



The Identity of Dhul-Qarnayn Based on the Signs of His Travels

Sayyed 'Ali Delbari

Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences,
Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran.
(corresponding author: saddelbari@gmail.com)

Alborz Moḥaqqueq Garfamī

Master student of Quranic and Hadith Sciences,
Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran.

Abstract

Dhu al-Qarnayn's identity and knowledge of the components that shaped his story have long been of interest to Qur'anic scholars. Some have considered him Cyrus the Great, Alexander the Great, Emperor of China, Fereydoun or one of the rulers of Yemen and have adapted the components of his story to their hypothesis. Using library resources and choosing an analytical-descriptive method, this paper seeks to validate the commentators' ideas about the identity of Dhu al-Qarnayn, which is based on understanding the components of the events of his travels. For this purpose, after reviewing and criticizing the opinions of about 60 Quranic researches of the two sects about the identity of Dhu al-Qarnayn, the semiotics of the Quranic elements reported in his travels has been studied. The achievement of the article is that according to the application of historical evidence to the Qur'anic story of Dhu al-Qarnayn, his identity is not applicable to any of the aforementioned characters. Also, with the help of geography and ecology, the destination of his western trip to the current desert country and his eastern trip to the coast of Somalia will be evaluated.

Keywords: Dhu al-Qarnayn, Sūra the Cave, Cyrus, Fereydūn, Alexander the Great.

Original Research

Received: 9/ 2/ 2022, accepted: 30/ 5/ 2022, and published: 4/ 7/ 2022, Pages: 111-140.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



نقد آراء مفسران پیرامون هویت ذوالقرنین با تکیه بر نشانه‌های سفرهای وی

سیدعلی دلبری

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی،
مشهد، ایران (نویسنده مسئول: saddlebari@gmail.com).

البرز محقق گرفمی

دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث،
دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.

چکیده

شناخت هویت ذوالقرنین و مؤلفه‌های شکل‌دهنده حکایت او از دیرباز مورد توجه قرآن‌پژوهان بوده است. وی را کوروش کبیر، اسکندر مقدونی، امپراطور چین، فریدون یا یکی از فرمانروایان یمن انگاشته، و اجزاء سازنده داستان وی را با فرضیه خودشان تطبیق داده‌اند. این مطالعه با هدف اعتبارسنجی انگاره‌های مفسران درباره هویت ذوالقرنین صورت می‌گیرد و بر فهم مؤلفه‌های موجود در رخدادهای سفرهای وی استوار است. برای این منظور، پس از بررسی و نقد آراء بازتابیده در حدود ۶۰ مطالعه قرآنی درباره هویت ذوالقرنین، به شناخت نشانه‌های یادشده در گزارش‌های قرآنی از سفرهای وی پرداخته شده است. دستاورد این مطالعه آن است که هویت وی قابل تطبیق بر هیچ یک از شخصیت‌های پیش گفته نیست. هم‌چنین، با بهره از دانش‌های جغرافیا و زیست‌بوم شناسی، می‌توان مقصد سفر غربی او را کشور صحرای کنونی، و مقصد سفر شرقی وی را هم سواحل کشور سومالی ارزیابی کرد.

کلیدواژه‌ها: ذوالقرنین، سوره کهف، کوروش، فریدون، اسکندر مقدونی.

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۰ ش، پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۹ ش، نشر: ۱۴۰۱/۴/۱۳ ش، صفحه ۱۱۱ تا ۱۴۰.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

درآمد

آیات ۸۸-۹۳ از سوره کهف حکایت شخصیتی به نام ذوالقرنین و سه سفر او را هم چون پاسخی به پرسش‌های مخاطبان پیامبر (ص) باز می‌گویند. برخی روایات اسلامی هم توضیحات بیش‌تری درباره این شخصیت و رویدادهای زندگی‌اش می‌دهند (برای نمونه، بنگرید به: سیوطی، *الدر المنثور*، ۴/۲۴۱)؛ روایاتی که البته با مضمون‌های غریبی از جنس اسرائیلیات آمیخته‌اند (بنگرید به: حوی، *الاساس*، ۶/۳۲۳۱).

بحث‌های مفصل مفسران درباره این داستان قرآنی و نقل گسترده روایات مرتبط با بحث نشان از آن دارد که این حکایت قرآنی توجهات گسترده‌ای را در طول دوره تاریخ فرهنگ اسلامی به خود جلب کرده است. این بحث‌ها از توضیحات معمول مفسران درباره مسائلی هم چون قرائت واژگان غریب در آیات قرآنی مرتبط با بحث یا شرح مفردات فراتر می‌رود و بیان اوصاف ذوالقرنین یا تفسیر مفاهیمی چون ویژگی ظاهری مردمان ساکن در ناحیه شرقی که ذوالقرنین در سفر خود بازشناخت (کهف/۸۶)، غروب خورشید در چشمه جوشان (کهف/۸۶)، و کیفیت سدسازی ذوالقرنین (کهف/۹۳) را هم دربر می‌گیرد.

باین حال، تا پیش از دوران معاصر کم‌تر می‌توان نشانی از پرسش درباره هویت ذوالقرنین هم چون یک شخصیت تاریخی یافت. در *قرآن کریم* یادکرد ذوالقرنین هم چون پاسخی به پرسش‌های مخاطبان پیامبر (ص) بازنموده می‌شود (کهف/۸۳)؛ امری که نشان می‌دهد مخاطبان *قرآن* در عصر نزول با این شخصیت آشنا بوده‌اند. در روایات تفسیری نیز پرسشگری از ویژگی‌های ذوالقرنین به یهودیانی منتسب می‌شود که از پیامبر اکرم (ص) سخنانی درباره تاریخ قوم خود شنیده (بنگرید به: بقاعی، *نظم الدرر*، ۴/۵۰۱)، و اکنون نه برای کسب آگاهی، که در پی راستی‌آزمایی نبوت پیامبر (ص) آمده‌اند (بنگرید به: واحدی، *اسباب النزول*، ۳۰۰).

در روایاتی دیگر، پرسشگران از قریشیانی بازنموده می‌شوند که لزوماً آگاهی دقیق از حکایت ندارند و با تحریک یهودیان چنین سؤالاتی را مطرح می‌کنند (بنگرید به: طبری، *جامع البیان*، ۸/۱۶). گاه سروده شاعری یمنی از قبیله بنی حَمِیر نقل می‌شود که بر پایه آن شاعر قبیله

خود را به ذوالقرنین منتسب، و بدین انتساب افتخار می‌کند (فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ۲۱/ ۴۹۴). شاید آشنایی این شاعر با ذوالقرنین ریشه در دورهٔ یهودی‌شدگی قبیلهٔ حمیر داشته و احیاناً مختص مناطق جنوبی عربستان باشد. شاید هم عموم عرب‌ها در صدر اسلام - اعم از یهودیان و غیرایشان - با ذوالقرنین آشنا بوده‌اند.

به هر روی، تردید نیست که در سده‌های نخستین اسلامی تصویری تاریخی از شخصیت ذوالقرنین در ذهن مسلمانان شکل گرفته بوده است. مفسرانی کهن از این گفته‌اند که ذوالقرنین همان اسکندر مقدونی است (مقاتل، *التفسیر*، ۲/ ۴۶۵). این دیدگاه خیلی زود نظری مشهور در میان عموم مسلمانان می‌شود. مفسران قرآن در ذکر حوادث سال‌های مختلف، وقتی می‌خواهند زمان واقعه‌ای را برپایهٔ گاه‌شمار سلوکی بیان دارند از آن با تعبیر «تقریم ذوالقرنین» یاد می‌کنند (برای نمونه، بنگرید به: طبری، *التاریخ*، ۵/ ۵۹۰)، برای وجه تسمیهٔ اسکندر به این اسم توجیهاتی می‌آورند (زمخشری، *الکشاف*، ۲/ ۷۳۴)، چنین دیدگاهی را از قبیل مسلمات می‌انگارند (ابوحیان، *البحر المحیط*، ۷/ ۲۲۰)، و مکرر از تعبیر اسکندر به جای ذوالقرنین بهره می‌جویند (کاشانی، *منهج الصادقین*، ۵/ ۳۶۳).

طرح مسئله

به نظر می‌رسد نخستین بار در حدود سدهٔ ۵ق است که مفسران نسبت به شخصیت تاریخی ذوالقرنین احساس ابهام کنند و از احتمال تطبیق ذوالقرنین با شخصیت‌های دیگری هم‌چون دارای هخامنشی، ضحاک، نمرود، یا فریدون بگویند (بنگرید به: جرجانی، *دُرُج اللُّدُر*، ۲/ ۲۵۷). نیز، همین ابهام سبب می‌شود مفسری هم‌چون طبرسی (درگذشتهٔ ۵۴۸ق) تصریح کند قرآن گرچه اخباری مرتبط با ذوالقرنین را بیان داشته، در معرفی شخصیت وی سخنی نگفته است (طبرسی، *مجمع البیان*، ۱۶/ ۷۵۶). در ادوار متأخرتر، برخی نیز تأویل‌گرایانه به این داستان قرآنی می‌نگرند و مثلاً اشارات به سفرهای او را کنایه از سلوک در عالم اجسام و سیر در عالم ارواح می‌انگارند (حقی بروسوی، *روح البیان*، ۵/ ۲۹۲).

