیم، احتمال گفته‌شده تقویت می‌یابد؛ زیرا در عهد جدید به‌روشنی ذکر می‌کند که خدا با ارسال عیسی (عریضه) به جهان، او را در کار و تدبیر عالم شریک کرده است؛ به‌طور نمونه، در کار و شکوه بین خدا و یسوع وحدت وجود دارد (یوحنا، ۵: ۱۹ و ۲۳؛ نک: یوحنا، ۲: ۲۲-۲۳) یا پدر هرچه دارد به پسرش می‌دهد؛ زیرا او را دوست دارد (یوحنا، ۳: ۳۵؛ همان، ۵: ۲۰) یا خدا، پسر یگانه خود را برای نجات جهان فرستاد (یوحنا، ۴: ۹-۱۰ و ۱۴) و به او قدرت احیای مردگان (یوحنا، ۵: ۲۱ و ۲۵ و ۲۶) و نیز قدرت قضاوت (یوحنا، ۵: ۲۲ و ۲۷) داد.



در پاسخ به این پرسش که چرا یهودیان، قدرت خدا را در تدبیر عالم محدود پنداشته‌اند تا در نتیجه آن مجبور نشوند برای خداوند، فرزندی قائل شوند، باید گفت که نگرش حسی و مادی‌گرایانه اقوام پیشین به عالم درون و بیرون خود، سبب شده است تا از خداوند سبحان تصویری انسان‌گونه ایجاد شود. تصویری که در آن، حالاتی شبیه به انسان، بر خدا نیز عارض می‌شود؛ مانند چرت‌زدن، خستگی، خواب و... .

در شأن نزول آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ» (ق: ۳۸) نقل شده است که یهودیان نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) آمدند و درباره خلقت آسمان‌ها و زمین از وی پرسیدند خدا پس از آفرینش جهان، به چه کاری پرداخت؟ پیامبر آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (یونس: ۳) را قرائت کرد؛ (سپس به استیلا بر عرش پرداخت). این عبارت حاکی از قوت و قدرت بی‌پایان اوست. یهودیان گفتند در این صورت کار خداوند در این مرحله پایان یافت و روز شنبه را به استراحت پرداخت و بر عرش خود تکیه زد تا خستگی‌اش رفع شود. پیامبر پس از این گفتار یهود غضبناک شد و خداوند برای رد گفتار یهودیان، این آیه و آیه بعد را نازل کرد (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲۴، ص ۱۱۹؛ همچنین، نک: طوسی، بی‌تا، ۹، ص ۳۷۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۹، ص ۲۲۵؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۳۹۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۱۰).

در ادامه این آیه و در آیات دیگر، زمانی که قول به استوای بر عرش مطرح می‌شود، از امر و تدبیر امر نیز سخن به میان می‌آید؛ مانند آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» (یونس: ۳). در آیات دیگری نیز (اعراف: ۵۴؛ رعد: ۲؛ سجده: ۴ و ۵) با توجه به شأن نزول ذکرشده در آیه، سخن از تدبیر امر می‌تواند تعریضی به قول یهود در نیازمندی خدا به استراحت تفسیر شود. همچنین، به‌طور منطقی می‌توان این نتیجه را دریافت کرد که پندار یهود در نیازمندی خدا به استراحت و ضرورت وجود مدبر برای اداره جهان، منجر به باور به فرزندگیزی خداوند می‌شود.

#### ۴. انسان‌نگاری خدا عامل باور به بنوت برای خدا

اثبات ادعای ما مبنی بر اعتقاد به بنوت خدا، در امت‌های پیشین، ریشه در تصور انسان‌گونه خدا دارد. این مدعا نیازمند ارائه دلیل است که در ادامه به آن می‌پردازیم.



