



قرینه‌شناسی آیات سوره کهف و روایات برای اثبات نبوت ذوالقرنین*

البرز محقق گرفمی^۱

سید علی دلبری^۲

سید محمود مرویان حسینی^۳

چکیده:

هویت‌شناسی ذوالقرنین و فهم مؤلفه‌های شکل‌دهنده ماجرای او از دیرباز مورد توجه قرآن‌پژوهان بوده است. یکی از عناصر محوری در شناخت استوارتر ذوالقرنین، موضوع پیامبری اوست. ثمره این بحث در انطباق شخصیت‌های تاریخی با وی آشکار خواهد شد. این پژوهش با بهره از روش توصیفی-تحلیلی و استناد به منابع نوشتاری در پی بررسی شاخصه نبوت در ماجرای قرآنی ذوالقرنین است. برای این منظور یازده مؤلفه مندرج در آیات موضوع و روایات مرتبط استخراج شده‌اند که شایستگی نقش‌آفرینی در قامت قرینه‌هایی برای اثبات نبوت ذوالقرنین را دارند. این قرینه‌ها عبارت‌اند از: مخاطب قرار گرفتن ذوالقرنین توسط پروردگار، برانگیخته شدن، دعوت توحیدی، بهره از تمکن الهی، بهره‌وری از سبب، واگذار شدن قضاوت به وی، کنش‌های توحیدمحور، اخبار از قیامت و تشبیه وی به حضرت علی علیه السلام. تطبیق این قرینه‌ها با نمونه‌های مشابه قرآنی و بهره از روایات معتبر، سبب استحکام بیشتر نظام قرآین پیش‌گفته در جهت فرضیه است.

کلیدواژه‌ها:

ذوالقرنین / نبوت / نظام قرآین / مفسران / روایات.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۷، تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۵/۲۰.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2022.63903.3530

۱- دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسؤول)

Mohaghegh.gr@gmail.com

saddelbari@gmail.com

marvian@razavi.ac.ir

۲- دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

۳- استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

Contextology of the verses of Sūrat al-Kahf and Hadiths to Prove the Prophethood of Dhul-Qarnayn

Alborz Mohaqqueq Garfami¹

Sayyid Ali Delbari²

Sayyid Mahmoud Marvian Husayni³

The identification of Dhul-Qarnayn and understanding the components of his story have long been of interest to Qur'an scholars. One of the pivotal elements in a more solid understanding of Dhul-Qarnayn concerns his Prophethood. The outcome of this discussion will be revealed in the adaptation of historical figures to him. This research, using the descriptive-analytical method and referring to written sources, seeks to investigate the characteristics of prophecy in the Qur'anic story of Dhul-Qarnayn. To this end, 11 components contained in the verses of the topic and the related narrations have been extracted, which have the merit of playing a role as proofs to prove the prophethood of Dhul-Qarnayn. These proofs are: Dhul-Qarnayn being addressed by the Lord; being sent forth; calling to monotheism; benefiting from God's providence; benefiting from cause; entrusting judgment to him; monotheistic actions; news of the Day of Judgment, and comparing him to Imam Ali (A.S.). Matching these proofs with similar examples from the Qur'an and the use of valid traditions makes the system of the aforementioned proofs stronger towards the hypothesis.

Keywords: Dhul-Qarnayn, Prophethood, the evidences system, commentators, hadiths.

1. M.A. Graduate, Razavi University of Islamic Sciences.

2. Associate Professor, Razavi University of Islamic Sciences.

3. Assistant Professor, Razavi University of Islamic Sciences.



یکی از قصه‌های قرآنی به بیان ویژگی‌ها و ماجرای شخصیتی به نام ذوالقرنین پرداخته است (کهف: ۸۳-۹۸). در برخی روایات فریقین نیز از وی یاد شده است که بعضی از آنها با خرافات و دسیسه‌های فرهنگی افرادی چون وهبن منبه (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۴۱/۴؛ حوی، ۱۴۲۴: ۳۲۳۱/۶) آمیخته شده‌اند. داستان ذوالقرنین در تاریخ‌نگاری اسلامی نیز مورد توجه بوده است، تاجایی که برخی تاریخ‌نگاران در ذکر حوادث سال‌های مختلف، پس از یادکرد سال‌های قمری، آن را با گاه‌شمار معروف به «تقویم ذوالقرنین» تطبیق داده‌اند. (طبری، ۱۴۰۷: ۵۹۰/۵) در سوی مقابل، قرآن پژوهانی نیز پرداختن به خصوصیات ذوالقرنین را بدون هیچ خیر دنیوی و آخروی ارزیابی کرده‌اند. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۵۶/۵)

بنا بر بیشینه گزارش‌های تاریخی، پرسنده ویژگی‌های ذوالقرنین، یهودیانی بودند که فرازهایی از جریان موسی عليه السلام و یوشع عليه السلام را از زبان رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم شنیده بودند (واحدی، ۱۴۱۱: ۳۰۶؛ بقاعی، ۱۴۲۷: ۵۰۱/۴) و با طرح پرسش‌هایی درباره روح، اصحاب کهف و ذوالقرنین، در پی راستی‌آزمایی نبوت پیامبر خاتم بودند. (واحدی، ۱۴۱۱: ۳۰۰) ایشان به دنبال شناخت اوصاف پیامبری بودند که تنها یکبار در تورات از او یاد شده بود. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۲۳۸۱/۷) بنا بر برخی دیگر، پرسشگران، قریش بودند که با تحریک یهود، این سؤال را طرح کردند. (طوسی، ۱۴۳۱: ۸۵/۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۸/۱۶؛ واحدی، ۱۴۱۱: ۳۰۰) از این اخبار چنین برمی‌آید که برای برخی ساکنان جزیره العرب درباره ذوالقرنین آگاهی‌هایی وجود داشت، اما حقیقت این ماجرا بر آنان پوشیده بود. کما اینکه در سروده یکی از اهالی یمنی قبیله حمیر، انتساب به ذوالقرنین، افتخاری برای قبیله‌اش شمرده می‌شد. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۹۴/۲۱)

کیستی ذوالقرنین و مؤلفه‌های مرتبط با ماجراهای او، مانند شناخت یاجوج و ماجوج، محل سد و مکان‌یابی سفرهای وی، تلاش قرآن پژوهان را برانگیخته است. درباره نبوت ذوالقرنین نیز در میان مفسران فریقین، دیدگاه واحدی وجود ندارد. با این حال این نظرها را می‌توان به دو دیدگاه عمومی افراز نمود. در دیدگاه اول، وی با وصف نبوت یاد شده است. در دیدگاه دوم، وی فردی نیکوکار، فرشته‌ای مقرب یا یکی از پادشاهان قدرتمند شمرده شده است. در خبری منقول از ابوهریره نیز رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم از نبوت ذوالقرنین اظهار ناآگاهی نموده است. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۵: ۲۳۸۲/۷)



برخی باورمندان به نبوت ذوالقرنین، با پذیرش نبوت او بر اساس بهره‌مندی از مصداق تام تمکن الهی - یعنی نبوت - سایر آیات را هم در همین راستا تفسیر کرده‌اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۹۵/۲۱-۴۹۸) برخی نیز تنها او را پیامبری غیر مرسل دانسته‌اند. (میبدی، ۱۳۷۱: ۷۳۵/۵) گروهی نیز بر این باورند که فرشته‌ای همراه او بود که ندای الهی را به وی می‌رساند. (طبری، ۱۴۱۲: ۷/۱۶؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۱۲۷/۲) کسانی نیز بر اساس روایت «وَكَانَ قَدْ مَلَكَ الْأَرْضَ أَرْبَعَةَ مِائَةِ سَنَةٍ وَكَافِرًا، سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ وَذُو الْقُرَيْنِ، وَنُمرُودُ بْنُ كَنْعَانَ وَبُحْتَنَصَّرٌ»، وی را پادشاهی مؤمن دانسته‌اند. (طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۹۰/۴) در برخی روایات نیز به نبوت وی به نحو مطلق اشاره شده است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۴۱/۴) حسب جست‌وجوی به عمل آمده، دلیل مستقل یا نشانه قابل توجهی برای این نظریه تبیین نشده است.