به هر روی، آن‌جاها نیز که مفسری از احتمال تطبیق ذوالقرنین با یکی از شخصیت‌های تاریخی دفاع می‌کند مستندی ندارد. چنین تطبیقی بیش‌تر از جنس توجه به اساطیر قومی و

فاقد یادکرد هرگونه شاهد تاریخی به نفع این مدعا ست. در جهان اسلام، نخستین بار در سده اخیر و پس از انتشار مقاله ابوالکلام آزاد (درگذشته ۱۹۵۸م/ ۱۳۳۷ش) با عنوان «شخصیت ذی القرنین المذكور فی القرآن» (ثقافة الهند، ۱۹۵۰م/ ۱۳۲۹ش) است که بحث‌ها برای شناخت شخصیت تاریخی ذوالقرنین در میان مفسران مسلمان گسترش می‌یابد و رویکرد مفسران به بحث با ادوار پیشین متفاوت می‌شود؛ وقتی او از این می‌گوید که ذوالقرنین همان کوروش، پادشاه ایران باستان در دوره هخامنشی است (برای مروری بر پیشینه بحث و اهم دیدگاه‌ها در این باره در دوره معاصر، بنگرید به: جلالی، «دیدگاه ابوالکلام...»، ۱۱۵-۱۱۸).

در مطالعات این دوره تصویر قرآن از شخصیت ذوالقرنین با شخصیت‌های تاریخی مختلفی تطبیق داده، و شواهدی به نفع دیدگاهی چند ارائه می‌شود (بنگرید به: دنباله مقاله). با این حال، هنوز مطالعه‌ای مستقل درباره شناخت هویت ذوالقرنین بر پایه گزارش‌های قرآن از سفرهای او سامان نیافته است. مطالعه کنونی با هدف مکان‌یابی مقصد سفرهای شرقی و غربی ذوالقرنین صورت می‌گیرد. ضرورت این مکان‌یابی در ارزیابی فرضیه‌های مربوط به تطبیق ذوالقرنین با شخصیت‌های تاریخی نمودار می‌شود. هدف از این مطالعه یافتن معیاری برای نقد دیدگاه‌های مفسران درباره هویت ذوالقرنین است. بناست این معیار با یافتن نشانه‌های جغرافیایی در سفرهای وی جسته شود. پرسش‌های بنیادین مطالعه این است:

- اولاً، آراء قرآن‌پژوهان درباره مقصد سفرهای ذوالقرنین با چه چالش‌هایی روبرو است؟
- ثانیاً، کدام‌یک از آراء درباره مقصد سفرهای وی از اعتبار بیش‌تری برخوردار است؟
- ثالثاً، شواهد قرآنی درباره هویت وی تا چه حد با فرضیه‌های مفسران قابل انطباق است؟

در کوشش برای پاسخ به این پرسش‌ها نخست به نشانه‌های جغرافیایی موقعیت‌ها و اقدامات ذوالقرنین در سه سفر گزارش شده در قرآن خواهیم پرداخت. سپس آراء مفسران درباره هویت وی را نقد خواهیم نمود. در پایان هم شواهد مرتبط با مسیر و مقصد سفرهای وی را مرور خواهیم نمود.

۱. آراء مفسران درباره مقصد سفرهای ذوالقرنین

هرگاه بتوان اشاره‌های قرآن به جغرافیای انسانی و طبیعی مقاصد سفر ذوالقرنین را به درستی بازشناخت، بازفهم مسیر و مقصد این سفرها و شخصیت تاریخی ذوالقرنین ممکن خواهد

شد. از همین رو، گرچه برخی مفسران شناخت چنین امری را ناممکن دانسته‌اند (قطب، فی *ظلال القرآن*، ۴/ ۲۲۹۱)، اغلب مفسران معاصر به گمانه‌زنی در این باره پرداخته، و از جمله، فرضیاتی نیز درباره مقصد سفرهای سه‌گانه وی باز نموده‌اند.

۱-۱) سفر غربی

در *قرآن* سفر غربی ذوالقرنین چنین تبیین می‌شود:

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتَ تُعَذِّبُ وَإِنَّمَا أَنْتَ تُتَّخَذُ فِيهِمْ حُسْنًا، قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا، وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (کهف/ ۸۶-۸۸).

بر پایه اشارات *قرآن* به این سفر نخستین تنها می‌توان دریافت که مقصد آن «عینِ حمئه» بوده است. واژه عینِ مشترکی لفظی است که در معانی مختلفی هم‌چون چشم، جاسوس، بزرگان قوم، روزنه مشک آب، چشمه، آب در حال جریان (مثل نهر)، طلا، سکه، و اشیاء نقد به کار می‌رود (خلیل بن احمد، *العین*، ۲/ ۲۵۵؛ نیز، بنگرید به: مصطفوی، *التحقیق*، ۸/ ۳۴۲). حمئه نیز صفت مشابه از ریشه «حمأ» به معنای گِل سیاه بدبو ست (ابن منظور، *لسان العرب*، ۱/ ۶۱). در برخی قرائات این واژه «حامیه» هم ضبط شده، که آن هم به معنای گرم است (راغب، *المفردات*، ۲۵۹).

براین اساس، ترکیب «عینِ حمئه» را به معنای آب گرم لجن‌آلود دانسته‌اند (ازهری، *تهذیب اللغه*، ۵/ ۱۷۹). به بیان دیگر، «عینِ حمئه» احتمالاً محل وجود آب‌هایی است که با گل آمیخته شده‌اند و بوی نامطبوعی دارند. محتمل می‌نماید که چنین وصفی را بتوان در ساحل یک دریا جست (بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۳/ ۳۶۰). از همین رو ست که مفسران معاصر «عین حمئه» را با مصادیق مختلفی تطبیق داده‌اند.

پیش از این، مفسران کهنی هم‌چون طبری (درگذشته ۳۱۰ق) از اشارات *قرآن* انگاشته بودند که باید مقصد سفر غربی ذوالقرنین را در آخرین سرزمین‌های آباد غرب زمین جست (طبری، *جامع البیان*، ۱۶/ ۷۵۷). هم‌سو با این نگاه، مفسرانی نزدیک به دوران معاصر هم‌چون آلوسی (درگذشته ۱۲۷۲ق) مکان‌هایی نیمه‌اساطیری هم‌چون جزایر خالیدات (برای این جزائر، بنگرید

به: نیک‌فهم، «خالدات»، سراسر مقاله) را مقصد این سفر باز نموده‌اند (آلوسی، روح المعانی، ۸/ ۳۵۳). اشارات برخی مفسران معاصر حاکی است آن‌ها هم کمابیش کوشیده‌اند جایی در غربی‌ترین نواحی مسکون جهان قدیم را مقصد سفر ذوالقرنین بنمایانند. مثلاً مراغی (درگذشته ۱۹۵۲م/ ۱۳۳۱ش) یا قطب (مقتول در ۱۹۶۶م/ ۱۳۴۵ش) گفته‌اند مقصد سفر غربی باید سرچشمه رودی نزدیک ساحل شرقی اقیانوس اطلس باشد (مراغی، التفسیر، ۱۶/ ۱۷؛ قطب، فی ظلال القرآن، ۴/ ۲۲۹۱).

باین حال، برخی مفسران معاصر نیز به مکان‌هایی دیگر گراییده، و مقصد را تابدین اندازه در غرب جهان مسکون قدیم نجسته‌اند. از این جمله باید به دیدگاه مفسری ناشناخته در ۱۹۲۸م/ ۱۳۰۷ش اشاره کرد که بر پایه نقل قولی از وی معتقد بوده مقصد سفر، شهر عین شمس در غرب مصر است (بنگرید به: حسن، «العین الحمئه»، ۲۷). بر پایه همین گزارش، ظاهراً وی افزون‌بر شواهد قرآنی یادشده به این هم توجه داشته است که خدا دست ذوالقرنین را در تعذیب یا نیک‌رفتاری با ساکنان سرزمین غربی بازگذاشت (کهف/ ۸۶)؛ امری که می‌تواند چنین تفسیر شود که مردمان آن سرزمین کافر یا مشرک بوده، و با فرود آمدن ذوالقرنین مستحق عذاب گردیده‌اند (بنگرید به: فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۲۱/ ۴۹۷).

از همین قبیل است نظر ابوالکلام آزاد که مقصد سفر غربی ذوالقرنین را شهر لیدی در ناحیه‌ای میان شهر تفلیس و ولادی قفقاز، پایتخت کنونی جمهوری اوستیای شمالی در روسیه می‌داند (آزاد، کوروش یا ذوالقرنین...، ۹۵)، یا نظر ابن عاشور (درگذشته ۱۳۹۳ق/ ۱۳۵۲ش) که چنین مقصدی را در چشمه‌های نفت اطراف باکو می‌جوید (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۵/ ۱۲۷).

۲-۱) سفر شرقی

در قرآن به سفر شرقی ذوالقرنین چنین اشاره می‌شود:

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطَّلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُم مِّنْ دُونِهَا سِتْرًا (کهف/ ۹۰).

برخی مفسران کهن مقصد چنین سفری را شرقی‌ترین نقطه آبادان زمین دانسته (طبرانی، التفسیر، ۴/ ۱۹۱)، یا آن را با سرزمین اساطیری جابلقاء — که در سرحد شرقی‌ترین نقطه عالم تصور می‌شده است (بنگرید به: ارسنجانی، «جابلقا و جابلسا»، ۱۵۸) — تطبیق داده‌اند

(قرطبی، التفسیر، ۱۱/۵۳). برخی هم به این تمایل داشته‌اند که چنین مکان دوردستی را در زنگبار (طبری، جامع البیان، ۱۶/۱۲) یا در هند (برای نمونه، بنگرید به: ثعالبی، التفسیر، ۳/۵۴۱) بجویند. از معاصران، برخی مقصد سفر شرقی ذوالقرنین را چین (حوی، الاساس، ۶/۳۲۲۶)، و برخی نیز جایی در سرزمین هند قدیم یعنی ناحیه مکران و بلوچستان امروزی (معرفت، التمهید، ۷/۵۲۱) انگاشته‌اند.