#### ۴-۱. انسان‌نگاری خدا در قرآن

ظهور معنایی واژه «ولد» به قرینه واژگانی، چون «صاحبه»، «والد»، «بنات»، «بنین» و... در آیات فراوانی، بر ولادتی مانند ولادت انسان، یعنی خارج شدن و جدا شدن فرزند از مادر دلالت دارد؛ مانند:

۱. «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (اخلاص: ۱-۴) با توجه به تقابل این آیات با قول به بُنوت خدا یا طرح نسب پروردگار مسلمانان از جانب یهود، استنباط می‌شود که یهودیان همان طور که برای عزیر نسب فامیلی با خداوند قائل بودند و او را فرزند خدا می‌دانستند، انتظار داشتند که پروردگار مسلمانان نیز صاحب نسب باشد؛ از این رو، خداوند متعال با نازل کردن سوره اخلاص، نظریه ولادت و وجود نسب و هرگونه اشتقاق و جدایی و انفصال را که مستلزم ولادتی انسان‌نگارانه است، رد کرده است؛ چه به آن معنایی که نصاری دربارۀ خدای تعالی و مسیح می‌گویند و چه به آن معنایی که وثنی‌مذهبان بعضی از آلهه خود را فرزندان خدای سبحان می‌پندارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۸۸-۳۸۹).

۲. «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ كَرَّفُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بَعِيرٍ عَلِيمٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ، بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ بِكُونٍ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (انعام: ۱۰۰ و ۱۰۱). در این آیه، تلازم بین فرزنددار شدن خدا با همسرگزینی در عبارت «أَلَيْسَ بِكُونٍ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً» حکایت از آن دارد که پیشینیان، به‌طور حقیقی، فرزند داشتن را بر خداوند حمل می‌کردند؛ یعنی آن فرزندان را زاده حقیقی خدا می‌دانستند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۵۳۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۲۳۹). آشکار است که ولادت حقیقی، ضمن آنکه مستلزم عمل جنسی و تجانس بین خدا و فرزند است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۳، قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۲، ص ۸۲) تجسیم و نیازمندی خدا به فرزند را به دنبال دارد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۳).

۳. «وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا... أَمْ اتَّخَذَ جَمًّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَ أَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ» (زخرف: ۱۵ و ۱۶). مراد از «جُزْءًا» فرزند است؛ چون ولادت به معنای جدا شدن جزوی از انسان است، پس فرزند جزوی از پدر است که از او جدا شده و شکل گرفته است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۶۲۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۶۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۸۹).

۴. «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ... اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا...» (توبه: ۳۰ و ۳۱) بنا به نظر برخی از مفسران، گروهی از یهودیان معاصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) اعتقاد به فرزندداری خدا را نه فقط برای احترام و تشریف، بلکه بر مفهوم حقیقی حمل کرده

بودند و عزیر را فرزند نسلی و عضوی یا روحی خداوند می دانستند (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۳۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۸، ص ۱۱۷؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۸۸-۸۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۷، ص ۳۶۲-۳۶۳).

#### ۴-۲. انسان انگاری ولادت خدا در روایات

در روایات فراوانی، با سند صحیح و معتبری در باب شأن نزول سوره اخلاص آمده است که یهودیان نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمدند و از نسب پرودگارش سؤال کردند؛ پس، سوره اخلاص نازل شد (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۱۲۱؛ ابن حنبل، بی تا، ج ۲، ص ۱۳۴؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۲۸؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۹۳).

در برخی روایات هم آشکارا ولادت شبه انسانی خدا نفی شده است؛ مانند روایاتی که در آن معنای «صمد» را بیان می کند. صمد، یعنی آن کسی که از درون بدون جوف است (طبرانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ص ۶؛ همو، ۱۳۸۹ق، ص ۹۳) یا گفته اند که صمد آن کسی است که از او چیزی خارج نشود (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۳۰، ص ۴۵۰).