در سوی مقابل، بیشینه قرآن‌پژوهان بر اساس مجموعه‌ای از اخبار، ذوالقرنین را پیامبر ندانسته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۵۷/۶؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۹۰/۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۹۱/۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۴۶/۸) برخی نیز بر اساس روایاتی مرسل، بر این باورند که وی یکی از فرشتگان بوده است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۴۱/۴؛ شعرانی، ۱۳۸۴: ۶۵/۱) در روایت مرسله‌ای منسوب به امام علی علیه السلام از ابن کواء چنین گزارش شده است: «قَالَ لَهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيًّا وَلَا مَلِكًا وَلَا كَانَ قَرْنَاهُ مِنْ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ وَ لَكِنَّهُ كَانَ عَبْدًا أَحَبَّ اللَّهُ فَأَحَبَّهُ اللَّهُ وَ نَصَحَ لِلَّهِ فَتَّصَحَّهُ اللَّهُ». (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۳۹۵/۲) در این خبر، وی نه پیامبر شمرده شده، نه فرشته‌ای از سوی خدا؛ بلکه تنها بنده نیکوکاری بود که خداوند وی را دوست می‌داشت. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۳۹/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۴۱/۴)

گونه دیگری از این روایت بدون گزاره دربردارنده نفی نبوت وی نیز گزارش شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱۰/۱۲) این گروه با بیان مصادیق گوناگون قرآنی ارتباط الهی با موجودات، مانند تصرف تکوینی و الهام قلبی، به گمان خود به مهم‌ترین دلیل احتمالی بر نبوت ذوالقرنین، یعنی آیه «قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ» (کهف: ۸۶) پاسخ گفته‌اند. برخی نیز با ذکر عبارت «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَلْهَمَهُ وَ لَمْ يُوْحِ إِلَيْهِ» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۵۷/۶)، هیچ دلیلی بر مدعای خود اقامه نکرده‌اند.

درباره شخصیت‌شناسی ذوالقرنین نیز نام‌هایی چون هرمس، مرزبان بن مردبه یونانی، صعبن ذی یزن، داریوش، عبدالله بن ضحاک، عیاش، صعبن جابر بن قلمس و کیخسرو برای وی نقل شده است. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۴۶/۱۱؛ هاکس، ۱۳۷۷: ۳۶۴؛ سیوطی،

بی تا: ۱۰۴/۲؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۶۶۴/۳؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۰۵/۳؛ ابن عادل، ۱۴۱۹: ۵۵۵/۱۲؛ حوی، ۱۴۲۴: ۳۲۲۱/۶) برخی تا ۲۲ نفر را نام برده‌اند (مساح، ۱۳۸۸: ۴۲۷)، ولی از آنجا که این سخنان دلایل روشنی ندارد و صرف اخبار آحاد تاریخی هستند، قابل پذیرش نخواهند بود. تا جایی که پژوهشگران، برخی از این موارد را واهی و مطابق با افسانه‌ها شمرده‌اند. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۴۷/۱۱؛ جعفری و دشتی، ۱۳۸۵: ۱۱) در این میان انطباق چند شخصیت تاریخی بر ذوالقرنین با اقبال بیشتری در میان دانشوران مسلمان مواجه بوده است. برخی از این شخصیت‌های تاریخی عبارت‌اند از: اسکندر مقدونی (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۲۴؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۸۹/۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۹۳/۲۱؛ صعیدی، ۱۳۴۶: ۳۰؛ حوی، ۱۴۲۴: ۳۲۲۰/۶)، امپراتور چین با نام شی هوآنگ تی (کامبوزیا، ۱۳۲۳: ۱۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۲۴/۱۵)، یکی از فرمانروایان یمن (بلاغی، ۱۳۸۶: ۳۲۴/۱؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ۵۶۹/۸؛ جادالمولی، ۱۳۸۰: ۳۵۵)، فریدون پیشدادی (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۴۶/۸) و کوروش هخامنشی. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۸۱/۱۳؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۸۱/۱۸؛ معرفت، ۱۴۲۹: ۴۹۵/۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۸/۱۶؛ آزاد، ۱۳۹۸: ۴۷)

مبنای تمامی این‌همانی‌های پیش‌گفته، مسلم دانستن عدم نبوت ذوالقرنین است. از این رو بایسته می‌نماید تا درباره احراز نبوت وی، جستاری ژرف‌تر صورت گیرد. نوشتار حاضر با بهره از روش تحلیلی-توصیفی و استناد به منابع کتابخانه‌ای، در پی به‌دست آوردن دیدگاه مناسب درباره نبوت ذوالقرنین است. فرضیه پژوهش این است که با بهره از قرینه‌های فراوان مندرج در آیات ۸۳-۹۸ سوره کهف، و سنجش آنها با دلالات مشابه قرآنی و روایات صحیح، می‌توان مجموعه‌ای از شواهد را فراهم آورد که برآیند آنها بر نبوت ذوالقرنین دلالت دارند.

پیشینه

نگاشته‌های مستقل زیادی درباره ابعاد گوناگون شخصیت ذوالقرنین و نیز تطبیق شخصیت‌های مختلف با وی وجود دارد که یادکرد و نمایه تمامی آنها، گزارشی درازدامن خواهد شد. برخی از کتب مربوطه عبارت‌اند از: «کوروش کبیر یا ذوالقرنین قرآن و تورات» (۱۳۹۸) به تحقیق ابوالکلام آزاد، «تحقیق علمی درباره پیشینه و کیستی ذوالقرنین» (۱۳۸۹) و «کوروش و بازیابی هویت ملی، تحقیق درباره پیشینه و کیستی ذوالقرنین» (۱۳۸۸) به کوشش جلیل عرفان منش، «ذوالقرنین، اسکندر و کوروش»



(۱۳۸۶) نوشته علی اثباتی، «کوروش کبیر در قرآن مجید و عهد عتیق» (۱۳۸۴) به قلم فریدون بدره‌ای، «ذوالقرنین کیست؟» (آخرین تحقیق درباره ذوالقرنین و یاجوج و ماجوج)» (۱۳۵۸) به قلم سید حسن صفوی، «ذوالقرنین همچنان ناشناخته» (۱۳۹۷) با تلاش غلامرضا انواری. و نیز مقالات «ذوالقرنین یا تسن چی هوانگ تی» (۱۳۲۳) نوشته امیر توکل کامبوزیا، «بررسی تطبیقی سه شخص اسطوره‌ای - تاریخی کیخسرو، کوروش و ذوالقرنین» (۱۳۹۳) به قلم جنابان گرجی و محمدی، «ذوالقرنین در قرآن کریم و عهد عتیق» (۱۳۸۵) از جنابان یعقوب جعفری و محمد دشتی در همین راستا قابل ارزیابی هستند.

مقاله «ذوالقرنین در میان ظلمات و نور» (۱۳۸۰) به کوشش محمد یوسف نیری نیز ذوالقرنین را نه شخص، بلکه مرتبه انسان کامل و دارای مقام برزخیه کبری می‌داند که مظهر جمال و جلال الهی است. محمدعلی جواد در مقاله «دروس من تجربة العبد الصالح ذی القرنین» (۱۳۷۰)، به کنش‌های حق‌مدارانه ذوالقرنین و ویژگی‌های پسندیده اخلاقی او پرداخته، ولی به صراحت از نبوت او سخنی به میان نیاورده است. مقاله دائرة المعارفی «ذوالقرنین» (۱۳۹۲) به کوشش مهرداد عباسی نیز در یک بررسی گذرا، تنها به یادکرد پاره‌ای از روایات فریقین درباره نبوت ذوالقرنین پرداخته است. همچنین مقاله «مراد از سبب به‌عنوان راز ظفرمندی ذوالقرنین» (۱۳۹۳) به قلم میری و همکاران، به بازخوانی آرای مفسران و تحلیل حقایق دینی برای کشف رمز توفیق مدیریتی ذوالقرنین پرداخته و در نهایت، همان تفسیر رایج از سبب، یعنی علم را پذیرفته است. حسن عباسی و محمدباقر حجتی در مقاله «واکاوی پیوند مفهومی ذکر للعالمین در آیات اجر رسالت با ذوالقرنین» (۱۳۹۸) نیز در پی تطبیق عناوین منجی و ذکر للعالمین با ذوالقرنین بوده و توصیف قرآن از وی را مربوط به شخصیتی تاریخی نمی‌دانند، بلکه این توصیف را تبیین کنیه قرآنی و ویژگی‌های امام عصر علیه السلام در آخرالزمان دانسته‌اند.