اشاره قرآن به این مکان شرقی با قید «لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا» همراه شده است. مفسران از دیرباز در تفسیر این اشاره آراء مختلفی ابراز داشته‌اند. گاه تعبیر ستر در آیه پیش گفته را بر لباس (قمی، التفسیر، ۲/۶۱)، مسکن (عیاشی، التفسیر، ۲/۳۵۰)، یا پوششی محیطی در برابر آفتاب هم‌چون مانند درخت و کوه (طبرانی، التفسیر، ۴/۱۹۱) تطبیق کرده، و براین اساس، از زندگی مردمان این سرزمین شرقی در دشت‌های بی‌کوه و درخت یا بی‌مسکنی و بی‌لباسی ایشان گفته‌اند. برخی نیز، بی‌ستری ایشان را به معنای نبود قومی دیگر در سمت شرقی ایشان دانسته‌اند (قرطبی، التفسیر، ۱۱/۱۵۳).

معاصران اغلب همین تفاسیل را پذیرا شده، و درعین حال، در توسعه معنایی آن‌ها کوشیده‌اند. مثلاً، گاه با پذیرش این که منظور از ستر لباس باشد از این گفته‌اند که این مردمان از شدت گرما لباس نمی‌پوشیده‌اند (حقی بروسوی، روح البیان، ۵/۲۵۴) و گاهی هم از این بی‌ستری فقدان تمدن و زندگی بدوی (صادقی، الفرقان، ۱۸/۱۹۶)، و زندگی بیابان‌گردی و ناآگاهی از کشاورزی و خانه‌سازی (معرفت، التمهید، ۷/۵۲۱)، و در نتیجه ناآگاهی ایشان از دعوت پیامبران (مغنیه، الکاشف، ۵/۱۵۸) را دریافته‌اند؛ ناآگاهی‌ای که سفر تبلیغی ذوالقرنین به منطقه را ایجاب می‌کرده است (صادقی، همان، ۱۸/۱۹۷).

۳-۱) سفر واپسین

قرآن کریم سفر واپسین ذوالقرنین را چنین گزارش می‌کند:

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا. قَالُوا يَا دَا
الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ
تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا. قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ
رَدْمًا (كهف/ ۹۳-۹۵).

در سه آیه بعد نیز درباره روش سدسازی و پایان کار آن سخن رفته، و بدین ترتیب شرح حکایت ذوالقرنین پایان یافته است.

برخی مفسران کهن درباره محل دقیق مقصد این سفر اظهار نظر نکرده، و آن را گوشه ای از زمین (طبرانی، *التفسیر*، ۴/ ۱۹۱) یا سرزمینی میان مشرق و مغرب (بیضاوی، *انوار التنزیل*، ۳/ ۲۹۲) شناسانده‌اند. برخی دیگر نیز آن را در مناطقی مشخص تر هم چون پشت دریای روم و میان دو کوهی که انتهای آن به اقیانوس اطلس می‌رسد (طوسی، *التبیان*، ۷/ ۹۴)، میانه دو کوه ارمنستان و آذربایجان (قرطبی، *التفسیر*، ۱۱/ ۵۵)، نواحی سکونت ترکان در شمال دریای خزر (فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ۲۱/ ۴۹۹)، یا درکل، همان مناطقی که ترکان سکونت دارند (آلوسی، *روح المعانی*، ۵/ ۳۵۹) جسته‌اند.

مفسران معاصر درباره این که آیات یادشده به مسافرتی مستقل اشاره دارد یا ادامه سفر پیشین را توضیح می‌دهد نظر یکسانی ندارند. آن‌ها که این مسافرت را ادامه سفر شرقی می‌دانند سد را گاه با دیوار چین (حوی، *الاساس*، ۶/ ۳۲۲۹)، و گاه با محلی نزدیک رود جیحون در اطراف شهر ترمذ که امروزه به «دمیر قاپو» معروف است (مغنیه، *الکاشف*، ۵/ ۱۶۰) تطبیق داده‌اند. آن‌ها نیز که این آیات را حاکی از مسافرتی مستقل انگاشته‌اند، گاه — به تبعیت از مفسران کهن — مقصد را کوه‌های قفقاز و تنگه داریال در میانه این کوه‌ها (آزاد، *کوروش یا ذوالقرنین*، ۹۳-۹۴)، یا حتی شهر باکو (معرفت، *التمهید*، ۷/ ۵۲۷) شناسانده‌اند.

به هر روی، ظاهراً بر سر این که سفر اخیر ذوالقرنین به منطقه سکونت اقوام ترک بوده توافق روی داده، و بحث بر سر این بوده است که از میان زیستگاه‌های اقوام ترک انگاشته باید کدام را با این اشارات قرآنی منطبق کرد؛ زیستگاه‌هایی که از ترکستان چین تا جنوب روسیه و شرق دریای سیاه را دربر می‌گیرد. این‌گونه، گاه آن‌ها را اقوام ساکن شمال شرقی آسیا (طباطبایی، *المیزان*، ۱۳/ ۳۸۱)، گاه قوم تاتار (مغنیه، *الکاشف*، ۵/ ۱۶۰)، و گاه قوم سیت (شعرانی، *نور علمی نور*، ۲/ ۹۰۲) دانسته‌اند. برخی حتی با استناد به این که در نقشه‌های تاریخی کهن از تأسیساتی با نام «سد ذوالقرنین» در نواحی شمال شرق ایران اسم برده شده است از این گفته‌اند که باید محل زندگی این قوم را در شمال شرق ایران، یعنی همان مناطق سکونت اقوام ترک انگاشته، جست (نوادری، *ذوالقرنین همچنان ناشناخته*، ۱۲۵-۱۲۶).

سبب این توافق عام نیز همان است که مفسران اغلب توصیفات قرآنی از یاجوج و ماجوج را با مغولان — که گاه ترک یا تاتار نیز خوانده می‌شوند — مطابق دیده‌اند (بنگرید به: ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ۱۵ / ۱۲۵). برخی از این مفسران (شعرانی، *نور علی نور*، ۲ / ۹۰۲) گفته‌اند یاجوج و ماجوج همان دو قومی هستند که در *عهد عتیق* (سفر پیدایش، ۱۰: ۱-۲) با نام «گوگ و مگوگ» یاد می‌شوند (برای دیگر اقوال درباره یاجوج و ماجوج، بنگرید به: معرفت، *التمهید*، ۷ / ۵۱۳؛ نیز، برای تفسیر این تعبیر به مواد مذاب فوران‌کننده از میان گسل‌ها، بنگرید به: آب‌سواران، «نگاهی نو به ماهیت یاجوج و ماجوج»، ۱۲۴).

۲. تطبیق ذوالقرنین با کورش هخامنشی

برخی مفسران معاصر که دیدگاه ابوالکلام آزاد را برنمی‌تابیده‌اند شواهدی به نفع این همانی ذوالقرنین و اسکندر مقدونی بازنموده‌اند (برای نمونه، بنگرید به: صعیدی، *العین الحمئه*، ۳۰؛ نیز، برای نقد شواهد ایشان، بنگرید به: جعفری و دشتی، «ذوالقرنین در قرآن»، ۱۴-۱۳). برخی نیز با استناد به آراء مفسران پیشین (برای نمونه، بنگرید به: فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ۲۰ / ۴۹۴) به تطبیق شخصیت ذوالقرنین با شَمَرِ یَزَعَش، پادشاه قوم حَمِیر (حکومت: ۲۷۵-۳۰۰ م) گراییده‌اند (طنطاوی، *الجواهر*، ۸ / ۵۶۹؛ نیز، برای نقد این دیدگاه، بنگرید به: صفوی، *ذوالقرنین کیست؟*، ۴۱-۴۲؛ جعفری، «ذوالقرنین و اقوام...»، ۹۴). مفسرانی هم با نفی گمانه‌زنی‌های پیشین و اظهارنظری بدیع ذوالقرنین را با «تسان چی هوانگ تی» امپراتور چین (حکومت: ۲۶۰-۲۱۰ پیش از میلاد) یکی انگاشته‌اند (ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ۱۵ / ۱۲۴؛ کامبوزیا، «ذوالقرنین یا تسن چی هوانگ تی»، سراسر اثر؛ نیز، برای نقد این دیدگاه، بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۳ / ۳۸۱؛ بنایی کاشی، *اطلس تاریخ اسلام*، ۱۵۴). با این حال، مشهورترین دیدگاه در دوران معاصر این همانی ذوالقرنین با کورش هخامنشی است. اکنون بنا داریم همین دیدگاه را بررسی و نقد کنیم.

۱-۲) معنای قرن

از توضیحات قرآن درباره ذوالقرنین می‌شود چنین دریافت که مخاطبان پیامبر (ص) یا چه بسا همه قوم عرب شناختی اجمالی از وی داشته، و البته از جزئیات حکایت وی آگاه

نبوده‌اند (مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۱۲/۵۲۶). از نگاه مفسران این‌که چرا قرآن از وی با تعبیر «صاحب دو قرن» یاد می‌کند نیازمند تأمل بوده است. آن‌ها در توضیح معنای قرآن و تطبیق ذوالقرنین با مصادیق خارجی آراء مختلفی ابراز نموده‌اند.

واژه قرن در زبان آکدی با تلفظ گرنو به معنای شاخ، دم عقرب، نوک پا و قدرت آمده، و در متون آشوری نیز به معنای شخص صاحب‌منصب است (مساح، «ذوالقرنین‌ها...»، ۴۲۹). در *عهد عتیق* عبری نیز هنگام یادکرد رؤیای دانیال نبی (ع) همین واژه با تلفظ کِرن به معنای دو شاخ آمده است (سفر دانیال، ۸: ۳، ۵). دیگر مشتقات همین ریشه در عبری نیز به معنای شاخ، نیرو، سرمایه و پهلو است (حییم، *فرهنگ عبری - فارسی*، ۴۹۸). در زبان سریانی نیز واژه کرنا از همین ریشه به معنای شاخ است (مساح، همان، ۴۳۰).