امام حسین (علیه السلام) در روایت دیگری فرمود خدای سبحان، خود، صمد را تفسیر کرده و گفته است: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ». «لم یلد»؛ یعنی نه چیز غلیظی، مانند فرزند و دیگر چیزهای غلیظ از آفریدگار خارج می شود و نه چیز لطیفی، مانند نفس کشیدن، از او بیرون نمی آید و پدیده هایی چون چرت زدن، خواب، خیال، هم و غم، شادی و خنده، گریه، بیم و امید، رغبت و نفرت، پیری و مرگ و نیز گرسنگی و سیری برای او رخ نمی دهد (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۹۱).  
گفتنی است فلاسفه یونانی یهودی، مانند سخنان فلاسفه پیش از خود، همچون طالس و آناکسیمندر که همیشه در جست و جوی منشأ اشیاء و ماده المواد برای هر چیزی بودند (کاپلستون، ۱۳۸۰ق، ص ۳۱-۳۸)، درک روشنی از قدرت خداوند در خلق و آفرینش نداشتند؛ گویی آن ها نمی توانستند درک کنند که خداوند می تواند چیزی را بدون سابقه و ماده اولیه بیافریند؛ بلکه با استقراء و نگرش حسی یافته بودند هر چیزی در طبیعت به وجود می آید، مسبوق به ماده ای دیگر است.

#### ۵. دو دست خدا اشاره به دو نوع قدرت الهی

خداوند متعال برخلاف تصور یهود که او را فقط خالق می دانستند، مبدع نیز هست. در توضیح این مطلب باید گفت مطابق آنچه در قرآن کریم آمده است، خداوند متعال دو دست دارد، او با یک دست کار خلقی می کند و با دست دیگرش کار امری و ابداعی می کند.



به عبارت دیگر، خداوند قدرت خویش را به دو شکل خلقی و امری اعمال می‌کند. «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» (اعراف: ۵۴)؛ آگاه باشید که آفرینش و تدبیر (جهان)، از آن او (و به فرمان او) است. کار خلقی خدا، یعنی اینکه چیزی را از چیز دیگری که قبلاً وجود داشته است، خارج می‌سازد و می‌آفریند. این معنا در بسیاری از آیات قرآن به وضوح آمده است؛ مانند آیات «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ...» (نور: ۴۵)، «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ» (نحل: ۴)، «وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَرْجٍ مِنْ نَارٍ» (رحمن: ۱۵)، «أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» (آل عمران: ۴۹). در تمام این آیات، در کار خلقی یک ویژگی مهم دیده می‌شود آن اضافه‌شدن مفهوم خلق کردن، به معنای برگرفتن از چیزی است. به عبارت دیگر، ضرورت دارد در عمل خلق کردن، از قبل چیزی باشد تا چیز دوم از آن به وجود آید.

گاهی، دست قدرت خدا به شکل دیگری اعمال قدرت و کار امری می‌کند؛ یعنی اینکه خداوند یک شیء را نه از چیز دیگری به وجود می‌آورد، بلکه آن را ابداع می‌کند (ر.ک: سلطانی رنانی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۳-۱۸۷). در قرآن کریم، کار امری خدا چنین تعریف شده است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲). مطابق این آیه، کار امری خداوند همان «کن فیکون» است که برخلاف کار خلقی او، جایی برای لفظ «از» در آن باقی نمی‌گذارد. نیاز به ذکر است که تدبیر و کارسازی جهان نتیجه کار امری است؛ به عنوان مثال، قانون علیت به امر خداوند ایجاد می‌شود و فقط، به اذن اوست که عمل می‌کند. از آیه «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» (اعراف: ۵۸) به دست می‌آید که علت تامه رشد یک گیاه، آن زمان حاصل می‌شود که به همراه علل اعدادی، اذن خدا نیز اخذ شده باشد و فقط، در این حالت گیاه به ثمر می‌نشیند (رضوی، ۱۳۸۷ق، ص ۴۳-۴۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ق، ج ۱۹، ص ۳۵۰).

در آیه دیگری از قرآن کریم، به صراحت، از دو کار خلقی و امری، به دو دست تعبیر شده است: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي» (ص: ۷۵) با توجه به تشبیه آمدن دست در «یدی»، آفرینش حضرت آدم برآیند دو کار خلقی و امری است. در آیه «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹) نیز پدید آمدن حضرت آدم (ع.ا.س) از خاک به عنوان خلق و «کن فیکون» به عنوان امر یاد شده است (رضوی، ۱۳۸۷ش، ص ۲۷).

از آنچه تاکنون بیان کردیم می‌توان نتیجه گرفت بسیاری از اقوام پیشین، از جمله یهودیان، دست قدرت خداوند را در کار امری و ابداعی که لازمه تدبیر جهان است، بسته می‌انگاشتند. اعتقاد به توانایی خداوند در کار امری، هرگز آن‌ها را به تصورکردن انسان‌وار ولادت خدا و فرزندگزینی رهنمود نمی‌ساخت و سبب سقوط آن‌ها در ورطه شرک نمی‌شد.