تنها پژوهشی که موضوع نبوت ذوالقرنین را در جستاری مستقل کاویده، مقاله همایشی «تحلیل آیات قرآن در اثبات نبوت ذوالقرنین» (۱۳۹۵) به کوشش مجتبی بیگلری و مصیب مرزبانی است که با استناد به ده دلیل، در پی اثبات موضوع است. در این پژوهش، افزون بر عدم بررسی منابع تفسیری متقدم و میانی، پژوهش‌های تحقیقی روزآمد نیز مورد توجه نبوده است. همچنین نویسندگان محترم، روش خویش در اثبات موضوع را تفسیر قرآن به قرآن دانسته‌اند، ولی در پاره‌ای موارد، چون اثبات بردگی اولیه

و پادشاهی بعدی ذوالقرنین، از اخبار آحاد غیر معتبر بهره برده‌اند. (بگلری، مرزبانی، ۱۳۹۵: ۴) این بهره‌برداری از روایات درحالی است که نویسندگان محترم، روایات مرتبط با ماجرای ذوالقرنین را دچار جعل و مبالغه می‌دانند. (همان، ۲) پژوهشگران در این مقاله، به تبیین ده مؤلفه در قامت دلیل برای اثبات نبوت ذوالقرنین اشاره کرده‌اند، درحالی که برخی موارد چون صنعتگری، تلاوت، تذکر به ایمان و عمل صالح، دلیل مستقلی بر نبوت نخواهند بود. برخی از دلیل‌انگاره‌های مطرح‌شده نیز قابل خدشه هستند. برای نمونه در تحلیلی نادرست، کاربرست فعل «اتل» در قرآن را منحصر به بحث از پیامبران دانسته است (همان، ۳)، درحالی که این فعل در موارد دیگری چون یادکرد فرزندان آدم عَلَيْهِ السَّلَام (مانده: ۲۷)، بیان ماجرای پیروان شیطان (اعراف: ۱۷۵)، و تلاوت و تبلیغ قرآن (کهف: ۲۷؛ عنکبوت: ۴۵) نیز به‌کار رفته است. در موردی دیگر، نیز شباهت میان آموختن تأویل الاحادیث به حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام (یوسف: ۱۰۱) با فراز قرآنی «آتِنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيًّا» (کهف: ۸۴)، از منظر عام بودن اعطای الهی را دالّ بر نبوت ذوالقرنین دانسته‌اند. (همان، ۵) در برداشتی ناروا نیز با انحصار کاربرست فعل «آتینا» در جمله فعلیه «آتیناه» و شاهد قرار دادن یازده آیه مشابه، آن را نشانه‌ای بر نبوت می‌دانند (همان، ۶)، درحالی که مشتقات ممدوح این فعل درباره افراد نیکوکار و خاندان حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام (نساء: ۵۴) نیز به‌کار رفته که لزوماً دالّ بر نبوت همگی ایشان نخواهد بود.

با وجود همه این تلاش‌های ارجمند، پژوهشی که با عنایت به تعداد قابل توجهی از تفاسیر فریقین و مقالات نوین، تنها عنصر نبوت را در ماجرای ذوالقرنین کاویده باشد، یافت نمی‌شود. وجه نوآوری نوشتار حاضر در این است که با دقت در مؤلفه‌های شناختی ماجرای قرآنی ذوالقرنین و بهره از روایات، در پی اثبات فرضیه نبوت ذوالقرنین است. برای این منظور، با بهره از روش تجمیع فراین، ۱۱ مؤلفه که صلاحیت قرینه بودن برای اثبات فرضیه پیش‌گفته را دارد، بر اساس نظرهای بیش از ۶۰ نگاشته تفسیری فریقین و دلالات مشابه قرآنی کاویده است. یکی از تفاوت‌های نوشتار حاضر با آخرین پژوهش یادشده، تبیین ادله مخالفان نبوت جناب ذوالقرنین و پاسخ به آنهاست. همچنین تنها در ۴ مؤلفه با مقاله پیش‌گفته اشتراک مفهومی دارد و ۷ مورد جدید را افزوده است. در موارد مشترک نیز در روش استدلال و بیان شواهد، تفاوت معناداری وجود دارد.



۱. مؤلفه‌های مثبت نبوت ذوالقرنین

برای شناخت نبوت راه‌هایی چون شهود عرفانی، دلیل عقلی و برهانی، ظهور معجزه، دلیل نقلی و جمع‌آوری شواهد و قراین کارگشا خواهند بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۳) در این میان، نتیجه حاصل از گردآوری قراین گاهی به چنان پایه‌ای می‌رسد که از قدرت معجزات بر اثبات نبوت پیشی می‌گیرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۳۲۹/۸) برخی از این شواهد عبارت‌اند از: بررسی خصوصیات اخلاقی فرد، وسایل پیشبرد اهداف او، میزان علاقه مردم به او، نحوه رویایی با دشمنان، محتوای دعوت، رعایت قوانین، زهدورزی و صداقت. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۴۷) نمونه بهره از این روش را در واکنش قیصر روم در برابر نامه پیامبر اکرم ﷺ می‌توان جست. وی با طرح پرسش‌هایی از شخص نامه‌رسان، نشانه‌های نبوت پیامبر ﷺ را در مواردی چون اوضاع خانوادگی، اخلاق فردی و اجتماعی، روش دعوت و نحوه معاشرت ایشان با توده‌ها می‌جست. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۷۸/۲۰) اگر بتوان از مجموع یا برخی از این نشانه‌ها به اطمینان قلبی دست یافت، نبوت فرد مورد نظر اثبات‌پذیر خواهد بود. از دیگر سو، داوری درباره نبوت ذوالقرنین، از طریق هویت‌نگاری و انطباق اشخاص شناسا بر وی نقش‌آفرین خواهد بود. همان گونه که گفته شد، صاحبان دیدگاه‌های پیش‌گفته، دلیل یا قراینی اطمینان‌بخش بر اثبات نبوت یا عدم نبوت وی ارائه نداده‌اند. از این رو یافتن دلایل و قراین متناسب با فرضیه نبوت وی بایسته می‌نماید.

پژوهش حاضر با بهره از روش تجمع قراین، از طریق بررسی آیات قرآن و روایات معتبر درباره ویژگی‌های رفتاری و اخلاقی ذوالقرنین، به اعتبارسنجی آنها در فرضیه نبوت وی پرداخته است. نگارندگان بر این باورند که در مجموعه آیات و روایات پیرامون ذوالقرنین، قراینی وجود دارد که فرضیه نبوت او را تقویت می‌کند. گرچه هر یک به تنهایی صلاحیت تام بر نبوت وی ندارند، ولی گرد هم آمدن آنها سبب ایجاد اطمینان قلبی به نبوت وی می‌شود؛ چراکه یقین یافتن به گزاره‌های تاریخی در بسیاری موارد، امری ناممکن می‌نماید. از همین رو، تاریخ‌پژوهان با بهره از قراین و نشانه‌ها، در پی یافتن اطمینان نسبی به پدیده‌های تاریخی هستند. برخی از این نشانه‌ها به شرح زیر هستند:

۱-۱. مخاطب قرار گرفتن ذوالقرنین در ندای الهی

با توجه به آیه «قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتُ تُعَذِّبُ وَإِنَّمَا أَنْتُ تَتَّخِذُ فِيهِمْ حُسْنًا» (کهف: ۸۶)، می‌توان دریافت که پروردگار با ذوالقرنین ارتباطی ویژه داشته است. بیشتر قرآن‌پژوهان بر این باورند که واژه «قُلْنَا» در قرآن درباره انسان‌ها، حیوانات و جمادات به کار رفته است، پس در آیه فوق دلالتی بر نبوت نداشته و بعید نیست به معنای الهام یا وحی تکوینی باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۶۲/۱۳؛ معرفت، ۱۴۲۹: ۴۹۸/۷؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۴/۱۸) در فرض پذیرش الهام درباره معنای «قُلْنَا»، همچون الهامی است که به مادر موسی علیها السلام فرستاده می‌شد (قصص: ۷). (میبدی، ۱۳۷۱: ۷۳۵/۵؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۹۰/۴؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۵۴۰/۳) و در صورت پذیرش وحی تکوینی، به معنای تسخیر تکوینی پروردگار در موجوداتی چون جمادات و حیوانات (ن.ک: انبیاء: ۶۹؛ فصلت: ۱۱؛ هود: ۴۴) خواهد بود. (شعرانی، ۱۳۵۹: ۲۶۹)

در رویکردی مشابه نیز با بیان کاربست‌های گوناگون مفهوم وحی در قرآن، بر این باورند که این واژه همیشه به معنای وحی تشریحی نیست؛ چه رسد به واژه «قُلْنَا». (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۴/۱۸) به نظر می‌رسد این گروه، به سبب قوت ظهور مشتقات واژه وحی نسبت به «قُلْنَا» در اثبات نبوت مخاطبان این واژه‌ها، چنین نتیجه‌ای گرفته‌اند. مخالفان فرضیه نبوت ذوالقرنین به جز بیان این احتمالات و روایاتی چون «سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ نَبِيًّا كَانَ أُمَّ مَلَكًا؟ فَقَالَ: لَا نَبِيَّ وَلَا مَلَكٌ» (قمی، ۱۳۶۲: ۴۱/۲)، سخن دیگری نگفته‌اند.