در زبان عربی نیز واژه قرن در معانی استخوان شاخ، بازه زمانی، ریسمان، گوشت اضافی برآمده در بدن، قله کوه، شعاع آفتاب، گوشه، کرانه، پیرو، نفس آدمی و مردمان اهل یک زمان آمده است (خلیل بن احمد، *العین*، ۵/۱۴۰؛ نیز، بنگرید به: راغب، *مفردات*، ص ۶۶۸). اطلاق قرن به گیسوان و موه‌های بسته در زبان عربی رایج است (ابن منظور، *لسان العرب*، ۱۳/۳۳۱).

در سخن از معنای قرن در ترکیب ذوالقرنین، مفسران تا پیش از دوران معاصر یازده احتمال برشمرده بودند (برای مرور این احتمالات، بنگرید به: آلوسی، *روح المعانی*، ۸/۳۴۶-۳۴۷). معاصران از این هم فراتر رفته، وجوه محتمل را تا نوزده وجه رسانده‌اند (بنگرید به: مساح، «ذوالقرنین‌ها»، ۴۲۵-۴۲۴). از جمله، در توضیح سبب شهرت او به ذوالقرنین گفته‌اند که وی بر اثر ضربه، دو برآمدگی بر سر داشت (طبرانی، *التفسیر*، ۴/۱۸۹)، دوران زندگی وی به درازای عمر دو نسل کامل بود (ابن جوزی، *زاد المسیر*، ۳/۱۰۵)، دو شاخ بر تاج خود می‌نهاد که شجاعت وی را بازمی‌نمود (بیضاوی، *انوار التنزیل*، ۳/۲۹۲)، دو گیسوی بلند داشت (قرطبی، *التفسیر*، ۱۱/۴۷)، نسبی نیکو و اجداد پدری و مادری خوش‌نامی داشت (همان، ۱۱/۴۸)، دو صفحه مسین (هم‌چون محافظ) بر سر می‌نهاد (ابن کثیر، *البلدایه*، ۲/۱۲۰)، به شرق و غرب زمین سفر کرده بود (سیوطی، *معتزک الاقران*، ۲/۱۰۵)، به سبب بهره از قدرت الهی، نور و ظلمت به دست وی تسخیر شده بودند (آلوسی،

روح المعانی، ۸/ ۳۴۵)، و دو قرن زیسته بود (همان، ۸/ ۳۴۸).

چنان‌که از مرور فوق می‌توان دریافت، مفسران برای فهم معنای تعبیر دو شیوه مختلف داشته‌اند. برخی این تعبیر را به ویژگی‌های ظاهری ذوالقرنین بازگردانده، و برخی هم آن را تعبیری کنایی و استعاره‌ای برای ویژگی‌های وی هم‌چون شجاعت یا قدرت انگاشته‌اند.

۲-۲) مصداق ذوالقرنین

در کوشش برای تطبیق این مفهوم با مصادیق خارجی نیز شیوه مفسران یک‌سان نبوده است. برخی صرفاً در پی تبیین ویژگی‌های شخصیت مذکور در قرآن برآمده، شناخت هویت خارجی وی را لازم ندانسته‌اند (برای نمونه، بنگرید به: طوسی، التبیان، ۷/ ۸۶).

باین حال، شماری از مفسران هم ذوالقرنین را با شخصیتی مشخص تطبیق داده‌اند. دست‌کم ۲۲ احتمال مختلف در این باره مطرح شده است (بنگرید به: مساح، «ذوالقرنین‌ها»، ۴۲۹-۴۲۷). از جمله، برخی وی را فردی مصری (ارژنگ، «قصه ذوالقرنین...»، ۵۸)، یا مشخص‌تر، فردی مصری با نام «مرزبان بن مرذبه یونانی» (نحاس، معانی القرآن، ۴/ ۲۸۴)، و برخی هم — احتمالاً با پذیرش انتساب نام «هرمس» فرشته به وی — او را یکی از فرشتگان هدایتگر الهی (شعرانی، رد شبهات، ۱/ ۶۵) دانسته‌اند.

شمار بیش‌تری از مفسران برای تطبیق او با یکی از فرمانروایان مقتدر کوشیده‌اند. گاه وی را با شاهانی از قوم عرب تطبیق داده‌اند؛ مثلاً مُصَعَب بن ذی‌یَزَن (لابد از خانواده سلطنتی «ذی یزن» در قبیله یمنی حَمِیر)، عبدالله بن ضحاک بن مَعَدَّ، عیاش (?)، و صعَب بن جابر بن قَلَمَس؛ هم‌چنان‌که گاه شاهانی بیرون از عربستان را مصداق ذوالقرنین انگاشته‌اند؛ شاهانی هم‌چون هِرمس بن میطون پادشاه جانشین سلیمان نبی (ع)، اسکندر مقدونی، داریوش هخامنشی، یا کیخسرو (سیوطی، معترك الاقران، ۲/ ۱۰۴؛ بحرانی، البرهان، ۳/ ۶۶۴).

مفسران مسلمان برای این احتمالات مستندی فراتر از شنیده‌ها از مردمان عصر خویش یا حداکثر، خواننده‌های‌شان در متون تفسیری گذشته نداشته‌اند. گاه خود نیز تصریح کرده‌اند که این احتمالات واهی و از جنس افسانه‌ها هستند (قرطبی، التفسیر، ۱۱/ ۴۷؛ نیز، بنگرید به: جعفری، «ذوالقرنین در قرآن»، ۱۱).

۳-۲) مستندات تطبیق ذوالقرنین با کوروش

به هرروی، از دیرباز این باور در فرهنگ اسلامی رواج داشته است که ذوالقرنین پادشاه مقتدری بود که بر سراسر سرزمین‌های پارس و روم فرمان‌روایی می‌کرد (بنگرید به: طبری، *جامع البیان*، ۸/۱۶). در سده‌های اخیر نخست سیر سیداحمدخان هندی (درگذشته ۱۸۹۸م/۱۲۷۷ش) و سپس ابوالکلام آزاد این فرضیه را مطرح کردند که مراد از ذوالقرنین کوروش هخامنشی (۵۸۰-۵۲۹ پیش از میلاد) است.

اینان به عباراتی از *عهد عتیق* استناد نمودند که در آن هنگام توضیح رؤیای دانیال نبی (ع) از کوروش هخامنشی هم سخن می‌رود:

در سال سوم حکومت بَلْشَصْر، رؤیایی برای من دانیال نمایان شد... دیدم که قوچی در برابر کنار رود ایستاد که دو شاخ دارد... دیدم قوچ را شاخ‌زنان به سمت غرب و شمال و جنوب... جبرئیل گفت: اینک من تو را آگاه می‌سازم! قوچ دو شاخی که دیدی پادشاهان ماد و فارس است (دانیال: ۸: ۱، ۳، ۱۹-۲۰).

اینان کلمه عبری «لوقرانائیم» در متن عبری یادشده را معادل عبارت عربی «له قرنان» دانسته‌اند که با ذوالقرنین سازگار است (آزاد، *کوروش یا ذوالقرنین*، ۴۷؛ مقایسه کنید با: قهرمانی، «دلالت‌های معنایی قرن...»، ۱۱۲). در کتاب حزقیال (۱: ۳۸) هم هنگام یادکرد پیشگویی اشعیا نبی (ع) از یک پادشاه با اوصافی هم‌چون عقاب شرق و فرمان‌روای تیزچنگ یاد شده است. ابوالکلام آزاد این عبارات را نیز با ذوالقرنین منطبق می‌داند (آزاد، *کوروش یا ذوالقرنین*، ۴۹).

در مجسمه یافته‌شده از کوروش در مشهدِ مرغاب (پاسارگاد) نیز تاج او با دو شاخ تجسیم شده است. برخی مفسران این را مؤید فرضیه ابوالکلام آزاد دانسته‌اند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۳/۳۹۳)؛ خاصه با درنظر داشتن این‌که کوروش از نگاه ایشان، برخلاف اغلب شاهان گذشته، به کیشی توحیدی باور داشته است (همان، ۱۳/۳۹۱). گستره سلطنت و قدرت کوروش که به آسیا و اروپا می‌رسید را نیز مؤید دیگر همین فرضیه دانسته‌اند (جادالمولی، *قصه‌های قرآنی*، ۳۵۷-۳۵۶).

ابوالکلام آزاد رفتار عادلانه کوروش پس از فتح سرزمین لیدی (پادشاهی باستانی در غرب

آناتولی) را با آیات مربوط به رفتار ذوالقرنین در سفر غربی (کَهف/ ۸۷-۸۸) منطبق می‌داند (آزاد، *کوروش یا ذوالقرنین*، ۹۵) و با استناد به شواهدی — هم‌چون منشور کوروش — از بزرگی شخصیت و مقام معنوی او می‌گوید (همان، ۱۰۰). شبیه همین اوصاف در آثار تفسیری دیگر معاصران نیز به کوروش منتسب شده است (صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۱۸/۱۸۱).

در تطبیق سفرهای ذوالقرنین با شخصیت کوروش نیز ابوالکلام آزاد معتقد است لشکرکشی کوروش به لیدی همان سفر غربی ذوالقرنین است (آزاد، همان، ۷۵). برخی دیگر از پذیرندگان همین فرضیه نیز محل این سفر را با فتوحات کوروش در غرب آسیای صغیر در منطقه ایونیه تطبیق داده‌اند؛ زیرا این منطقه دارای جزایری است که در خلیج آن‌ها آب‌های گل‌آلودی همراه با مواد مذاب جریان دارند (معرفت، *التمهید*، ۷/۳۷۳). ابوالکلام آزاد سفر شرقی ذوالقرنین را نیز با لشکرکشی کوروش به سرزمین بلخ و مقابله با قبائل ساکن باکتريا و گِدروزیا (بلخ و جنوب غربی بلوچستان) تطبیق می‌دهد و به این استناد می‌کند که در ادوار کهن منطقه بلخ را شرقی‌ترین نقطه زمین می‌انگاشتند (آزاد، همان، ۷۶؛ نیز، بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۳/۳۹۴).