این مطلب در آیات بسیاری بازتاب داشته است، آنگاه که خداوند متعال در مقابل ادعای فرزندگزینی آن اقوام، به کار امری و ابداعی تأکید کرده است؛ مانند:

۱. «... وَ حَرَّفُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِعَبْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ، بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...» (انعام: ۱۰۰ و ۱۰۱).

۲. «وَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَمْ يَكُنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلِّ لَهٌ قَانُتُونَ، بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۶ و ۱۱۷).

۳. «مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (مریم: ۳۵).

وصف یهود در بسته‌انگاشتن دست خداوند، ضمن اینکه می‌تواند به استراحت خداوند پس از خلق آسمان‌ها و زمین اشاره کند، حکایت از بی‌اعتقادی یهود به قدرت خداوند در انجام کار امری و ابداعی است که به ناتوان‌انگاشتن خدا در تدبیر جهان می‌انجامد؛ از این رو، خداوند در مقابل چنین توصیفی، یهود را به شدت توبیخ و لعن می‌کند: «عُلِّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا». همچنین، به این سبب است که در آیه «وَ يُنذِرُ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا، مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا» (کهف: ۴-۵) در موضع انذار و هشدار، ادعای فرزندگزینی تکذیب شده است و سخنی بس گزاف معرفی شده است. در آیه «وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا، تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ نُجُوجُ الْجِبَالِ هُدًّا، أَنْ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا، وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا» (مریم: ۸۸-۹۲) زشتی و بزرگی نسبت‌دادن فرزندگزینی به خدا، چنان توصیف شده است که به علت آن نزدیک است آسمان و زمین و کوه‌ها متلاشی و نابود گردد؛ بنابراین، این چنین موضع‌گیری از جانب خداوند در برابر چنین عقیده و قولی شرک‌آلود، امری منطقی و توجیه‌پذیر است.

تقابل موجود بین عبارت «عُلِّتْ أَيْدِيهِمْ» و عبارت «يُدُ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ» بنا به سیاق و لحن آیه، این نکته را متذکر می‌شود که یهود دست قدرت خداوند را بسته‌انگاشتند و خدا را ناتوان در تدبیر عالم پنداشتند، خدا نیز دست قدرت آن‌ها را بست و توانایی آن‌ها را در تدبیر امور جنگ‌افروزانه بر ضد خدا را از آن‌ها گرفت. این معنا که در ادامه آیه و به‌عنوان جمله‌ای تفسیری آمده است، کاملاً مشهود است: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» (مائده: ۶۴). در واقع، خداوند متعال در مقابل آن قول به یهودیان، این وعید را داد که هر زمان آتش جنگ و فتنه را بر ضد مسلمانان برافروزند، خداوند با ایجاد دشمنی و کینه‌توزی بین آن‌ها، آن آتش را خاموش می‌کند و این چنین دست قدرتش را از رسیدن به اهداف خصمانه و مفسدانه ناتوان می‌سازد.



البته، همان طور که مفسران گفته‌اند، در این آیه فقط جنگ و فتنه‌هایی مدنظر است که ضد دین و ایمان برافروخته شوند و دیگر جنگ‌ها و فتنه‌هایی که با انگیزه سبقت در سیاست و قومیت شعله‌ور شوند، از سیاق آیه خارج است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۶).

پس از آنکه یهود دست قدرت خدا را بسته توصیف کرد، خداوند آن‌ها را به علت چنین وصفی سرزنش و لعن کرده، سپس در مقام انکار، بر بازبودن دو دست خویش تأکید می‌کند و می‌فرماید: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...». «تثنيه آوردن واژه «ید» در مقابل استعمال مفرد آن در قول یهود، افزون بر اینکه می‌تواند معنای کمال قدرت خداوند را افاده کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۴۵۱)، به‌طور صریح بر وجود دو نوع قدرت خداوندی دلالت می‌کند. همان طور که ذکر آن در این مقاله ذکر کردیم، یکی از آن دو دست، قدرت خداوند در کار خلقی و دیگری قدرت خداوند در کار امری است.