برخی نیز احتمال نزول وحی را بر او ناممکن ندانسته‌اند. (شاذلی، ۱۴۲۵: ۲۲۹۱/۴) کسانی نیز بدون ارائه دلیلی، این واژه را دالّ بر الهام یا نزول فرشته‌ای بر او می‌دانند. (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۵۷۲/۸) دیگرانی نیز بدون داوری درباره نبوت، اطلاق واژه «قُلْنَا» را پذیرفته‌اند. (حوسی، ۱۴۲۴: ۳۲۲۵/۱) در سوی مقابل، برخی بر این باورند که آیه مذکور رهنمایی آشکار بر نبوت ذوالقرنین است، تاجایی که دلالت آن از آیه «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي» (کهف: ۸۲) بر نبوت حضرت خضر علیه السلام نیرومندتر است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۵۶/۸)

در برابر نظریه باورمندان به عدم نبوت جناب ذوالقرنین، می‌توان گفت که الهام پروردگار به انسان، لزوماً به معنای عدم نبوت نیست؛ چنان‌که القای کلمات به حضرت آدم علیه السلام در آیه «فَتَلَقَى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ» (بقره: ۳۷)، به معنای الهام دانسته شده است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۳۹/۱؛ مراغی، بی‌تا: ۹۲/۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴۲۳/۱؛ حوسی، ۱۴۲۴: ۱۲۰/۱)



اما مهم‌ترین دلیل بر اثبات فرضیه نبوت جناب ذوالقرنین با بهره از آیه مورد بحث، با دقت در کاربردهای قرآنی واژه «قُلْنَا» دریافته می‌شود. این واژه در مصداق قرآنی زیر به کار رفته است: ۱- خطاب به پیامبرانی چون آدم علیه السلام (اسراء: ۶۰؛ طه: ۱۱۷)، نوح علیه السلام (هود: ۴۰)، موسی علیه السلام (بقره: ۶۰؛ طه: ۶۸) و هارون علیه السلام (فرقان: ۳۶). ۲- خطاب به فرشتگان (اعراف: ۱۱؛ اسراء: ۶۱؛ کهف: ۵۰؛ طه: ۱۱۶). ۳- امر تکوینی (انبیاء: ۶۹). ۴- خطاب به اهل قیامت (قصص: ۷۵). ۵- فرمان غیر مستقیم به اقوامی چون بنی اسرائیل از طریق پیامبران (نساء: ۱۵۴؛ اسراء: ۱۰۴). ۶- خطاب به گناهکاران و نافرمانان (بقره: ۶۵ و ۷۳؛ اعراف: ۱۶۶). روشن است که خطاب در سه گونه پایانی از طریق واسطه‌ای بوده که پیام الهی را منتقل می‌کرده است. همچنین در خطاب غیر مستقیم به اقوام یا افراد نافرمان، پیامبران واسطه انتقال پیام الهی بوده‌اند؛ چراکه غیر از ایشان، توان دریافت این پیام را نداشتند.

در این گونه موارد برای یافتن معنای مناسب واژه، شایسته است از قراین پیرامونی بیان معنا و نیز کشف معنا از کاربردهای مشابه واژه بهره برد. در آیات مربوط به ماجرای ذوالقرنین نیز قراینی وجود دارند که سبب می‌شوند از عموم افرادی کاربردهای این واژه دست شست و آن را مختص به یک فرد دانست. این قراین عبارت‌اند از: ظهور واژه «قُلْنَا» در تخاطب و حیانی، منادا قرار گرفتن ذوالقرنین در این خطاب، سیاق آیات قبلی که بیانگر داستان انبیا بوده‌اند، متعلق فرمان الهی؛ یعنی واگذاری اختیار به ذوالقرنین در نحوه رفتار با مردمان و نیز وجود نشانه‌های فراوان در آیات موضوع که فرضیه نبوت ذوالقرنین را تقویت می‌کنند. برای نمونه، از تمکن ویژه ذوالقرنین و بهره‌وری وی از اسباب در همین آیات سخن رفته که دو قرینه بر بهره‌مندی ویژه وی از هدایت الهی شمرده می‌شوند که فراتر از مواردی چون هدایت غریزی و تکوینی هستند. درباره این نشانه‌ها در بخش‌های بعدی سخن خواهد رفت.

همچنین بر اساس الگوی کشف معنا از کاربردهای مشابه، چنین برمی‌آید که مخاطب در کاربردهای «قُلْنَا» درباره انسان‌های صالح، مختص به پیامبران است. از این رو نمی‌توان کاربردهای دیگر این واژه را دلیلی بر اطلاق مخاطبان آن دانسته و لزوماً نتیجه گرفت که مخاطب این خطاب، پیامبر نبوده است. بر اساس دو مؤلفه پیش‌گفته، بایسته است معنای واژه «قُلْنَا» در آیه «قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ» (کهف: ۸۶) را همان ارتباط و حیانی مختص پیامبران بدانیم، نه الهام عمومی. بر اساس توجه به همین

نشانه‌هاست که برخی قرآن‌پژوهان بر این باورند که این واژه با نبوت سازگارتر است تا با الهام. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۵۲۷/۱۲؛ ابن عادل، ۱۴۱۹: ۵۵۸/۱۲)

جالب اینجاست یکی از باورمندان به انطباق واژه قلنا با مفهوم الهام، هنگامی که به انگاره این‌همانی اسکندر مقدونی و ذوالقرنین می‌رسد، ناتوانی اسکندر در دریافت وحی الهی را یکی از دلایل رد این انگاره می‌داند! (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۲۳/۱۵) درحالی که بر اساس باور ایشان به عدم نبوت ذوالقرنین و توانایی وی بر دریافت الهام، همین توانایی برای اسکندر هم محتمل هست. این احتمال در فرضیه وجود پیامبری همراه با ذوالقرنین نیز قوت بیشتری خواهد داشت. به نظر می‌رسد برخی قرآن‌پژوهان با پیش‌فرض عدم نبوت ذوالقرنین در پاره‌ای از روایات، سراغ تفسیر آیات موضوع رفته و در روند تفسیر، به دنبال استوارسازی فرضیه خویش با هر گونه دلیلی بوده و به این سبب، دچار ناسازگویی شده‌اند.

۱-۲. بهره‌مندی از سبب (مایه انجام کارها)

یکی از ویژگی‌هایی ذوالقرنین، بهره‌مندی از مؤلفه‌ای الهی به نام «سبب» است. به این عنصر در آیه «وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (کهف: ۸۴) و آیاتی دیگر از ماجرای وی اشاره شده است. (کهف: ۸۵، ۸۹ و ۹۲) لغت‌پژوهان این واژه را به معانی ریسمان، هر آنچه با آن به چیزی رسند، علت، راه، وسیله، معرفت و هر چیزی که بدان توسل شود، دانسته‌اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۰۴/۷؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲۲۰/۱۲؛ راغب، ۱۴۱۲: ۳۹۱؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۱۴۵/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۸/۱) گوهر معنایی همه این معانی را در مفهوم رسیدن به مطلوب می‌توان جست. (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۷/۵)

قرآن‌پژوهان بر همین مبنا، سبب را در آیه به معنای نیروهای الهی (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۸۷/۱۸)، دانش (ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۲۳۸۲/۷)، دلیل (قمی، ۱۳۶۳: ۴۰/۲)، راه (طوسی، ۱۴۳۱: ۸۵/۷)، وسیله نقلیه‌ای خاص برای پیمودن مسیرها (حسن، ۱۳۴۶: ۲۷؛ سایت‌المقال، تاریخ دسترسی: ۱۴۰۰/۶/۳)، برترین نیرو (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۵۷/۵)، دانش و فنون پیروزی بر دشمنان (معرفت، ۱۴۲۹: ۴۹۹/۷)، چهارپایانی که قطعات چوبی کشتی‌ها را حمل می‌کردند (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲۰۵/۷)، یا هرگونه وسیله‌ای مانند عقل و درایت، مدیریت صحیح، قدرت، لشکر، نیروی انسانی و امکانات مادی و معنوی که در اختیارش بود، دانسته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۵۲۷/۱۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۸۹/۴؛ ابن



عاشور، ۱۴۲۰: ۱۲۶/۱۵؛ حوی، ۱۴۲۴: ۳۲۲۴/۶) برخی از عامه، سبب در آیه ۸۴ را به معنای هر چیز مورد نیاز پادشاهان و در سه آیه ۸۵، ۸۹ و ۹۲ به معنای راه دانسته‌اند. (طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۸۹/۴-۱۹۱) برخی نیز، نکره آمدن واژه سبب در سه آیه مربوط به سفرها را، نشانه تفاوت آنها می‌دانند. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۹۶/۱۸)

قدر جامع همه این موارد آن است که ذوالقرنین دارای توانمندی‌های بود که دیگران از آن بی‌بهره بودند. برخی از قرآن‌پژوهان به سبب عمومیت واژه «كُلٌّ» در آیه «وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (کهف: ۸۴)، معتقدند که تمام لازمه‌ها و بایسته‌های اداره حکومت و راهبری مردم به وی اعطا شده بود (ابن عادل، ۱۴۱۹: ۵۵۶/۱۲) که این مقام تنها با نبوت سازگار است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۹۵/۲۱)؛ چراکه تخصیص این واژه عام به هر مورد خاصی، بدون دلیل خواهد بود. و نیز مدخول «کل» (کلمه «شیء») در این آیه، لفظ نکره‌ای است که گستره اسباب را ثابت می‌کند. گرچه برخی بدون ارائه هیچ دلیلی، تمسک به آیه را برای اثبات نبوت ذوالقرنین ناروا دانسته‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۵۲/۸)، اما حق این است که به واسطه نکره ذکر شدن دو واژه «شیء» و «سبب»، جناب ذوالقرنین را بهره‌مند از هرگونه توانمندی برای رسیدن به اهدافش دانست؛ چنان‌که این مفهوم در کاربستی همگون در آیه «وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» (بقره: ۱۶۶) نیز یاد شده است.