ابوالکلام آزاد لشکرکشی کوروش به شمال ایران را نیز همان سفر پایانی ذوالقرنین می‌انگارد که به عقیده برخی مفسران سفری به سوی شمال بوده است. وی با استناد به شواهدی تاریخی می‌گوید کوروش در این سفر با مردمان تنگه داریال در کوه‌های قفقاز روبرو می‌شود که از حملات قبائل مجاور گلایه دارند (آزاد، همان، ۸۱). این اقوام مجاور از نگاه ابوالکلام آزاد، همان قبایلی دانسته می‌شوند که در متون یونانی مثل *تاریخ* هرودوت با نام «گوگ و ماگوگ» یاد شده‌اند؛ قومی که در سواحل دریای سیاه پراکنده بودند و با سرازیری از کوه‌های قفقاز بر آسیای غربی یورش می‌بردند (آزاد، همان، ۱۲۰-۱۲۱). ابوالکلام آزاد می‌گوید احتمالاً معبر اصلی هجوم این قبائل تنگه داریال بود و احتمالاً دیوار آهنین باستانی که در این منطقه دیده می‌شود همان سدی است که کوروش ساخت (همو، ۱۲۵؛ نیز، بنگرید به: معرفت، *التمهید*، ۷/۵۲۲).

۴-۲) سنجش تطبیق ذوالقرنین بر کوروش

تصویر حجاری‌شده در مشهد مرغاب دلالت آشکاری بر انطباق کوروش و ذوالقرنین

ندارد. برخی محققان بر این باور اند که این پیکره بال‌دار نمادی از یک فرشته در حال پرواز است (عیسی، پارسه‌گرد، ۳) و با تمثال خدایان مصری تطابق بیشتری دارد تا با کوروش (نوادری، ذوالقرنین، ۹۳-۹۸). وانگهی، حتی اثبات انتساب این نگاره به کوروش هم ثابت‌کننده تطبیق وی با ذوالقرنین نیست (نوادری، همان، ۸۹).

به‌همین ترتیب، استناد به خواب دانیال نبی (ع) نیز دلیلی کافی برای انطباق کوروش بر ذوالقرنین به دست نمی‌دهد. وجود دو شاخ را نمی‌توان تنها بر تاج کوروش منطبق دانست. نمونه‌های فراوانی از پادشاهان هستند که تاج آن‌ها دارای دو برجستگی یا دو شاخ بوده است. افزون‌براین، برخی محققان زمان نگارش کتاب دانیال نبی را بعد از سده نخست میلادی یعنی مدت‌ها بعد از عصر کوروش می‌دانند (سیار، کتابهایی از عهد عتیق، ۶۴۰). در کتاب دانیال نبی (ع) از قوچی سخن به میان آمده که نخست به مغرب، و سپس به شمال و جنوب شاخ می‌زند (کتاب دانیال، ۸: ۴)؛ مسیر و ترتیبی که مغایر با گزارش قرآنی است. ابوالکلام آزاد باین‌که این رؤیا را یکی از مستندات فرضیه خود قرار می‌دهد، ولی در تفسیر آن از سفر شرقی، غربی و جنوبی سخن می‌گوید (آزاد، کوروش یا ذوالقرنین، ۴۸).

لشکرکشی کوروش به بابل نیز که ابوالکلام آزاد آن را دنباله سفر شرقی ذوالقرنین و در امتداد مسیر وی به بلخ می‌انگارد (همان، ۷۶) قابل تطبیق با هیچ‌یک از سفرهای ذوالقرنین نیست؛ زیرا بلخ و بابل در دو سوی مخالف سرزمین‌های باستانی ایران قرار دارند. تنها قوم وحشی ساکن مناطق شمالی نیز که کوروش به جنگ آنها رفت ماساگت‌ها بودند (عرفان‌منش، تحقیقی درباره پیشینه و کیستی ذوالقرنین، ۳۳۴). بنا بر گزارش‌های تاریخی، کوروش در لشکرکشی به سرزمین‌های شمالی شکست خورد (وکیلی، کوروش رهایی بخش، ۲۱۲) و در سه نبرد با مادهای ساکن سرزمین غربی مجبور به عقب‌نشینی شد (همان، ۲۰۶). پس هرگاه نظر اغلب مفسران را بپذیریم — که سفر واپسین ذوالقرنین به منطقه‌ای در شمال ایران بود — نمی‌توان استنتاج ابوالکلام آزاد را پذیرا شد؛ زیرا تطبیق این اشارات با سفر شمالی کوروش هخامنشی دشوار است.

هم‌چنین، سندی تاریخی که بر ساخت سدی توسط کوروش در برابر دشمنان دلالت کند وجود ندارد (صفوی، ذوالقرنین کیست؟، ۵۸). تنها سد یا دژ باستانی یافت‌شده در منطقه

قفقاز دژ سنگی شهر دربند است که کتیبه‌های یافت‌شده در آن شهر حاکی از ساخت آن در زمان ساسانیان است نه زمان کوروش (مصطفوی، «آراء مفسران...»، ۲۹۱). برپایه هیچ یک از منابع تاریخی کوروش کبیر اقدام به ساختن سد در تنگه داریال نکرده، و مواد مس و آهن کشف‌شده در آن منطقه نیز برای استحکام دیواره‌های تنگه بوده است تا راه امنی ایجاد شود؛ نه برای ساخت سد (آب‌سواران، «نگاهی نو»، ۱۲۵).

گزارش‌های تاریخی درباره رفتار کوروش نیز با توصیفات مثبت قرآن از شخصیت ذوالقرنین قابلیت انطباق ندارند. مثلاً در عهد عتیق از ظلم کوروش بر مردمان بابل سخن رفته (اشعیاء، ۱۶: ۲۲، ۳۳) و غارت شهر به دست سپاهیان او یاد شده است (ارمیا، ۵: ۴۱-۴۲). هرودوت هم در سخن از کوروش او را فرمانروایی مغرور و فخرفروش می‌داند (هرودوت، تاریخ، ۲۶۵). افزون‌براین، مطابق منشور کوروش که در بابل نوشته شده است، کوروش به مردوک، خدای بزرگ بابل و مجسمه او احترام گذاشته، از او درخواست یاری نموده، و پس از فتح بابل هم وی را ستایش کرده است (نوادری، ذوالقرنین، ۱۵۷-۱۴۹). به‌وضوح سیاست مذهبی ذوالقرنین و کوروش نیز متفاوت است (همان، ۱۵۰): کوروش بت‌پرستان را در تبلیغ مسلک خویش آزاد گذاشته، و فرمان بازسازی بت‌خانه‌ها را صادر کرده بود (رضایی، تاریخ ده‌هزارساله ایران، ۱/ ۱۸۷). نیز، فرمان داد بت‌ها را به معابد بازگردانند و برای آنها پیش‌کش کنند (گزنفون، کوروش نامه، ۸۸؛ نیز، بنگرید به: وکیلی، کوروش رهایی بخش، ۶۸۲-۶۸۳). این رفتارها هیچ‌یک با دین توحیدی متوقع از یک شخصیت قرآنی مثبت سازگاری ندارد.

۳. تأملات بیشتر

چنان‌که دیدیم، هریک از مصادیقی که مفسران معاصر برای ذوالقرنین برشمرده‌اند با نقدها و اشکالاتی مواجه شده است. برای بازنمایی مصداقی دقیق‌تر اکنون لازم است یک بار دیگر نشانه‌های مرتبط با سفر ذوالقرنین در قرآن کریم را بازخوانی کنیم.

۱-۳) مفهوم عین حمئه

گام اول این بازخوانی آن است که مقصد سفر غربی ذوالقرنین یعنی «عین حمئه» را روی

نقشه جغرافیا بیابیم. دریا دانستن («عین حمئه») فرضیه ای پذیرفتنی است. چشم‌های محصور در افق همواره خورشید را همراه با محیط پیرامونی آن مشاهده می‌کنند. پس علی‌القاعده آخرین صحنه رؤیت خورشید در غربی‌ترین افق زمینی می‌تواند چنین تصویر شود که گویی خورشید دارد در چشمه‌ای فرومی‌رود.

با توجه به دو ویژگی لجن‌آلودگی و بوی نامطبوع، این مکان را دریایی باید انگاشت که آب‌هایی تیره‌رنگ دارد؛ آب‌هایی که ذوالقرنین و همراهانش بوی آن را حس کرده‌اند. مشاهده غروب خورشید در این منطقه امری طبیعی است؛ اما پی بردن به بوی نامطبوع آب‌هایی که در افق قرار دارند نیازمند وجود نشانه‌هایی است. یکی از این نشانه‌ها، تعفن هوای ساحل است. بر این اساس، ذوالقرنین با بوییدن هوا و مشاهده منظره غروب خورشید آن را چنین توصیف کرده است.

عده‌ای کوشیده‌اند به دلیل تصور گل‌آلود بودن و تیره بودن آب دریای سیاه آن را با «عین حمئه» تطبیق دهند. این فرضیه استوار نمی‌نماید؛ چون در قرآن بی‌درنگ پس از یادکرد سفر ذوالقرنین به غرب از سفر شرقی سخن رفته است؛ سرزمینی که به تعبیر قرآن مردمش در برابر آفتاب هیچ پوششی نداشتند. اگر به نقشه دریای سیاه بنگریم و فرض کنیم ذوالقرنین در سفر به غرب به دریای سیاه رسیده است، باید چنین فرض کنیم که او در سفر شرقی خود حتماً به دریای خزر نیز رسیده باشد؛ دریایی که در حوالی سرزمین‌های جنوبی روسیه و شمال آذربایجان کنونی خواهد بود. این مناطق دارای هوای سرد و دمای پائین هستند. زندگی در آن‌ها نیازمند پوشش مناسب است؛ درحالی‌که قرآن مردم این منطقه را عریان از هر پوششی در برابر آفتاب سوزان می‌داند.