پیش‌تر، اشاره کردیم که به‌کارگیری مفهوم اصطلاحی انفاق در این آیه محل ایراد و اشکال است؛ از این‌رو، مطلوب ما در تفسیر آیه همان معنای لغوی است. اصل «نفق» به معنی خروج است و انفاق مال، یعنی اخراج مال و نیز «انفق ماله»، یعنی مال خویش را از ملکش خارج کرد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۱۲۱)؛ بنابراین، با در نظر گرفتن مفهوم خارج کردن در عبارت «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» تفسیر آیه چنین می‌شود که دو دست خلقی و ابداعی خداوند باز است و هر آنچه بخواهد می‌آفریند؛ چه از چیز سابق شیئی را خارج سازد (خلق)؛ مانند آیه «حُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ، يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ» (طارق: ۶-۷) و چه بدون سابقه شیئی را خارج و ایجاد کند (امر)؛ مانند آیه «أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْحَبَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (نمل: ۲۵).

مراد از خارج‌سازی از «خبء»، هر چیزی است که خداوند ایجاد کند و آن را از عدم خارج سازد و به او وجود دهد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۳۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۵۶)؛ همچنین، عبارت «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» که بعد از عبارت «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» آمده است، بر قدرت بی‌حد و حصر خدا در خلق و ایجاد دلالت می‌کند. این معنا را می‌توان در روایت امام صادق (ع) در تفسیر عبارت «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» یافت که این عبارت از آیه را با آیه «يَخْرُجُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُنْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) تفسیر کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۱۶۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۰) و آن را بر قدرت خداوند در محو و اثبات هر چه بخواهد، دانسته‌اند.

## نتایج تحقیق

بر اساس بررسی و نقد وجوه تفسیری چند نتیجه حاصل شد:

۱. قول یهود در عبارت «يُدُّ اللَّهُ مَعْلُوكُمْ» نمی‌تواند بر ناتوانی خدا در روزی‌رسانی یا در عقاب‌دادن یا ... دلالت کند؛ بلکه این قول، بنابر نگرش انسان‌گونه از خدا، از اعتقاد یهود به محدودکردن توانایی خدا در آفرینش حکایت می‌کند.
۲. تشبیه آوردن واژه «ید»، به بازبودن دو دست قدرت او در آفرینش تأکید می‌کند. از این دو دست قدرت در آیه «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف: ۵۴) به خلق و امر تعبیر شده است.
۳. با در نظر گرفتن معنای لغوی انفاق در عبارت «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» (مائده: ۶۴) مفهوم آفرینش و خارج‌سازی شیء از شیء دیگر (خلق) یا خارج‌سازی شیء از لا من شیء (امر و ابداع) برداشت می‌شود که ذکر این عبارت، تأکیدی بر بسط دو دست خدا در آفرینش و تدبیر عالم است.
۴. کیفیت اغلال ید در عبارت «عُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» را می‌توان بر اساس ضرورت تطابق پاسخ خدا به مفاد قول یهود و به‌استناد پایان آیه «كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ» به خنثی‌سازی تدبیر یهود در جنگ با دین خدا، تفسیر کرد.

## کتاب‌نامه:

### قرآن کریم

- کتاب مقدس؛ عهد عتیق و عهد جدید (۱۹۷۳م)، ترجمه نسخ عبرانی و کلدانی و یونانی، پخش کتب مقدسه.
- آلوسی، محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۴ش)، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، قم: اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا (علیه السلام)، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، تحقیق هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، معانی الأخبار، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن منظور، جمال‌الدین بن مکرم (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، قم: نشر آدب الحوزة.
- ابوعبیده، معمر بن المثنی (۱۳۸۱ق)، مجاز القرآن، تحقیق محمد فواد سزگین، قاهره: مکتبه الخانجی.



- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، *صحیح البخاری*، بیروت: دار الفکر.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق)، *سنن الترمذی*، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت: دار الفکر.
- ثعلبی، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، تحقیق ابو محمد بن عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی، (۱۴۱۵ق)، *احکام القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش)، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، قم: اسراء.
- رازی (ابن ابی حاتم)، عبدالرحمن (۱۳۷۱ق)، *الجرح و التعذیل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رازی (ابن ابی حاتم)، عبدالرحمن (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق اسعد محمد طیب، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- رازی (أبو الفتوح)، حسین بن علی (۱۳۷۵ش)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رازی (فخر رازی)، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: کتاب.
- رضوی، مرتضی (۱۳۸۷ش)، *دو دست خدا*، بی‌نا: نشر الکترونیک بینش نو.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *لکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- سلطانی رنانی، محمد (۱۳۹۷ش)، «تحلیل مفهومی و منطقی احادیث «لا من شیء» در باب خلقت الهی»، *دوفصلنامه علمی مطالعات قرآن و حدیث*، دوره ۱۱، شماره ۲، صص ۱۹۰-۱۶۰.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۵۳ش)، *قرآن در اسلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (بی تا)، *المعجم الکبیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.



طبر سی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طبری، محمدبن جریر (۴۱۵ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.

طوسی، محمدبن حسن (۱۳۶۳ش)، *الا سبصار فیما اختلف من الاخبار*، تحقیق سید حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قاصیرعاملی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

عباتی، زین العابدین بن محمد (۲۶۳ق)، *مصباح الظلمات فی تفسیر التورات*، به خط حسین بن محمد محسن اصفهانی نسخه خطی ش ۴۰۲۶-۲۰/۱۴۶، قم: کتابخانه عمومی آیت الله گلپایگانی.

عقیلی، محمدبن عمرو (۱۴۱۸ق)، *ضعفاء العقیلى*، تحقیق عبدالمعطی امین قلجی، بیروت، دارالکتب العلمیه.

علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۳۱ق)، *نفائس التأویل*، بیروت: شرکه الاعلمی للمطبوعات.  
عیو ضی، حیدر (۱۳۹۸ش)، «آیا خدا تفلین می بندد؟ تحلیلی بینامتنی آیه *قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ*»،  
*دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث*، سال ۱۲، شماره ۲، صص ۲۲-۱.

فتال نیشابوری، محمدبن احمد (۱۳۷۵ش)، *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*، قم، انتشارات رضی.

فراء، یحیی بن زیاد (۱۹۸۰م)، *معانی القرآن*، مصر، دارالمصریه للتألیف و الترجمه.

فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت: دارالملاک للطباعه و النشر.

قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۵۴ش)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، تحقیق طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب.

کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰ش)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال الدین مجتبوی، تهران: انتشارات سروش.

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم: دارالحدیث.

محققیان، زهرا (۱۳۹۸ش)، «بنات الله و چالش ارزشگذاری جنسیتی ایشان در قرآن کریم»، *دوفصلنامه علمی مطالعات قرآن و حدیث*، سال ۱۳، شماره ۱، صص ۸۱-۵۱.

مصطفوی، حسن (۱۴۱۷ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت الثقافه و الإرشاد

معرفت، محمد هادی (۱۳۷۱ش)، *آموزش علوم قرآن*، بی‌جا: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.

مقاتل بن سلیمان (۴۲۴ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق احمد فرید، بیروت: دارالکتب العلمیه.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

موسوی، زهره بیگم (۱۳۹۱ش)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد: *تفسیر روایی سوره مبارکه مائده آیات ۵۵ تا ۶۷ بر پایه روایات اهل بیت (علیه السلام)*، اصفهان: دانشگاه قرآن و حدیث.

نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی‌تا)، *صحیح مسلم*، بیروت: دار الفکر.

وزیر مغربی، حسین بن علی (۲۰۰۰م)، *المصابیح فی تفسیر القرآن العظیم*، ضمن پایان‌نامه دکتری

عبدالکریم بن صالح بن عبدالله زهرانی با همین عنوان، مکه: دانشگاه ام القری.

### **Bibliography:**

The Holy Quran.

Holy book; Old Testament and New Testament (1973), translation of Hebrew, Chaldean and Greek manuscripts, distribution of holy books.