از مجموع آنچه گفته شد، چنین برمی‌آید که ذوالقرنین در بهره‌مندی از دانش، قدرت و ابزارهای مورد نیاز، سطح برتری نسبت به معاصران خود داشته است. از دیگر سو، پیامبران نسبت به معاصران خویش در دانش برتری داشتند. از این‌رو شایسته نیست که وی را معاصر پیامبری دانست که از دانش کمتری برخوردار باشد. بلکه همین توانمندی‌ها و بهره‌مندی‌ها، عواملی هستند که با تکیه بر برتری او نسبت به دیگران، نظریه پیامبری وی را تقویت می‌کنند.

۳-۱. تمکن الهی

یکی از ویژگی‌های مهم ذوالقرنین چنین بیان شده است: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ» (کهف: ۸۴). تمکین به معنای استقرار همراه با توانمندی و فراهم آمدن اسباب است که برخی از نتایج آن عبارت‌اند از: بزرگی، علو، چیرگی و توانایی. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۷۳؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۶۳/۱۱) واژه «مَكَّنَّا» در این آیه در واقع «مَكَّنَّا» بوده که ادغام شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۶۴/۱۳) مراد از تمکین در این آیات، یا به سبب اعطای

نبوت است، یا به سبب گستره حکومت. (ابن عادل، ۱۴۱۹: ۵۵۶/۱۲) بر اساس نظری نیز، تمکین، تمثیلی از سترگ بودن قدرت ذوالقرنین است؛ به گونه‌ای که کسی را یارای مقابله با آن توانمندی نبود. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۲۶/۱۵)

برخی از قرآن‌پژوهان بر این باورند که به سبب حمل کلام الهی بر معنای افضل، گستره تمکین مورد نظر را باید در امور دینی دانست (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۹۵/۲۱؛ اسد، ۱۴۳۶: ۲۶۹) که دالّ بر نبوت است. (نظام الاعرج، ۱۴۱۶: ۴۵۸/۴؛ ابن عادل، ۱۴۱۹: ۵۵۳/۱۲؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۲۴۰/۵) کسانی نیز بهره‌مندی ذوالقرنین از مکانت را به معنای جاری شدن معجزات توسط او دانسته‌اند. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۵۲/۸)

یادکرد بهره‌مندی ذوالقرنین از قدرتمندی با عبارت «مَكْنًا لَهُ» نشان می‌دهد که قدرت وی از سوی پروردگار بوده است، نه پدیده‌ای اکتسابی از طریق تلاش انسانی. این تمکن از راه در اختیار نهادن قدرت‌هایی خاص برای ذوالقرنین رخ می‌نمود. چنان‌که در روایتی آمده است: «خداوند ابرها را مسخر وی گرداند و اسباب (کنشگران هستی) را به راحتی در اختیار وی نهاد و نور را به گونه‌ای برایش پیوستار کرد که شب و روز برایش یکسان بود». (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۳۹۳/۲) به گونه‌ای که سنجه شناخت حق و باطل در اختیار وی بود (بحرانی، ۱۳۷۴: ۶۶۶/۳) درحالی که قدرت فرومانروایان و پادشاهان، همیشه به واسطه تأیید الهی نبوده و معمولاً با قهر و غلبه همراه بوده است و نیز پهنه حکمرانی آنها، همه زمین نبوده است.

در آیه «مَا مَكْنَىٰ فِيهِ رَبِّي خَيْرٍ» (کهف: ۹۵) نیز بی‌نیازی ذوالقرنین به امکانات اقتصادی مردم بیان شده است. شبیه این عبارت از حضرت سلیمان عليه السلام در آیه «فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ» (نمل: ۳۶) نیز آمده است. شکرگزاری پایانی ذوالقرنین در امر سدسازی نیز به واسطه برخورداری از امداد الهی بر این امر دشوار بود. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۳۷/۱۵) بر اساس آنچه گفته شد، شایسته است که بهره‌مندی ذوالقرنین را در دو حوزه توانمندی‌های مادی و قدرت‌گستراندن امور دینی دانست که هر دو حوزه با وظایف نبوت سازگارند.

۱-۴. گفت‌وگویی ویژه با ساکنان مقصد سفر واپسین

توصیف ساکنان واپسین سفر ذوالقرنین در آیه «لَا يَكَادُونَ يُفْقَهُونَ قَوْلًا» (کهف: ۹۳) به ظاهر با آیه «قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ» (کهف: ۹۴) ناسازگار است. آیه اول از عدم توانایی آن



مردمان بر ارتباطات کلامی رهنمون است و آیه دوم بر گفت‌وگوی ایشان با ذوالقرنین. ثمره این بحث در داوری درباره نبوت ذوالقرنین آشکار خواهد شد.

زبان پیچیده و ناآشنای ساکنان آن مناطق سبب دشوار شدن برقراری ارتباط با آنها می‌شد. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۴۶/۲) برخی بدون هیچ دلیلی بر این باور رفته‌اند که این ارتباط از طریق مترجم بوده است. (مراغی، بی‌تا: ۱۸/۱۶) در نظری دیگر، ارتباط ساکنان آن منطقه با ذوالقرنین از طریق اشاره دانسته شده است. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۵۹/۵) دیدگاه دیگر بر این باور است که ذوالقرنین به سبب بهره‌مندی از قدرت الهی، برای ارتباط با افراد مختلف، از زبان متناسب با آنها بهره می‌برد. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۲۰۰/۱۸) برخی نیز معتقدند که پروردگار مانند سلیمان علیه السلام که زبان حیوانات را می‌دانست، زبان ساکنان آن سامان را به ذوالقرنین آموخت. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۴۶/۶)

عده‌ای از باومندان به عدم نبوت ذوالقرنین نیز بر این باورند که همراهی مترجمان با پادشاهان امری متداول بوده و آیه مذکور اشاره به آن دارد که حتی مترجمان همراه ذوالقرنین نیز توان فهم زبان آن قوم را نداشتند. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۳۱/۱۵) بر این اساس، حتی بر فرض وجود مترجمان نیز، ارتباط آنها با ساکنان منطقه سفر واپسین ذوالقرنین مسلم نیست.

بایسته است بهره‌مندی ذوالقرنین از اسباب را عامل اصلی ارتباط او با آن قوم بدانیم. به‌نظر می‌رسد دلیلی بر دست شستن از ظاهر آیه که دال بر گفت‌وگوی مستقیم آن قوم با ذوالقرنین است، وجود نداشته و باور به وجود مترجم خلاف ظاهر آیه است. مخاطب قرار گرفتن ذوالقرنین توسط آن قوم نیز که در عبارت «قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ» (کهف: ۹۴) بیان شده، قرینه‌ای دیگر بر آن است که ایشان با وی سخن گفته‌اند، نه همراهانش. به‌نظر می‌رسد باور به وجود مترجم نیز از پیش فرض برخی قرآن‌پژوهان در عدم نبوت ذوالقرنین سرچشمه می‌گیرد.

۵-۱. تبلیغ و دعوتگری به سوی خدا در شرایط مختلف

در برخی از گزارش‌های روایی درباره ویژگی‌های ذوالقرنین چنین آمده است: «إِنَّ ذَا الْقُرْنَيْنِ كَانَ عَبْدًا صَالِحًا جَعَلَهُ اللَّهُ حُجَّةً عَلَىٰ عِبَادِهِ فَدَعَا قَوْمَهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَرَهُمْ بِتَقْوَاهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۵/۱۲). در زبان روایات، عبارت «حُجَّةً عَلَىٰ عِبَادِهِ» تنها برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و امامان اهل بیت علیهم السلام به‌کار رفته است. (کلینی، ۱۴۲۹: ۶۹۳/۱۰؛ طوسی،

۱۴۱۱: ۱۷/۱) بر این اساس، وی به‌عنوان حجتی در میان مؤمنان شناخته می‌شد و ویژگی مشترک انبیا در دعوتگری به‌سوی حق را دارا بود. گزاره توصیفی «دعا قومَه الی التوحید» که نمایانگر شاخصه دعوتگری ذوالقرنین است، در تفاسیر عامه نیز به چشم می‌خورد. (طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۸۸/۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۹۰/۶)

دعوت به پرهیزگاری و عبادت پروردگار و نیز خیرخواهی وی در اخبار دیگری آمده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۲/۱۲) چنان‌که در فرازهای پایانی یکی از مهم‌ترین روایاتی که برای اثبات عدم نبوت ذوالقرنین بدان استناد شده است، چنین می‌خوانیم: «لَكِنَّهُ كَانَ عَبْدًا أَحَبَّ اللَّهُ فَأَحَبَّهُ، وَ نَصَحَ لِيهِ فَنَصَحَ لَهُ». (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۳۹/۲) همچنین بر اساس آیه «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا» (کهف: ۹۸)، وی پس از اتمام کار سدسازی، به وعده الهی درباره وقوع قیامت و تحقق نشانه‌های آن اشاره می‌کند که دعوتگری وی به‌سوی اصل معاد است. در این باره در بخش ۱-۱۰ سخن خواهد رفت.