برپایه نشانه‌های قرآنی سفر غربی ذوالقرنین این مسلم است که مقصد سفر او نقطه‌ای برکرانه‌های شرقی یک دریا یا دریاچه بوده که غروب خورشید آن‌جا در نگاه بینندگان تصویر فرورفتن خورشید در آب را القاء می‌کرده است. به‌غیراز سواحل دریای سیاه — که برپایه شواهد پیش‌گفته باید کنار گذاشته شود — یک احتمال دیگر می‌تواند سواحل شرقی اقیانوس اطلس شمالی در غرب آفریقا باشد.

۲-۳) بازتطبیق سفر غربی ذوالقرنین با جزائر قناری

توجه به کرانه‌های غربی قاره آفریقا نشان می‌دهد که در منطقه‌ای غروب خورشید با تصویر قرآنی آن در سفر ذوالقرنین مطابق است. این منطقه همان جزائری هستند که در دوران معاصر به جزائر قناری مشهور اند و می‌توانند مصداقی برای همان جزائر خالدات باشند که در بیان برخی مفسران هم چون آلوسی نیز مقصد سفر غربی ذوالقرنین شناسانده شده‌اند.

این جزائر متشکل از ۱۳ جزیره کوچک در حدود ۹۵ کیلومتری ساحل غربی آفریقا است. یونانیان قدیم، رومی‌ها و نخستین جغرافی‌دانان مسلمانان این جزائر را مبدأ طول جغرافیایی و غربی‌ترین نقطه گیتی دانسته‌اند (ابوالفداء، *تقویم البلدان*، ۱۸۷). این جزائر دارای آتشفشان‌های فراوان است و بیش از هشتاد درصد وسعت آن ارتفاعی بیش از ۵۰۰ متر دارد (گنجی، «خالدات»، ۶۷۹). این جزائر از سواحل غربی کشور صحرای کنونی قابل مشاهده اند. سابقه سکونت در کشور صحرا نیز به ۵۰۰۰ سال پیش باز می‌گردد (باقری، «صحرای غربی»، ۳۶۵). معادن فسفات این کشور در بخش ساقیه الحمراء نزدیک ایالت «العیون» هم اکنون نیز قابل استخراج است (ابن منصور، *ملف الصحراء المغربیه*، ۱۶). سواحل غربی این کشور به‌ویژه شهر العیون بهترین نقطه برای دیدن جزائر قناری هستند.

مشاهده غروب آفتاب در این سواحل با توصیف قرآنی از مقصد سفر غربی ذوالقرنین مطابق است. فرونشست گرده‌های غبار آتشفشان‌های موسمی جزائر قناری بر کرانه‌های دریا‌های مجاور خلیجی تیره‌رنگ را در نظر ترسیم می‌کند و بوی گوگرد ناشی از تصعید گدازه‌های آتشفشانی به همراه خاک حاوی فسفات سبب استشمام بویی نامطبوع می‌گردد. این زیست‌بوم با هردو مؤلفه مذکور در «عین حمئه» یعنی گل آلود بودن آب و بوی تعفن سازگار است.

۳-۳) مراد از مطلع شمس

عبارت «مطلع الشمس» برای اشاره به مقصد سفر شرقی در آیه ۹۰ سوره کهف می‌تواند کنایه از ساحلی بودن این سرزمین باشد. برخی گمان کرده‌اند که این منطقه شرقی‌ترین نقطه زمین بوده است (مغنیه، *الکاشف*، ۱۵۷/۵)؛ ولی دلیل بسنده‌ای برای این معنا وجود ندارد. از ستر نداشتن ساکنان این منطقه می‌توان دریافت که احتمالاً در منطقه‌ای گرم زندگی می‌کرده، و

نیازی را که ساکنان مناطق سردسیر به لباس دارند، نداشته‌اند. در روایاتی هم گفته می‌شود پوست مردمان مقصد سفر شرقی ذوالقرنین در اثر تابش آفتاب تیره گشته بود (عیاشی، *التفسیر*، ۳۴۲/۲).

از مجموع این قرائن شاید بتوان دریافت که ذوالقرنین در سفر شرقی به منطقه‌ای استوایی رسید که ساحل آن در مجاورت دریایی دور از سرزمین‌های شرقی‌تر بود. فرضیه انطباق سواحل مکران با این ویژگی‌ها محتمل می‌نماید. با این حال، احتمال دیگری نیز وجود دارد: این که مقصد سفر شرقی، نواحی شرق آفریقا، به‌ویژه منطقه سومالی کنونی باشد که به خط استوا نزدیک، و شرقی‌ترین سواحل آفریقا را داراست. پیشینه تمدنی این کشور به ۹۰۰۰ سال پیش از میلاد می‌رسد. غالب کرانه‌های شرقی این سرزمین از فلات‌هایی تشکیل شده است که پوشش گیاهی کمی صرفاً از گیاهان بوته‌ای دارند (لاهوته، *سومالی*، ۲۵۵-۲۵۶). این ویژگی‌ها می‌تواند با توصیف *قرآن* از سرزمین شرقی و مردمان آن مطابق دانسته شود: مردمی که پوششی از جنس گیاه یا لباس در برابر آفتاب ندارند و چون در سواحل شرقی به خورشید بنگرند، گمان می‌برند خورشید از پس سرزمین ایشان طلوع می‌کند.

جهت مقصد سفر واپسین ذوالقرنین را نمی‌توان از آیات ۹۳-۹۵ سوره کهف به‌وضوح دریافت. به نظر می‌رسد مفسران مناطق شمالی سرزمین چین یا شمال قاره آسیا در منطقه قفقاز را مقصد سفر ذوالقرنین شناسانده‌اند. با این حال، پذیرش هردو فرضیه دشوار است. دیوار چین سنگی است و قابلیت انطباق با دیواره آهنینی که *قرآن* می‌گوید (کهف/ ۹۶) ندارد. اقوام بایوئه‌چی و مغول نیز که با یاجوج و ماجوج تطبیق داده شده‌اند معادلی در زبان چینی که شبیه یاجوج و ماجوج باشد ندارند (نوادری، *ذوالقرنین*، ۱۰۹).

سازه تنگه داریال در قفقاز هم اصلاً سد نیست و بیش‌تر یک جور دروازه آهنین است (رضایی، *تاریخ ده‌هزارساله ایران*، ۱/ ۲۹۵؛ قرچانلو، «باب آلان»، ۵۳-۵۲). افزون‌براین، حجم عظیم آب جاری از رودخانه ترک در میان این تنگه، طغیان‌های موسمی آن و نیز رانش کوه‌های اطراف، عملیات ساختن سدی که دو سوی کوههایی به طول ۶۰۰ متر را به هم متصل گرداند، ناممکن می‌نماید. براین‌پایه، احتمال این که سازه بازمانده کنونی سدی از یک سوی تنگه تا سوی دیگر بوده باشد کم است (نوادری، همان، ۱۴۱). پس فرضیه سدسازی بر تنگه

داربال استوار نمی‌نماید.

بر پایهٔ مجموع آنچه گفته شد می‌توان از این احتمال نیز در عرض احتمالات یادشده دفاع کرد که ذوالقرنین یکی از فرمان‌روایان تمدن باستانی مصر باشد؛ فرمان‌روایی که به سبب بهره‌مندی از قدرت‌های الهی به تبلیغ دین و گره‌گشایی از مشکلات ساکنان شرقی و غربی قارهٔ سیاه به آن نواحی سفر کرده باشد. تطبیق دقیق هویت ذوالقرنین با اشخاص تاریخی، نیازمند بررسی یکی دیگر از مؤلفه‌های این قصهٔ قرآنی یعنی نبوت او است و این موضوع یک مطالعهٔ مستقل است.

نتیجه

در این مطالعه کوشیدیم با نقد آراء تفسیری مختلف و احتمالات مطرح‌شده دربارهٔ مقصد سفرهای ذوالقرنین از این بگوییم که یکایک احتمالاتی که تا کنون از جانب مفسران مطرح شده‌اند شواهدی مخالف نیز دارند. آنگاه کوشیدیم در کنار احتمالات یادشده از فرضیه‌ای دیگر دفاع کنیم؛ این‌که ذوالقرنین احتمالاً پادشاهی در مصر بوده، و سفرهایی به غرب و شرق قارهٔ افریقا داشته است. مطالعهٔ دقیق‌تر شواهد برای بررسی این احتمال ضروری است و پیش‌نهاد می‌شود احتمال نبوت ذوالقرنین و آراء مفسران دربارهٔ آن دقیق‌تر مطالعه شود.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة و النهایة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- ۳- ابن منصور، عبدالوهاب، *مؤلف الصحراء المغربیه*، رباط، مؤتمر الافریقیه، ۱۹۸۴م.
- ۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ۵- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، *زاد المسیر*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۶- ابن عاشور، محمد طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۷- ابوالفداء، اسماعیل بن علی، *تقویم البلدان*، پاریس، رینود دو اسلین، ۱۸۴۰م.
- ۸- ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- ۹- ارژنگ، غلام‌رضا، «قصه ذوالقرنین از تفسیر عتیق»، *وحید*، شماره ۱۲، آذر ۱۳۴۳ش.
- ۱۰- ارسنجانی، حمیرا، «جابلقا و جابلسا»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد هفدهم، تهران، مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- ۱۱- آزاد، ابوالکلام، *کوروش یا ذوالقرنین قرآن و تورات*، ترجمه مسلم زمانی و علی اکبر قهرمانی مقبل، تهران، نشر نی، ۱۳۹۸ش.
- ۱۲- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- ۱۳- آب‌سواران، حسن و فدایی، میثم، «نگاه نو به ماهیت یاجوج و ماجوج و سد ذوالقرنین»، *پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۸۱، زمستان ۱۳۹۵ش.
- ۱۴- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۱۵- باقری، انسیه، «صحرای غربی»، *دانشنامه جهان اسلام*، جلد ۲۹، به کوشش غلام‌علی حدادعادل و دیگران، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۴۰۰ش.
- ۱۶- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان*، قم، بعثت، ۱۳۷۴ش.
- ۱۷- بقاعی، ابراهیم بن عمر، *نظم الدرر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ق.
- ۱۸- بنایی کاشی، ابوالفضل، *اطلس تاریخ اسلام*، تهران، نکا، ۱۳۸۹ش.
- ۱۹- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۲۰- ثعالبی، عبدالرحمان بن محمد، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.