Alusi, Mahmoud, (1415 AH), *The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seventh Century*, Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya.

Ibn Athir, Majdaldin (1364 AH), *The End in the Strange Hadith and the Effect*, Qom: Ismailis.

Ibn Baboyeh, Mohammad Ibn Ali (1378 AH), *Ayoun Akhbar al-Reza* (peace be upon him), research by Mehdi Lajevardi, Tehran: Jahan Publishing.

Ibn Babawiyah, Muhammad Ibn Ali (1398 AH), *Al-Tawhid*, research by Hashem Husseini, Qom: Madrasinah Society.

Ibn Babawiyah, Muhammad ibn Ali (1403 AH), *Ma'ani al-Akhbar*, research on Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publications Office.

Ibn Imnazour, Jamal al-Din bin Mukarram (1405 AH), *Language of the Arabs*, Qom: Publication of seminary literature.

Abu Ubaydah, Mu'ammam ibn al-Muthanna (1381 AH), *Majaz al-Quran*, research by Muhammad Fawad Sazginah, Cairo: Al-Khanji Library.

Bukhari, Muhammad ibn Ismail (1401 AH), *Sahih Bukhari*, Beirut: Dar al-Fikr.

Bagwi, Husayn ibn Mas'ud (1420 AH), *Ma'alim al-Tanzil in the interpretation of the Qur'an*, Beirut: Darahiyah al-Tarath al-Arabi.

- Beizawi, Abdullah Ibn Umar (1418 AH), The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation, researched by Muhammad Abdul Rahman Al-Marashi, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.
- Tirmidhi, Muhammad Ibn Ba'isi (1403 AH), Sunan al-Tirmidhi, research by Abdul Rahman Muhammad Othman, Beirut: Dar al-Fikr.
- Thalabi, Ahmad Ibn Ibrahim (1422 AH), Al-Kashf and Al-Bayyan on the Interpretation of the Qur'an, researched by Abu Muhammad Ibn Ashour, Beirut: Dar Al-Hayya Al-Tarath Al-Arabi.
- Jasas, Ahmad Ibn Ali, (1415 AH), Ahkam al-Quran, Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya.
- Javadi Amoli, Abdullah (2010), Tasnim; Interpretation of the Holy Quran, Qom: Isra '.
- Razi (Ibn Abi Hatim), Abdul Rahman (1371 AH), Al-Jarh and Al-Tadil, Beirut: Dar Al-Hayya Al-Tarath Al-Arabi.
- Razi (Ibn Abi Hatim), Abd al-Rahman (1419 AH), Tafsir al-Quran al-Azim, research by As'ad Muhammad Tayyiba, Riyadh: Nizar Mustafa al-Baz School.
- Razi (Abu al-Futuh), Hussein Ibn Ali (1375 AH), Rawd al-Jannan and Ruh al-Jannan in the Interpretation of the Qur'an, Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation.
- Razi (Fakhr Razi), Muhammad Ibn Umar (1420 AH), Mafatih al-Ghayb, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.
- Ragheb Isfahani, Hussein Ibn Muhammad (1404 AH), Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran, Damascus: The Book.
- Razavi, Morteza (2008), Two Hands of God, Bina: New Publication of New Insight.
- Zamakhshari, Mahmoud (1407 AH), Al-Kashaf An Haqeeq Ghavamd Al-Tanzil, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Soltani Renani, Mohammad (1397 AH), "Conceptual and logical analysis of the hadiths of" La min shiyya "about divine creation", Bi-Quarterly Scientific Studies of Quran and Hadith, Volume 11, Number 2, pp. 190-160.
- Siuti, Abdul Rahman Ibn Abi Bakr (1404 AH), Al-Dar Al-Manthur Fi Tafsir Al-Mathur, Qom: Library of Ayatollah Marashi Najafi.
- Tabatabai, Mohammad Hussein (1353), The Qur'an in Islam, Tehran: Islamic Library.
- Tabatabai, Mohammad Hussein (1417 AH), Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Qom: Islamic Publications Office of the Society of Teachers.
- Tabarani, Suleiman Ibn Ahmad (Bita), Al-Mujam Al-Kabir, Beirut: Dar Al-Hayya Al-Tarath Al-Arabi.

- Tabarsi, Fazl Ibn Hassan (1372 AH), Al-Bayan Complex in the Interpretation of the Qur'an, research by Mohammad Javad Bolaghi, Tehran: Nasser Khosrow Publications.
- Tabari, Muhammad Ibn Jarir (1415 AH), Jame 'al-Bayyan fi Tafsir al-Quran, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Tusi, Mohammad Ibn Hassan (1363 AH), The Insight of Fima is different from the news, research of Seyyed Hassan Mousavi Khorasan, Tehran: Islamic Library.
- Tusi, Muhammad ibn al-Hasna (Bita), Al-Tibyan in Tafsir Al-Quran, Tahiqiq Ahmad Qusair Al-Ameli, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabiya.
- Etbati, Zinat al-Abedin Ibn Muhammad (1263 AH), The Lighthouse of Darkness in the Interpretation of the Torah, in the handwriting of Hussein Ibn Mohammad Mohsen Isfahani, manuscript No. 4026-146 / 20, Qom: Ayatollah Golpayegani Public Library.
- Aghili, Muhammad Ibn Amr (1418 AH), Weaknesses of Al-Aqili, research by Abdul Muati Amin Qalaji, Beirut, Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Alam al-Huda, Ali Ibn Husayn (1431 AH),
- Ayouzi, Haidar (1398 AH), "Does God close Taflin? An intertextual analysis of the verse», Bi-Quarterly Journal of Quranic and Hadith Studies, Volume 12, Number 2, pp. 22-1.
- Fatal Neyshabouri, Mohammad Ibn Ahmad (1375 AH), Rawdat al-Wa'izin and Basira al-Mut'azin, Qom, Razi Publications.
- Faraa, Yahya Ibn Ziad (1980), Meanings of the Qur'an, Egypt, Dar al-Masriyah for authorship and translation.
- Fazlullah, Muhammad Hussein (1419 AH) , Interpretation of the revelation of the Qur'an, Beirut: Dar al-Malak for printing and publishing.
- Qurashi, Seyyed Ali Akbar (1975), Quran Dictionary, Tehran: Islamic Library.
- Qurtubi, Mohammad Ibn Ahmad (1364 AH), The Complex of Quranic Rules, Tehran: Naser Khosrow Publications.
- Qomi, Ali Ibn Ibrahim (1363 AH), Tafsir al-Qomi, research by Tayeb Mousavi Jazayriyah, Qom: Dar al-Kitab.
- Copleston, Frederick (2001), History of Philosophy, translated by Seyed Jalaluddin Mojtaba, Tehran: Soroush Publications.
- Klini, Muhammad ibn Ya'qub (1429 AH), Al-Kafi, Qom: Dar al-Hadith.
- Mohagheghian, Zahra (1398 AH), "Banatullah and the challenge of their gender valuation in the Holy Quran", Bi-Quarterly Journal of Quran and Hadith Studies, Volume 13, Number 1, pp. 81-51.
- Mustafawi, Hassan (1417 AH), Research in the Words of the Holy Quran, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.

- Maaref, Mohammad Hadi (1992), Teaching Quranic Sciences, Bija: Publishing Center of the Islamic Propaganda Organization.
- The Fighter of Ibn Sulayman (1424 AH), Interpretation of the Fighter of Ibn Sulayman, Tahiqq Ahmad Farid, Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya.
- Makarem Shirazi, Nasser (1995), Sample Interpretation, Tehran: Islamic Library.
- Mousavi, Zohreh Begum (2012), Master Thesis: Interpretation of the narration of Surah Ma'idah verses 55 to 67 based on the narrations of the Ahl al-Bayt (PBUH), Isfahan: University of Quran and Hadith.
- Neyshabouri, Muslim Ibn Hajjaj (Bita), Sahih Muslim, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Minister of Morocco, Hussein Ibn Ali (2000 AD), Al-Masabih Fi Tafsir Al-Quran Al-Azeem, while the dissertation of Dr. Abdul Karim Ibn Saleh Ibn Abdullah Zahrani with the same title, Mecca: Umm Al-Qura University.