۱-۶. اختیار داشتن در مواجهه با مردم

از آیه «فَلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا» (کهف: ۸۶) چنین برمی‌آید که تعذیب یا بخشایش گروهی از افراد به وی واگذار شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۵۷/۶) مفسران، کفر و شرک را عاملی برای تعذیب این افراد دانسته (مکارم شیرازی، ۱۳۶۱: ۵۲۸/۱۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۹۱/۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۴۴/۲) و «اتخاذ حُسن» را به معنای نیک‌رفتاری (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۲۹/۱۵؛ شاذلی، ۱۴۲۵: ۲۲۹۱/۴)، دعوت به ایمان و توحید (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۵۷/۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۱: ۵۲۸/۱۲؛ حوی، ۱۴۲۴: ۳۲۲۵/۶)، ارشاد آنان به نیکوکاری (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۹۶/۱۸) و تعلیم شریعت دانسته‌اند. (میبیدی، ۱۳۷۱: ۷۳۹/۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۹۲/۳) برخی ظاهر آیه را رهنمون به واگذاری امور اهل آن سامان به ذوالقرنین می‌دانند. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۵۷/۵)

اعطای اختیار رفتار با مردم به انسانی از سوی پروردگار، نشانگر دادگری و نیز عصمت وی در داوری درباره رفتارهای آدمیان است؛ چراکه فرد دچار خطا و لغزش، شایسته انتصاب الهی برای امر داوری نخواهد بود. این گونه از اختیار در آیات دیگری چون «فَأَمَّا مَتَّى بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً» (محمد: ۴) نیز درباره پیامبر اسلام ﷺ به چشم می‌خورد. قرینه‌ای دیگر بر این ویژگی در ذوالقرنین، عملکرد وی در برخورد با آن گروه است که قرآن، آن را چنین گزارش کرده است: «قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ»



عَذَابًا نُّكَرًا* وَ أَمَّا مَنْ أَمَّنْ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى وَ سَتَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا» (کهف: ۸۷-۸۸). گروهی از مفسران بر این باورند که وی از سوی پروردگار، میان قتل و اسارت یا مقرر کردن جزیه بر آن قوم، مختار گردید. (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۵۴۰/۳؛ حوی، ۱۴۲۴: ۳۲۵/۶) برخی دیگر بر این باورند که فراز «إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا» (کهف: ۸۶) بر این دلالت دارد که وی در هدایت ایشان مختار شد. (طوسی، ۱۴۳۱: ۸۷/۷) این اختیار، نشان از توانمندی وی بر اجتهاد است. (فخررازی، ۱۴۲۰: ۴۹۷/۲۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۷۴/۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۵۶/۸) به هر روی، بر اساس هر دو نظر، ذوالقرنین توان هدایتگری مردمان آن سامان و نیز برخورد متناسب با آنان را بر اساس هدایت‌پذیری یا عدم آن دارا بود. این دو شاخصه، قرینه‌هایی نیرومند در اثبات فرضیه نبوت ذوالقرنین هستند؛ چراکه هم امر مهم هدایت به او واگذار شده، و هم اختیار در نحوه ارتباط با ایشان.

۷-۱. پاسخ توحیدمحورانه به امداد رسانی‌های مادی

ذوالقرنین با گفتن عبارت «مَا مَكَّنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ» (کهف: ۹۵)، امداد الهی را برتر از یاری‌رسانی مادی ساکنان مناطق مورد هجوم یاجوج و ماجوج دانسته و با راهکارهای مدیریتی و صنعتی خویش، دانشی را بر آنها هویدا ساخت که در میان ایشان بی‌نظیر می‌نمود. این آیه از سویی گستره توانمندی‌های ذوالقرنین را بیان می‌کند، و از دیگر سو، به رویه‌ای اشاره دارد که پیامبران در برابر پیشنهاد‌های مادی افراد برمی‌گزیدند. قاعده بنیادی در بی‌نیازی پیامبران به کمک‌ها و دستمزدهای مادی را در آیاتی چون «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ» (شعراء: ۱۰۹ و ۱۲۷)، و آیات مشابه (فرقان: ۵۷؛ سبأ: ۴۷؛ ص: ۸۶؛ انعام: ۹۰؛ شوری: ۲۳) می‌توان جست. یادکرد این رویه ذوالقرنین به معنای تأیید پروردگار بر او (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۵۴۲/۳) و بی‌نیازی ذوالقرنین از امکانات مادی (اسد، ۱۴۳۶: ۲۷۱) دانسته شده است. شباهت پاسخ ذوالقرنین به پاسخ حضرت سلیمان عليه السلام که در آیه «فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ» (نمل: ۳۶) ذکر شده، نشانه دیگری بر بهره‌مندی ذوالقرنین از امکاناتی است که برخی از پیامبران نیز از آن بهره‌مند بودند. عملکرد ذوالقرنین پس از اتمام سدسازی نیز بسان فاتحان سرمست از پیروزی نبوده، بلکه در گفته‌ها و رفتارهای وی، نشانه‌های تبلیغ حق و دعوت به سوی اعمال پسندیده مشاهد می‌شود که حاکی از روحیه وی در بهره‌برداری از هر موقعیتی برای ادای وظیفه خویش در دعوت به توحید و نیک‌رفتاری است.

بر اساس آیه «هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي» (کهف: ۹۸)، جناب ذوالقرنین، پایان ساخت سدی را که با نیروی انسانی ساکنان آن منطقه و مدیریت وی انجام شده بود، به پروردگار منسوب ساخته و آن را نعمتی الهی بر مردم آن دیار می‌داند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۶۴/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۴۸/۲) این آیات نشان می‌دهد که ذوالقرنین، انجام امور سترگ را برگرفته از رحمت و فضل الهی دانسته و در اوج توانمندی و اقتدار، قدرت الهی را فراموش نمی‌کند. (شاذلی، ۱۴۲۵: ۲۲۹۳/۴)

۸-۱. احاطه الهی بر امور وی

از آیه «كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا» (کهف: ۹۱) چنین برمی‌آید که پروردگار توجه ویژه‌ای به بیان ماجرای ذوالقرنین داشته است. برخی از قرآن‌پژوهان، این عبارت را در کارکردی کنایی و بسان آیاتی چون «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» (نساء: ۱۶۶) ارزیابی کرده و آن را به معنای نظارت الهی بر هدایت ذوالقرنین می‌دانند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۶۳/۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۵۲۷/۱۲)

بر همین اساس برخی معتقدند این آیه، نشانگر پاسداشت و تأیید و بزرگداشت کارهای وی نزد پروردگار است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۵۸/۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۹۱/۱۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۴۵/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۵۸/۸؛ حوی، ۱۴۲۴: ۳۲۲۶/۶) برخی نیز عبارت «بِما لَدَيْهِ» را اشاره به رضایت پروردگار از ذوالقرنین می‌دانند؛ چراکه وی در همه حالت، دستورهای پروردگار را امتثال می‌نمود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۵۸/۶) توجه ویژه الهی به ذوالقرنین و گرامیداشت رویه وی از سوی خدا، نشانه‌هایی هستند که در کنار قراین دیگر، فرضیه نبوت او را نیرومندتر می‌سازند.

۹-۱. مفهوم‌شناسی برانگیخته شدن وی

در خانواده‌ای از اخبار به‌وضوح از برانگیخته شدن ذوالقرنین برای هدایت قومش سخن رفته است. برای نمونه، در روایتی از امام باقر علیه السلام، عبارت «إِنَّ ذَا الْقَرْنَيْنِ بَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى قَوْمِهِ» (قمی، ۱۳۶۳: ۴۰/۲)، رهنمون به نبوت وی خواهد بود. در سایر منابع روایی نیز این عبارت تنها برای پیامبرانی چون حضرت ابراهیم علیه السلام (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲۸۵/۳)، حضرت خضر علیه السلام (همان، ۲۵۳) و در روایتی مشابه، برای همه انبیا (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۳۵۸/۱) به کار رفته است (برای مطالعه بیشتر ن.ک: عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۳۸۰)



۱۲۹/۲؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۵۹/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۹۲/۱۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۶۴) در خبری دیگر چنین آمده: «پروردگار پس از نوح علیه السلام، جز چهارتن، هیچ پیامبری را برای سلطنت مبعوث نکرد. اولین آنان ذوالقرنین است.» (بحرانی، ۱۳۷۴: ۳/۶۶۴)

در این روایات، مفهوم بعثت به معنای برانگیخته شدن برای رسالت است؛ چراکه با عبارت «إلی قومه» همراه است. همچنین به قرینه فرازهای ابتدایی روایت، مانند «هو عبد أحب الله فأحبه، و ناصح الله فنصحه، فأمرهم بتقوی الله» (قطب راوندی، ۱۴۳۰: ۳۲۲/۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۸/۱۶)، وی مردم را به پرهیزکاری و انجام رفتارهای پسندیده فرا می خواند. این دعوتگری جمعی نیز از شؤون پیامبران است.