- ۲۱- جادالمولی، محمد احمد، *قصه‌های قرآنی*، ترجمه مصطفی زمانی، قم، پژوهش‌های اندیشه، ۱۳۸۰ش.
- ۲۲- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمان، *دُرَج الدَّرَر*، به کوشش طلعت صلاح فرحان و محمد ادیب شکور امریر، عَمَّان، دارالفکر، ۱۴۳۰ق.
- ۲۳- جعفری، یعقوب، *تفسیر کوثر*، قم، هجرت، ۱۳۷۶ش.
- ۲۴- _____ «ذوالقرنین و اقوام یاجوج و ماجوج»، *وقف میراث جاویدان*، شماره ۴۱ و ۴۲، تابستان ۱۳۸۲ش.
- ۲۵- _____ و دشتی، محمد، «ذوالقرنین در قرآن و عهد عتیق»، *تاریخ اسلام در آیین پژوهش*، شماره ۹، بهار ۱۳۸۵ش.
- ۲۶- جلالی شیجانی، جمشید، «دیدگاه ابوالکلام آزاد درباره ذوالقرنین و تأثیر آراء او بر متفکران پس از خود»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، شماره ۵۱، بهار و تابستان ۱۳۹۱ش.
- ۲۷- حسن، محمد احمد، «العین الحمئه»، *البلاغ الاسبوعی*، شماره ۶۷، ۱۳۴۶ق.
- ۲۸- حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *روح البیان*، بیروت، دارالفکر.
- ۲۹- حوی، سعید، *الاساس فی التفسیر*، قاهره، دارالسلام، ۱۴۲۴ق.
- ۳۰- حیم، سلیمان، *فرهنگ عبری - فارسی*، تهران، نائیری، ۱۳۹۳ش.
- ۳۱- خلیل بن احمد، *العین*، قم، هجرت، ۱۴۰۹ق.
- ۳۲- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
- ۳۳- رضایی، عبدالعظیم، *تاریخ ده‌هزارساله ایران*، تهران، اقبال، ۱۳۷۱ش.
- ۳۴- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۳۵- سیار، پیروز، *کتابهایی از عهد عتیق*، تهران، نشر نی.
- ۳۶- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، *الدر المنثور*، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ۳۷- _____ *معترب الاقران*، بیروت، دارالفکر العربی.
- ۳۸- شعرانی، ابوالحسن، *رد شبهات*، تهران، صدوق، ۱۳۸۲ق.
- ۳۹- _____ *نور علی نور*، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۴ش.

- ۴۰- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان*، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- ۴۱- سعیدی، عبدالمتعال، «العين الحمئة»، *البلاغ الاسبوعي*، شماره ۷۰، شوال ۱۳۴۶ق.
- ۴۲- صفوی، سیدحسن، *ذوالقرنین کیست؟*، تهران، کانون نشر محمدی، ۱۳۵۸ش.
- ۴۳- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۰ق.
- ۴۴- طبرانی، سلیمان بن احمد، *التفسیر*، اربد، دارالکتاب الثقافی، ۲۰۰۸م.
- ۴۵- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۴۶- طبری، محمد بن جریر، *التاریخ*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ق.
- ۴۷- _____ *جامع البیان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- ۴۸- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان*، قم، ذوی القربی، ۱۴۳۱ق.
- ۴۹- طنطاوی، محمد، *الجواهر*، بیروت، دارالفکر.
- ۵۰- عرفان منش، جلیل، *تحقیقی علمی درباره پیشینه و کیستی ذوالقرنین*، تهران، فرهنگ مکتوب، ۱۳۸۹ش.
- ۵۱- *عهد عتیق*، ترجمه فاضل خان همدانی و دیگران، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰ش.
- ۵۲- عیسی، بهنام، «پارسه‌گرد، آرامگاه کوروش بزرگ»، *هنر و مردم*، شماره ۷۱، شهریور ۱۳۸۶ش.
- ۵۳- عیاشی، محمد بن مسعود، *التفسیر*، تهران، اسلامی، ۱۳۸۰ق.
- ۵۴- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۵۵- قرچانلو، حسین، «باب آلان»، *دانشنامه جهان اسلام*، جلد اول، به کوشش مصطفی میرسلیم و دیگران، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۵ش.
- ۵۶- قرطبی، محمد بن احمد، *التفسیر*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- ۵۷- قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق، ۱۴۲۵ق.
- ۵۸- قمی، علی بن ابراهیم، *التفسیر*، تهران، دارالکتاب، ۱۳۶۵ش.
- ۵۹- قهرمانی مقبل، علی اصغر، «دلالت‌های معنایی قرن در زبان عبری و عربی»، *پژوهش‌نامه نقد ادبی*، شماره پیاپی ۲، دوره ۱، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۰ش.
- ۶۰- کاشانی، فتح الله، *منهج الصادقین*، تهران، اسلامی، ۱۳۴۴ش.
- ۶۱- کامبوزیا، امیر توکل، «ذوالقرنین یا تسن چی هو آنگ تی»، *آیین اسلام*، شماره ۴۰، دی

ماه، ۱۳۲۳ ش.

- ۶۲- گزنفون، *کوروش نامه*، ترجمه رضا مشایخی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۶۳- گنجی، محمدحسن، «خالدات، جزائر»، *دانشنامه جهان اسلام*، جلد ۱۴، به کوشش غلام‌علی حدادعادل و دیگران، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
- ۶۴- لاهوتی، بهرام، «سومالی»، *دانشنامه جهان اسلام*، جلد ۲۵، به کوشش غلام‌علی حدادعادل و دیگران، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۹۷ ش.
- ۶۵- مراغی، احمد مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دارالفکر.
- ۶۶- مساح، رضوان، «ذوالقرنین‌ها و بررسی واژه ذوالقرنین از دیدگاه باستان‌شناسی تاریخی»، *آیینة پژوهش*، شماره ۱۱۹، آذر و دی ۱۳۸۹ ش.
- ۶۷- مصطفوی، نفیسه، «آراء مفسران معاصر درباره یاجوج و ماجوج بر اساس دلالت‌های عقلی و نقلی»، *پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۹ ش.
- ۶۸- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ ق.
- ۶۹- معرفت، محمدهادی، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، التمهید، ۱۴۲۹ ق.
- ۷۰- مغنیه، محمد جواد، *الکاشف*، قم، دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
- ۷۱- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، به کوشش احمد فرید، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۳ م.
- ۷۲- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دهم، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
- ۷۳- نوادری، غلام‌رضا، *ذوالقرنین همچنان ناشناخته*، تهران، مؤسسه ارشدان، ۱۳۹۷ ش.
- ۷۴- نیک‌فهم خوب‌روان، سجاد، «خالدات، جزائر»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۲۱، تهران، مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۹۲ ش.
- ۷۵- واحدی، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق.
- ۷۶- وکیلی، شروین، *کوروش رهایی بخش*، تهران، شور آفرین، ۱۳۹۲ ش.
- ۷۷- هرودوت، *تاریخ*، ترجمه هادی هدایتی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۴ ش.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*.
2. Āb-Savārān, Hasan and Fadāyī, Meytham, "A New Glance at the Nature of the Gog and Magog and Dhul-Qarnayn Dam", *Qurānic Researches*, No. 81, winter 1395 SAH.
3. Abū Ḥayyān Andulusī, Muḥammad b. Yūsuf, *Al-Baḥr al-Muḥīt*, Beirut, Dār Al-Fikr, 1420 AH.
4. Abul-Fidā', Ismā'īl b. 'Alī, *Taqwīm al-Buldābn*, Paris, Reinaud de Slane, 1840.
5. Ālūsī, Maḥmūd, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1415 AH.
6. Arsanjānī, Ḥomeryā, "Jābulqa' va Jābulsā'", *Great Islamic Encyclopedia*, vol. 17, Tehran, Center for Iranian and Islamic Studies, 2009.
7. Arzhang, Qulām Rezā, "The Two-Horned Story from the *Bible*, *Vaḥīd*, No. 12, Nov 1964.
8. 'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd, *Al-Tafsīr*, Tehran, Islāmīyyah, 1380 AH.
9. Āzād, Abul-Kalām, *Cyrus the Great as the Dhul-Qarnayn of Qurān and Bible*, tr. Moslem Zamānī and 'Alī Akbar Qahramānī Moqbel, Tehrān, Nashr-e Ney, 1398 SAH.
10. Azharī, Muḥammad b. Aḥmad, *Tabdhib al-Lughā*, Beirut, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1421 AH.
11. Baḥrānī, Hāshim b. Sulaymān, *Al-Burbān*, Qom, Be'that Press, 1374 SAH.
12. Banāyī Kāshī, Abulfadl, *Aṭlas Tārīkh Islām*, Tehrān, Takā, 1389 SAH.
13. Bāqerī, Insīyye, "Western Sahara", *Encyclopedia of the World of Islam*, Vol. 29, ed. Gholām 'Alī Ḥaddād 'Ādel et al, Tehrān, Islamic Encyclopedia Foundation, 1400 SAH.
14. Bayḍawī, 'Ābdullāh b. 'Umar, *Anwār al-Tanzīl*, Beirut, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1418 AH.
15. Biqā'i, Ibrāhīm b. 'Umar, *Naẓm al-Durar*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1427 AH.