همچنین با دقت در سیاق آیات ۵۶ تا ۹۹ سوره کهف می توان دریافت که سخن اصلی، گزارش حال پیامبران با دو وصف بشارت و انذار است که در آیه «وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ» (کهف: ۵۶) نیز مندرج است. قرار گرفتن داستان ذوالقرنین در این سیاق نیز نشانه ای بر نبوت ایشان است. افزون بر این، مفرد آمدن ضمایر در عباراتی چون «إِذَا بَلَغَ» (کهف: ۸۶، ۹۰ و ۹۳) و «أَتَبَعَ سَبِيلًا» (کهف: ۸۵، ۸۹ و ۹۲) نیز نشان می دهد که وی برخلاف پادشاهان در سفرها، همراهی نداشته و همچون پیامبران در امر تبلیغ و هدایت مردمان، کار خویش را به تنهایی آغاز نموده است.

۱-۱۰. آگاهاندن از قیامت

قرآن پژوهان وعده اشاره شده در آیه «قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَاةً وَ كَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا» (کهف: ۹۸) را یکی از نشانه های قیامت (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱/۶۳؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲/۴۱؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۴/۱۹۵) و درهم ریختن دنیا در آستانه آن (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۲/۵۳۶) دانسته اند. در ادامه معارف سوره کهف، هنگامه آغاز سخن از قیامت، از اخبار ذوالقرنین درباره وقوع قیامت سخن رفته و ده آیه بعدی بر همین پایه، به بیان ویژگی های قیامت اختصاص یافته است. اشاره ذوالقرنین به این نشانه، بیانگر آگاهی وی از نشانه های قیامت و دعوت او به پذیرش معاد است که این دو، از نشانه های نبوت او شمرده می شوند.

همچنین در اعلان عمومی ذوالقرنین خطاب به نیکوکاران که در آیه «فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَى» (کهف: ۸۸) ذکر شده، واژه «حُسنی» نیز به معنای ثواب آخرت دانسته شده است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۵/۱۲۹) برخی بر این باورند که اخبار ذوالقرنین از

نابودشدن سدّ در آستانه قیامت می‌تواند نشانه‌ای بر آن باشد که وی از طریق وحی یا الهام الهی از آن آگاه شده است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۳۷/۱۵) همین امر نیز قرینه‌ای بر نبوت وی خواهد بود.

۱-۱۱. تشبیه حضرت علی علیه السلام و امام عصر علیه السلام به ذوالقرنین

در خبری از اصبع بن نباته آمده است که حضرت علی علیه السلام درباره ذوالقرنین چنین فرمود: «إِنَّمَا سُمِّيَ ذَا الْقُرْنَيْنِ لِأَنَّهُ دَعَا قَوْمَهُ فَضْرَبُوهُ عَلَى قَرْنِهِ فَعَابَ عَنْهُمْ حِينَئِذٍ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِمْ فَضْرَبَ عَلَى قَرْنِهِ الْأَخْرَى وَفِيكُمْ مِثْلُهُ؛ برای این وی را ذوالقرنین نامیدند که او قومش را دعوت نمود، ولی آنها بر سرش ضربه زدند. پس مدتی از آنها پنهان شد و سپس نزدشان بازگشت. پس قومش دوباره بر سمت دیگری از سرش ضربه زدند. و در میان شما مثل او وجود دارد». (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۳۹۴/۲) در خبری دیگر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «يَجْرِي سُنَّتُهُ فِي الْقَائِمِ مِنْ وُلْدِي فَيَلْبَغُهُ شَرْقِ الْأَرْضِ وَغَرْبَهَا حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهَا وَلَا مَوْضِعًا مِنْ سَهْلٍ وَلَا جَبَلٍ وَطَنُهُ ذُو الْقُرْنَيْنِ إِلَّا وَطَنَهُ». (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۲۹۵/۳) برخی نیز شباهت‌هایی میان اوصاف ذوالقرنین و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز ذکر کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۵۲/۱۱)

مؤلف کتاب «المجازات النبویه»، این تعبیر را به سبب شباهت امام علی علیه السلام به ذوالقرنین، در ضربه‌هایی می‌داند که بر سر آنها وارد شد. (شریف رضی، ۱۴۲۲: ۹۶) مرحوم صدوق نیز عبارت نبوی «أنت ذوقرنيها» را رهنمون به وجود حسنین علیه السلام می‌داند که همچون نمادهایی بهشتی هستند که پروردگار، عرش را با آنها زینت کرده است. (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۲۰۶) همچنین برخی، برتری علی علیه السلام در میان قومش را وجه شباهت او با ذوالقرنین در میان معاصرانش دانسته و همین فضیلت را نشانه‌ای بر نبوت او می‌دانند؛ چراکه پیامبر هر عصری، بافضیلت‌ترین افراد است. (شریف رضی، ۱۴۲۲: ۹۵)

عباراتی مانند «فیکم مثله» و «فیکم من هو علی سنّته» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۴/۱۲) حاکی از تشبیه علی علیه السلام به ذوالقرنین است. در خانواده‌ای از احادیث نبوی که به «حدیث تشبیه» معروف‌اند، علی علیه السلام به پیامبرانی مانند آدم علیه السلام، نوح علیه السلام، موسی علیه السلام و عیسی علیه السلام تشبیه شده (ن.ک: علامه حلی، ۱۴۱۱: ۵۲-۵۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۹-۳۵/۳۹) و هرگز به افرادی کمتر از مقام انبیا تشبیه نشده است. بعید نیست که ذوالقرنین نیز در ردیف پیامبرانی بوده که علی علیه السلام به آنها مانند شده است؛ به‌ویژه اینکه در این روایات، از هدایت مردمان به دست ذوالقرنین و بدسگالی ایشان با وی سخن رفته است (بحرانی،



۱۳۷۴: ۳/۶۵۹) و در آیات پیش از یادکرد ماجرای ذوالقرنین نیز، از پیامبران بزرگ یاد شده است. بر این اساس، بایسته نیست که علی علیه السلام بر سنت کسی پایبند باشد که دارای مقام عصمت نبوده و از لغزش مصون نباشد. همچنین تشبیه رویه امام عصر علیه السلام به سنت‌های ذوالقرنین نیز قرینه‌ای دیگر بر تأیید الهی کنش‌های وی شمرده می‌شود. چنین به نظر می‌رسد ترکیب افسانه‌ها و خرافات در داستان ذوالقرنین که در میان مردمان پیش از اسلام رایج بود، سبب شد تا معصومان به شکلی آشکار از نبوت وی سخن نگویند؛ چراکه تصور نبوت شخصی که افسانه‌های زیادی برای او ساخته شده، شأن نبوت را در نظر مردمان ساده‌اندیش فرو می‌کاست.

نتیجه‌گیری

پیامون نبوت جناب ذوالقرنین دو دیدگاه کلی اثبات و نفی وجود دارد. در دیدگاه دوم، وی فرشته‌ای مقرب، پادشاهی مؤمن یا فردی نیکوکار معرفی شده است. در دو حالت اخیر، ارتباط وی با پروردگار از طریق الهام قلبی یا معاشرت با یکی از پیامبران معاصرش دانسته شده است. اما باورمندان به این انگاره‌ها دلیل ایجابی قابل توجهی برای دیدگاه خویش ارائه نداده و بیشتر سخن خویش را به نفی نبوت ذوالقرنین اختصاص داده‌اند. باورمندان به نبوت نیز به اختصار از نظریه خود دفاع کرده‌اند. دستاورد پژوهش حاضر این است که با بهره از قراین قرآنی و روایی، می‌توان نبوت جناب ذوالقرنین را به اثبات رساند. برخی از آنها عبارت‌اند از:

۱- ظاهر واژه «قُلْنَا» در آیه ۸۶ سوره کهف، به ارتباط مستقیم پروردگار با ذوالقرنین رهنمون است. دلیل استواری بر دست شستن از این ظاهر وجود ندارد. دقت در کاربست‌های قرآنی این واژه نشان می‌دهد که هنگام کاربست آن برای افراد صالح، همیشه پیامبران مخاطب بوده‌اند.

۲- بهره‌مندی ذوالقرنین از دو مؤلفه «سبب» و «تمکّن الهی»، نشانگر برتری او بر معاصران خویش در انواع توانمندی‌هاست. گفت‌وگوی وی با مردمانی که زبان قابل فهمی برای دیگران نداشتند، یکی از مصادیق این توانمندی‌هاست. فضیلت علمی و توفیق ویژه ذوالقرنین در انجام امور دشوار، با عنصر برتری انبیا در دانش و انجام امور شگرف سازگار است.

۳- پاسخ‌ها و رفتار توحیدمحورانه ذوالقرنین در مواجهه با مردمان مختلف، با یکی از اخلاق انبیا، یعنی تبیین وابستگی همه امور به قدرت الهی سازگار است. این رویه در پاره‌ای روایات، به آشکاری برآمده از وظیفه تبلیغی او در میان مردم دانسته شده است. واگذاری اختیار دآوری و چگونگی رفتار با مردم نیز نشانه‌ای از تأیید الهی بر رفتارهای وی شمرده می‌شود.

۴- آگاهی جناب ذوالقرنین از نشانه‌های قیامت و تبلیغ او درباره نتایج اعمال آدمی در روز واپسین، با یکی از مؤلفه‌های دعوت انبیا، یعنی باور به معاد سازگار است.

۵- تشبیه حضرت علی و امام عصر علیه السلام به ذوالقرنین و پایبندی به سنت او، در کنار در نظر داشتن دو موضوع عصمت و حجیت فعل امامان علیهم السلام، نشانگر تشابه مُشَبَّه و مُشَبَّه‌بِه در موافقت پروردگار با رفتار آنهاست که خود نشانه‌ای بر برجستگی ولایی ایشان به‌شمار می‌آید.

با عنایت به اصل تجمیع قراین در گزاره‌های تاریخی و با توجه به مجموع یازده قرینه برآمده از آیات و روایات پیش گفته، فرضیه نبوت ذوالقرنین تثبیت خواهد شد.

پی‌نوشت

۱- مراد جستار حاضر از این روش آن است که با یافتن آیاتی که از یک مفهوم یا واژه سخن می‌گویند، کاربردهای متعدد آن واژه را کشف نمود. سپس این موارد را بر حسب یافتن ویژگی‌های مشابه در یک خانواده قرار داد. و در گام آخر، یکی از کاربردهای معنایی واژه را بر حسب قراین درونی و بیرونی، بر هر یک از خانواده آیاتی که دربر دارنده واژه هستند، منطبق دانست. برای نمونه، از مجموع ۲۴ کاربردهای «قلنا» در قرآن که فاعل آن پروردگار بوده است، ۶ دسته پیش گفته بر حسب توجه به مخاطبان دسته‌بندی شد. و در گام بعد، معنایی واحد برای هر دسته در نظر گرفته شد. گرچه ممکن است برخی از این خانواده‌ها دارای معنایی مشترک باشند.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آزاد، ابوالکلام (۱۳۹۸)، کوروش یا ذوالقرنین قرآن و تورات، ترجمه مسلم زمانی و علی اکبر قهرمانی مقبل، تهران: نشر نی.
۳. آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السع المثنی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: اسلامیه.
۵. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۴۰۳ق)، معانی الأخبار، قم: انتشارات اسلامی.
۶. ابن عادل، عمر بن علی (۱۴۱۹ق)، اللباب فی علوم الکتاب، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۰۸ق)، البداية و النهاية، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۱۰. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه النزار مصطفی الباز.
۱۱. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۲. ابوالسعود، محمد بن محمد (۱۹۸۳)، ارشاد العقل السلیم الی مزیای القرآن الکریم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. اسد، حسن کاظم (۱۴۳۶ق)، «الملاحح المعتمده فی قصة ذی القرنین کما وردت فی سورة الکهف»، المصباح، شماره ۲۱، ص ۲۵۷-۲۹۰.
۱۵. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه البعثة.
۱۶. بقاعی، ابراهیم بن عمر (۱۴۲۷ق)، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۷. بلاغی، عبدالحجه (۱۳۸۶ق)، حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، قم: حکمت.
۱۸. بی آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۷۷)، «نقد و بررسی آراء درباره ذوالقرنین»، نشریه علوم انسانی دانشگاه الزهراء، شماره ۲۶ و ۲۷، ص ۱۱۷-۱۴۲.
۱۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. بیگلری، مجتبی؛ مرزبانی، مصیب (۱۳۹۵)، «تحلیل آیات قرآن در اثبات نبوت ذوالقرنین»، دومین کنفرانس بین المللی علم انسانی با رویکرد بومی - اسلامی، ص ۱-۱۵.
۲۱. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق)، تفسیر الثعالبی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. جاد المولی، محمد احمد (۱۳۸۰)، قصه های قرآنی، مصطفی زمانی، قم: پژوهشگاه اندیشه.
۲۳. جعفری، یعقوب؛ دشتی، محمد (۱۳۸۵)، «ذوالقرنین در قرآن و عهد عتیق»، تاریخ اسلام در آئینه پژوهش، شماره ۹، ص ۵-۳۲.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (وحی و نبوت در قرآن)، قم: اسراء.

۲۵. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین.
۲۶. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۱ق)، کشف الیقین فی فضایل أمير المؤمنين عليه السلام، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۷. حوی، سعید (۱۴۲۴ق)، الأساس فی التفسیر، قاهره: دار السلام.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
۲۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۳۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی تا)، معترك الاقران فی اعجاز القرآن، بیروت: دار الفكر العربی.
۳۲. شاذلی، سید بن قطب (۱۴۲۵ق)، فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق.
۳۳. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۲۲ق)، المجازات النبویة، قم: دار الحديث.
۳۴. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۵۹)، رد شبهات، تهران: کتابفروشی صدوق.
۳۵. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۴)، تفسیر نور علی نور، قم: دار الحديث.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، تهران: فرهنگ اسلامی.
۳۷. صافی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر.
۳۸. صعیدی، عبدالمتعال (۱۳۴۶ق)، «العين الحمئه»، نشریه البلاغ الاسبوعي، شماره ۷۰، ص ۳۰.
۳۹. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۴۰. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸)، التفسیر الكبير: تفسیر القرآن العظيم، اردن: دار الكتاب الثقافی.
۴۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۴۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۷ق)، تاریخ الامم و الملوك، بیروت: دار الكتب العلمیه.
۴۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۴۴. طنطاوی، محمد سید (۱۹۹۷)، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: نهضة مصر.
۴۵. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، مصباح المتهدد و سلاح المتعبد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۳۱ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، قم: ذوی القربی.
۴۷. عباسی، حسن؛ حجتی، محمدباقر (۱۳۹۸)، «واکاوی پیوند مفهومی ذکر للعالمین در آیات اجر رسالت با ذوالقرنین به عنوان منجی»، نشریه مطالعات تفسیری، شماره ۴۰، ص ۷-۲۲.
۴۸. عباسی، مهرداد (۱۳۹۲)، «ذوالقرنین»، دانشنامه جهان اسلام، جلد هجدهم، تهران: ص ۸۶۸-۸۷۴.
۴۹. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
۵۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.



۵۱. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب (تفسیر الکبیر)، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، قم: مؤسسة دار الهجرة.
۵۳. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۵۴. قطب راوندی، سعیدبن هبة الله (۱۴۳۰ق)، قصص الانبياء عليهم السلام، قم: مكتبة العلامة المجلسی.
۵۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳)، تفسیر القمی، قم: دار الكتاب.
۵۶. کامبوزیا، امیر توکل (۱۳۲۳)، «ذوالقرنین یا تسن چی هو آنگ تی»، آیین اسلام، شماره ۴۰، ص ۱۳-۲۰.
۵۷. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ق)، الکافی، قم: دار الحديث.
۵۸. ماتریدی، محمدبن محمد (۱۴۲۶ق)، تأویلات أهل السنة، بیروت: دار الكتب العلمية.
۵۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۶۰. مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دار الفكر.
۶۱. مساح، رضوان (۱۳۸۸)، «ذوالقرنین ها و بررسی واژه ذوالقرنین از دیدگاه باستان شناسی تاریخی»، آیین پژوهش، شماره ۱۱۹، ص ۲-۱۲.
۶۲. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دار الكتب العلمية.
۶۳. معرفت، محمدهادی (۱۴۲۹ق)، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۶۴. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، التفسیر الکاشف، قم: دار الكتاب الإسلامی.
۶۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، تهران: دار الكتب الإسلامية.
۶۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳)، پیام قرآن، قم: انتشارت نسل جوان.
۶۷. میدی، احمدبن محمد (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدة الأبرار، تهران: امیرکبیر.
۶۸. نظام الاعرج، حسن بن محمد (۱۴۱۶ق)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان: بیروت: دار الكتب العلمية.
۶۹. نیری، محمد یوسف (۱۳۸۰)، «ذوالقرنین در میان نور و ظلمت»، نشریه شناخت، شماره ۳۱، ص ۱۱۳-۱۲۶.
۷۰. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق)، اسباب نزول القرآن، بیروت: دار الكتب العلمية.
۷۱. هاکس، جیمز (۱۳۷۷)، قاموس کتاب مقدس، تهران: اساطیر.
۷۲. پایگاه خبری المقال (تاریخ دسترسی: ۱۴۰۰/۶/۳)