16. ‘Erfān Manesh, Jalīl, *A Scientific Study About History and Character of Dhul-Qarnayn*, Tehrān, Farhang Maktūb, 1389 SAH.
17. Fakhr Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 AH.
18. Ganjī, Moḥammad Ḥasan, “Khālidāt, Islands”, *Encyclopedia of the World of Islam*, vol. 14, ed. Gholām ‘Alī Ḥaddād ‘Ādel et al, Tehran, Islamic Encyclopedia Foundation, 1389 SAH.
19. Ḥaqqī Burūsawī, Ismā‘īl b. Muṣṭafā, *Rūḥ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Fikr.
20. Ḥasan, Muḥammad Aḥmad, “*Al-‘Ayn al-Ḥami’a*”, *Al-Balāgh al-‘Usbū‘ī*, No. 67, 1346 AH.
21. Ḥawwā, Sa‘īd, *Al-Asās fi al-Tafsīr*, Cairo, Dār al-Salām, 1424 AH.
22. Ḥayīm, Soleymān, *Persian Hebrew Dictionary*, Tehrān, Nā‘irī, 1393 SAH.
23. Herodotus, *The History*, the persian translation by Hādī Hedāyatī, Tehran, Tehran University Press, 1384 SAH.
24. Ibn al-Jawzī, ‘Abdur-Raḥmān b. ‘Alī, *Zād al-Masīr*, Beirut, Dārul Kitāb al-‘Arabī, 1422 AH.
25. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad Tāhir, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Beirut, Arabic History Foundation, 1420 AH.
26. Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *Al-Bidāya wa al-Nihāya*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1408 AH.
27. Ibn Manṣūr, ‘Ābd al-Wahhāb, *Malaf al-Ṣaḥrā’ al-Maghribīyya*, Ribāṭ, Mu’tamar al-Ifriqīyya, 1984.
28. Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-‘Arab*, Beirut, Dār Ṣādir, 1414 AH.
29. ‘Isā, Behnām, “Pārsē-Gard, the Temple of the Great Cyrus”, *Journal of Art and People*, No. 71, Shahrīwar 1386 SAH.
30. Jād al-Mawlā, Muḥammad Aḥmad, *Qurānic Stories*, tr. Moṣṭafā Zamānī, Qom, Pazhwāk Andīshe, 1380 SAH.
31. Ja‘farī, Ya‘qūb, *Dhul Qarnayn and the Gog and Magog and*, Waqf Mīrāth Jāwdān, No. 42, Summer, 1382 SAH.
32. ————— *Tafsīr Kowthar*, Qom, Ḥejrat, 1376 SAH.
33. ————— and Dashtī, Moḥammad, “*Dhul-Qarnayn in the*

- Qurān and the Old Testament*”, *History in the Mirror of Research*, No. 9, Spring 1385 SAH.
34. Jalāli Sheyjāni, Jamshīd, “Mawlānā Abul-Kalām Āzād's View on Dhul-Qarnayn And its Impacts on Next Generations of Interpreters”, *Historical Approaches to Quran and Hadith Studies*, vol. 51, summer 2012.
35. Jurjānī, ‘Abdul-Qāhir b. ‘Abdul-Raḥmān, *Durj al-Durar*, ‘Ammān, Dār al-Fikr, 1430 AH.
36. Kāmbūziā, Amīr Tawakkol, “Dhul-Qarnayn or Chi Huang”, *Āyin Eslām*, No. 40, Dec. 1944.
37. Kāshānī, Faṭḥullāh b. Shukrullāh, *Manhaj al-Sādeqīn*, Tehran, Islāmīyya, 1344 SAH.
38. Khalīl b. Aḥmad, *Al-‘Ayn*, Qom, Hejrat, 1409 AH.
39. Lāhūtī, Bahrām, “Sūmālī”, *Encyclopedia of the World of Islam*, vol. 25, ed. Gholām ‘Alī Ḥaddād ‘Ādel et al, Tehran, Islamic Encyclopedia Foundation, 1397 SAH.
40. Maghniya, Muḥammad Jawād, *Al-Kāshif*, Qom, Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1424 AH.
41. Makārem Shīrāzī, Nāser, *Tafsīr Nemūne*, Tehrān, Islāmīyya, 1371 SAH.
42. Marāghī, Aḥmad Mustafā, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Fikr.
43. Ma’refāt, Moḥammad Hādī, *Al-Tambūid*, Qom, Tamhīd, 1429 AH.
44. Massāh, Reḍwān, “The Dhul-Qarnayns: Study of the word Dhul-Qarnayn from an Historical Archeology Viewpoint”, *Mirror of Research*, No. 119, Dec. 2010.
45. Moṣṭafawī, “Nafise, Contemporary Interpreters' Opinions on Ya’jūj and Ma’jūj Based on Narrative and Intellectual Implications: Analysis and Criticism”, *Pazhūbesh-Nāme-ye Qur’ān va Ḥadīth*, No. 26, Summer 1399 SAH.
46. Muqāṭil b. Sulaymān, *Al-Tafsīr*, ed. Aḥmad Farīd, Beirut, Dar al-Kutub al-‘Ilmīyya, 2003.
47. Muṣṭafawī, Ḥasan, *Al-Taḥqīq fi Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1430 AH.
48. Nawādirī, QolāmRedā, *Dhul-Qarnayn: Yet Unknown*, Tehrān,

- Arshadān Institute, 1397 SAH.
49. NikFahm KhūbRavān, Sajjād, “Khāledāt, Jazā’er”, *Great Islamic Encyclopedia*, vol. 21, Tehran, Center for Great Islamic Encyclopedia, 1392 SAH.
 50. Qahramānī Moqbel, ‘Alī Aşghar, “The Meaning of the Word Qarn in Arabic and Hebrew”, *Literary Criticism*, No. 2, Spring and Summer 1390 SAH.
 51. Qarachānlū, Hōseyn, “*Bāb al-Lān*”, *Encyclopedia of the World of Islam*, vol. 1, ed. Moşţafā MīrSalīm et al, Tehrān, Islamic Encyclopedia Foundation, 1375 SAH.
 52. Qummī, ‘Alī b. Ibrāhīm, *Al-Tafsīr*, Tehrān, Dār al-Kitāb, 1365 SAH.
 53. Qurtubī, Muḥammad b. Aḥmad, *Al-Tafsīr*, Tehrān, Nāser Khosrow, 1364 SAH.
 54. Qutb, Sayyid, *Fī Dīlāl al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Shurūq, 1425 AH.
 55. Rāghīb Isfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Al-Mufradāt*, Beirut, Dār al-Qalam, 1412 AH.
 56. Reḍāyī, ‘Abdul-‘Azīm, *One Thousands Years History of Iran*, Tehrān, Eqbāl, 1371 SAH.
 57. Şadeqī Tehrānī, Muḥammad, *Al-Furqān*, Qom, Islamic Culture, 1406 AH.
 58. Şafawī, Ḥasan, *Who is Dbul Qarnayn?*, Tehrān, Kānūn-e Nashr-e Moḥammadī, 1358 SAH.
 59. Şa’īdī, ‘Abdul-Muta’āl, “Al-‘Ayn al-Ḥami’a”, *Al-Balāgh al-’Usbū’ī*, No. 70, 1346 AH.
 60. Sayyār, Pīrūz, *Ketābhāyī az ‘Abd-e ‘Atīq*, Tehrān, Nashr-e Ney.
 61. Sha’rānī, Abulḥasan, *Nūr ‘Alā Nūr*, Qom, Dār al-Ḥadīth, 1384 SAH.
 62. ———— *Radd-e Shubabāt*, Tehrān, Şadūq, 1382 SAH.
 63. Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. AbīBakr, *Al-Durr al-Mantḥūr*, Qom, Mar’ashī Library, 1404 AH.
 64. ———— *Mu’tarak al-Aqrān*, Beirut, Dār al-Fikr al-‘Arabī.
 65. Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad, *Al-Tafsīr*, Irbid, Dār al-Kitāb al-Thiqāfī, 2008.

66. Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Al-Tārīkh*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1407 AH.
67. ————— *Jami‘ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Ma‘rifa, 1412 AH.
68. Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān*, Tehrān, Nāser Khosrow, 1372 SAH.
69. Ṭabātabā’ī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān*, Beirut, A‘lamī, 1390 AH.
70. Ṭantāwī, Muḥammad, *Al-Jawābir*, Beirut, Dār al-Fikr.
71. Tha‘alabī, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Iḥyā’ Al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH.
72. *The old testamant*, the persian translation by Fāḍel Khān Hamadānī et al, Tehrān, Asāṭīr, 1380 SAH.
73. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān*, Qom, Dhawī al-Qurbā, 1431 AH.
74. Wāḥidī, ‘Alī b. Aḥmad, *Asbāb al-Nuzūl*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1411 AH.
75. Wakīlī, Shervīn, *Cyrus the Liberator*, Tehrān, Shūr Āfarīn, 1392 SAH.
76. Xenophon, *Cyropaedia*, the persian translation by Reḍā Mashāyekhī, Tehrān, ‘Elmī va Farhangī.
77. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar, *Al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH.