

مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و دوم، شماره پیاپی ۸۵/۳، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۲۲۸-۲۰۳

بازخوانی حکایت قرآنی «ذوالقرنین و خورشید»*

دکتر روح الله نجفی

استادیار دانشگاه تربیت معلم، تهران

Email: Rnf1981@yahoo.com

چکیده

بر وفق ظاهر ماجرای ذوالقرنین و خورشید - که در آیات ۸۶ و ۹۰ سوره کهف انعکاس یافته است - ذوالقرنین به محلّ طلوع و غروب خورشید رسیده و چنین می‌یابد که خورشید در چشمه‌ای داغ یا گل‌آلود غروب می‌کند. در تحلیل این گزارش قرآنی، سه رویکرد عمده در میان صاحب‌نظران پدید آمده است. نخست واقعی دانستن داستان ذوالقرنین و پذیرش معنای ظاهری آیات که به دلیل معارضه با علم قطعی پذیرفتنی نیست. دوم واقعی دانستن ماجرای ذوالقرنین و به تأویل بردن آیات که با اندکی نقد و تعدیل، مختار این قلم است. سوم غیر واقعی دانستن ماجرای ذوالقرنین و پذیرش معنای ظاهری آیات که با عنایت به نگاه واقع‌گرایانه قرآن در نقل حکایت پیشینیان، چندان استوار جلوه نمی‌کند. مقاله حاضر تلاش می‌کند که نقاط ضعف و قوت هر یک از این سه رویکرد را مدلل و مشهود سازد.

کلیدواژه‌ها: ذوالقرنین، خورشید در قرآن، قرآن و علم، قصص قرآن، تأویل قرآن.

*- تاریخ وصول: ۸۷/۷/۳۰؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۵/۱۹

۱- طرح مسئله

از ظواهر داستان قرآنی ذوالقرنین و خورشید، ممکن است چنین برداشت شود که در این آیات، برای طلوع و غروب خورشید مواضعی معین فرض شده و ذوالقرنین در سفرهای شگفت‌انگیز خود در زمین، بدان دو موضع رسیده و حتی از نزدیک غروب نمودن خورشید را در چشمه‌ای داغ یا گل‌آلود، ملاحظه نموده است. هویداست که امروزه غروب نکردن خورشید در چشمه‌ای از زمین به یک باور بدیهی علمی تبدیل شده است. از این رو رویکرد پاره‌ای از قدما، در واقعی دانستن این داستان و باقی ماندن بر ظواهر آن، دیگر به هیچ رو قابلیت دفاع ندارد. بدینسان محققان کنونی، باید موضع خود را از میان دو گزینه دیگر برگزینند. یعنی یا باید داستان مزبور را همچنان واقعی دانسته و ظواهر آن را به تأویل برند و یا آنکه باقی ماندن بر ظواهر را مرجح شمرده و از واقعی بودن این داستان عدول نمایند. حال از میان این دو رویکرد، کدام استوارتر است؟ و چالشها و اشکالات محتمل در برابر هر یک از آنها چیست؟

۲- بررسی تفصیلی مسئله

جهت بررسی مسئله یاد شده، در ابتدا به تبیین واژگان کلیدی آیات ۸۶ و ۹۰ سوره کهف پرداخته، آن گاه به پیشینه تاریخی تصور برآمدن و فرو شدن خورشید در زمین اشارت نموده و در پی آن سه رویکرد عمده در تحلیل ماجرای ذوالقرنین را بررسی و نقد می‌کنیم و در نهایت با اختیار وجه راجح، نتیجه سخن را رقم می‌زنیم. پیش از همه اینها ملاحظه متن آیات ۸۶ و ۹۰ کهف مفید و لازم به نظر می‌رسد:

- ﴿حتی اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمئة و وجد عندها قوماً...﴾

(کهف/۸۶)

- ﴿حتی اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع علی قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً﴾

(کهف/۹۰)

۱-۲- تبیین «مغرب الشمس» و «مطلع الشمس»

خلیل بن احمد، «الغروب» را به «غیوبه الشمس» (غایب شدن خورشید) معنا می‌کند (۱۳۳۳/۲). ابن منظور نیز الغروب را به «غیوب الشمس» (غایب شدن خورشید) معنا نموده و می‌گوید: «معنای مغرب در اصل محلّ و موضع غروب است و سپس به معنای مصدری و اسم زمان نیز استعمال شده است» (۶۳۸/۱).

سیاق آیات در داستان ذوالقرنین که از رسیدن او به اقوام مختلف سخن می‌گوید، نشان می‌دهد که مراد از «بلغ مغرب الشمس» و «بلغ مطلع الشمس» همانند «بلغ بین السدین»، رسیدن ذوالقرنین به موضع و محلّی معین در روی همین زمین است. بنابراین «مغرب» و «مطلع» را تنها براساس اسم مکان می‌توان معنا نمود و «رسیدن به زمان طلوع کردن و زمان غروب کردن خورشید» و یا «رسیدن به طلوع کردن و غروب کردن خورشید» نمی‌توانند در این آیات معنای محصلی داشته باشند. البته با اندکی تسامح می‌توان وجه مصدری را پذیرفت ولی باز هم باید مراد از رسیدن به طلوع کردن و غروب کردن خورشید را رسیدن به همان موضع و محلّی دانست که این حوادث در آنجا رخ داده اند. خلاصه آنکه «مغرب الشمس» یعنی محلّ غروب خورشید و غروب خورشید را هم به دو شکل می‌توان تبیین نمود:

۱) نپهان شدن و غایب شدن خورشید از دیده‌ها؛

۲) فروشدن و پنهان شدن خورشید در محلّی خاص.

مؤید معنای نخست قول راغب است که همانند خلیل «الغروب» را به «غیوب الشمس» معنا نموده (راغب اصفهانی، ۳۶۰) و در موضعی دیگر چنین می‌گوید: «غابت الشمس و غیرها اذا إستترت عن العین» (همو، ۳۷۰).

این تبیین و برداشت از غروب، هر چند فی نفسه پذیرفتنی و مستدلّ است؛ اما با سیاق آیه ۸۶ کشف سازگاری ندارد. چون در آن آیه، ذوالقرنین به محلّ غروب خورشید می‌رسد و اگر مراد از محلّ غروب، محلّ پنهان شدن خورشید از دیده‌ها باشد، این امر

در همه نقاط و مناطق زمین صادق است و به محلی ویژه و خاص اختصاص ندارد. بدینسان «مغرب الشمس» بر هر جایی از کره زمین صدق خواهد نمود بی آنکه به سرزمین معینی اشاره داشته باشد. اما هویداست که آیه ۸۶، از سرزمین معینی سخن می گوید که ذوالقرنین بدانجا رسید. افزون بر این، آیات ۸۴ و ۸۵ اشعار بدان دارند که ذوالقرنین به واسطه مکتبی که خداوند در زمین به او بخشیده بود، توانست بدانجا برسد و گرنه بدانجا رسیدن، برای هر کسی میسر نبود. بدینسان باید تبیین دوم از معنای غروب را برگزید و همانند ابوالفتوح رازی (۲۳/۱۳) «مغرب الشمس» را به «فروشدنگاه آفتاب» معنا نمود. هر چند پذیرش این مفهوم از غروب خورشید فی نفسه مخالف علم است، ولی فعلاً این مخالفت را پذیرفته و در ادامه به حل آن می پردازیم.

با توجه به آنچه گفته شد مراد از «مطلع الشمس» هم همان محلّ و موضع طلوع خورشید خواهد بود. به گفته راغب «المَطْلَعُ مَوْضِعُ الطُّلُوعِ» (۳۰۹)؛ ابن منظور (۲۳۵/۸) و بغوی (۱۷۹/۳) نیز «مطلع الشمس» را به «موضع طلوعها» معنا کرده اند. به گفته شیخ طوسی نیز «مطلع الشمس» یعنی «الموضع الذی تطلع منه» (۷۸/۷). در خور یاد است که «مطلع» - در آیه ۹۰ کهف - هم با کسر لام و هم با فتح آن قرائت شده است (الخطیب، ۲۹۶/۵). اما دو وجه مزبور در معنای این واژه تأثیری ندارند (نک: ابن منظور، ۲۳۵/۸). البته - به گواهی *لسان العرب* - قرائت با کسر «لام» گویش مشهورتر است (همان).

۲-۲- تبیین «عین حمئه»

راغب (۳۵۸) در معرفی «عین» تعبیر «مَنْبَعُ الْمَاءِ» (محلّ خارج شدن و جوشیدن آب) را به کار برده و در موضعی دیگر «النَّبْعُ» را به معنای خارج شدن آب معرفی کرده است (همو، ۴۸۴).

ابن منظور نیز در معنانشناسی عین، جوشش و خروج آب از آن را لحاظ نموده است. (نک: ابن منظور، ۳۰۳/۱۳) در فرهنگ نامه قرآنی - که فرهنگ برابرهای فارسی واژه های قرآن براساس ۱۴۲ نسخه خطی محفوظ در کتابخانه مرکزی آستان قدس است -

در برابر واژه عین در آیه مورد بحث ما تنها واژه چشمه گذارده شده است (فرهنگ‌نامه قرآنی، ۱۰۵۶/۳). در این فرهنگ‌نامه در آیات دیگر نیز در هیچ موردی عین به دریا ترجمه نشده است (همان، ۱۰۵۷/۳-۱۰۵۶). همچنین تفسیری (۲۱۰-۲۱۱) و دامغانی (۳۳۸) - از مؤلفان وجوه و نظایر- از وجهی به عنوان دریا در میان وجوه «عین» سخن نگفته‌اند. با این همه در ادامه این تحقیق ملاحظه خواهیم نمود که در رویکرد تأویلی از معنا کردن «عین» به «دریا» گریزی نیست. اما معنای «حمئه» به گفته خلیل بن احمد «ذات حَمَاء» (دارای حَمَاء) است (۴۳۲/۱). وی «الْحَمَاء» را هم با عبارت «الطین الذی نبت من النهر» (گلی که از نهر بیرون آورده شده است) تبیین می‌کند (همان). راغب نیز «حمئه» را به «ذات حَمَاء» معنا نموده و با مترادف خواندن «الْحَمَاء» و «الْحَمَاء» هر دو را با تعبیر «طین اسود متتن» (گل سیاه بدبو) معرفی می‌کند (۱۴۰). بنابراین «عین حمئه» یعنی چشمه‌ای که از گل سیاه بدبو آکنده است. قید آکنده بودن را از آن رو افزودیم که پاره‌ای از مفسران نظیر قرطبی (۴۹/۱۱)، طباطبایی (۳۶۰/۱۳) و زحیلی (۲۴/۱۶) در وصف «حمئه» مفهوم فراوانی «حَمَاء» را نیز لحاظ نموده‌اند. حَمَاء - در آیه ۸۶ کهف - به صورت «حامیه» نیز خوانده شده است. (الخطیب، ۲۹۰/۵) معنای «الحامیه» به گفته اهل فن - از جمله خلیل بن احمد (۴۳۲/۱)، راغب (۱۳۹)، طبرسی (۴۹۰/۶)، زمخشری (۷۴۳/۲)، ابن کثیر (۱۰۷/۳) و قرطبی (۴۹/۱۱) - «الحارّه» به معنی داغ و سوزان است. ظاهراً هیچ یک از دو قرائت فوق را نمی‌توان بر دیگری ترجیح داد و در موضوعی که ما در نظر داریم نیز وصف چشمه به گرمی و داغی و یا به گل آلود و لجن آلود بودن تأثیری تعیین کننده ندارد با توجه به آنچه بیان شد می‌توان آیات ۸۶ و ۹۰ سوره کهف را این گونه تبیین و ترجمه کرد:

«[ذوالقرنین رفت و رفت] تا آنکه به محلّ غروب خورشید رسید پس آن را یافت که در چشمه‌ای داغ (یا گل آلود) غروب می‌کند و نزد آن (نزد خورشید یا نزد چشمه) قومی را یافت...».

«[ذوالقرنین رفت و رفت] تا آنکه به محلّ طلوع خورشید رسید [و] آن را یافت که بر مردمی طلوع می‌کند که در برابر آن هیچ پوششی نداشتند».

۳-۲- پیشینه تاریخی تصور برآمدن و فرو شدن خورشید در زمین

در این قسمت به گفته منابعی اشاره می‌کنیم که اعتقاد به طلوع و غروب خورشید در موضعی معین از زمین را در زمره اعتقادات قدما برشمرده‌اند. از آنجا که منابع مزبور به دوران پس از اسلام تعلق دارند ممکن است در معرض این اتهام قرار گیرند که ادعای مزبور را با توجه به داستان ذوالقرنین در قرآن مطرح ساخته‌اند اما به نظر می‌رسد در این زمینه می‌توان به منابعی که درباره تاریخ ملل گذشته هستند و یا نویسندگانی غیر مسلمان آنها را نگاشته‌اند اتکاء نمود چون ظاهراً این منابع به دلیل دوری از فضای متون اسلامی از داستان ذوالقرنین متأثر نیستند و چه بسا اساساً از آن مطلع نباشند.

به هر حال ملاحظه ای گذرا در این زمینه ضروری و مفید به نظر می‌رسد:

۱) به گفته دکتر احمد بهمنش در کتاب «تاریخ یونان قدیم»، «هرودت» (Harodot) (م. ۴۲۶ قبل از میلاد) زمین را مسطح و مستوی می‌پنداشت و بر این باور بود که آب و هوای هند شرقی بخصوص در هنگام صبح سخت گرم و سوزان است. چون خورشید از آنجا طلوع می‌کند (بهمنش، ۱/۳۸۴). همچنین به گفته نویسنده مزبور، پاره ای از قدما عقیده داشتند که در مکان طلوع و غروب خورشید، آب دریا به رنگ قرمز است (همو، ۱/۳۸۲).

۲) بنا به نقل جورج سارتون - مورخ مشهور تاریخ علم - از هرودت^۱ آسیا به جز قسمتهایی که در طرف برآمدن خورشید است، از جهات دیگر با آفریقا شباهت دارد (نک: سارتون، ۳۱۷).

۳) این تصور که خورشید از موضعی خاص طلوع می‌کند و در موضعی خاص

۱. ظاهراً این مطلب را سارتون بر مبنای کتاب خود هرودت بیان کرده است.

غروب می‌کند و از موضع غروب خود به موضع طلوعش باز می‌گردد، در کتاب مقدس نیز مشاهده می‌شود: «و الشمس تشرق و الشمس تغرب و تسرع الی موضعها حیث تشرق» (کتاب مقدس، الجامعه، ۶/۱) (و خورشید طلوع می‌کند و خورشید غروب می‌کند و می‌شتابد به سوی موضعی که از آن طلوع می‌کند).

۴) «هارولد لمب» (Harold Lamb) - از نویسندگان و محققان آمریکایی - در کتابی که درباره اسکندر مقدونی نگاشته، عباراتی دارد که نشان دهنده باور یاد شده نزد اسکندر است. پاره ای از عبارات لمب - بر وفق ترجمه دکتر رضا زاده شفق - چنین است: «اسکندر علاقه به سوی مشرق داشت و مغرب که محل غروب آفتاب بود نظر او را جلب نمی‌کرد» (لمب، ۶۶)؛ «اسکندر می‌دانست که در مغرب و بر سطح اقیانوس سایه های شفق وجود دارد. آنجا روشنایی گردونه خورشید در اقیانوس فرو می‌رود...» (همو، ۱۹) و «[در سفر به شرق] عقیده قطعی او [اسکندر] این بود که به نزدیکی مرز عالم مسکون رسیده است». گفتنی است که بیشتر محققان متقدم و متأخر، ذوالقرنین را همان اسکندر می‌دانند (نک: Renard, *Encyclopaedia of the Quran*, 1/61). به گفته مرحوم شعرانی (۸۰۶/۲) نیز «ذوالقرنین لقب اسکندر مقدونی است و مشهور نزد مفسرین همین است».

۵) در قدیمی‌ترین روایت منثور از اسکندر در زبان فارسی که به کوشش ایرج افشار با نام اسکندرنامه به چاپ رسیده است، چنین آمده: «اسکندر از آنجا بازگردید و آهنگ آن موضع کرد که آفتاب فرو می‌رود گفتند از دست چپ کوه قاف به کناره ظلمات باید شدن... و اسکندر آفتاب و صورت آفتاب را آن روز بدید که در آن چشمه فرو شد و او از هوش برفت و بیفتاد» (اسکندرنامه، ۲۱۰-۲۱۱).

۶) دکتر حسن صفوی در کتاب «ذوالقرنین کیست؟» بیان می‌کند که بر وفق سرگذشتی که از اسکندر، پیش از ظهور اسلام شناخته و مطرح بوده است، وی در سفرش به هندوستان خطاب به سربازان خود می‌گوید: «هندوستان شرق جهان است و ما نزدیک

است به ساحل اقیانوس پای بگذاریم یعنی به جایی برسیم که آفتاب از آن طلوع می‌نماید» (صفوی، ۱۲۲-۱۲۳). متأسفانه مؤلف ما بیان خود را به منابع کهن مستند ننموده است. (۷) در کتاب «زمین‌شناسی برای همه» نیز بیان شده که به باور یونانیان قدیم، خورشید همه روزه از سوی خاور از آبهای اقیانوس طلوع نموده و به سوی باختر در آب غروب می‌کند (سودو، ۱۴).

(۸) بر وفق روایت طبری از کعب الاحبار وی تصریح نموده که در تورات، غروبگاه خورشید، «طینه سوداء» (گل سیاه) معرفی شده است (طبری، جامع البیان، ۱۶/۱۵-۱۶). زمخشری نیز مشابه همین روایت را از کعب بازگو می‌کند. بر وفق روایت اخیر، کعب در پاسخ به سؤال «کیف تجد الشمس تغرب» (غروب خورشید را چگونه می‌یابی؟) گفته است «فی ماء و طین كذلك نجده فی التوراة» (زمخشری، ۷۴۴/۲) (در آب و گل. این گونه این مطلب را در تورات می‌یابیم).

۲-۴- تقریر سه رویکرد عمده در تحلیل ماجرای ذوالقرنین

۲-۴-۱- واقعی دانستن داستان ذوالقرنین و پذیرش معنای ظاهری آیات

در این رویکرد، معنای ظاهری آیات ۸۶ و ۹۰ کهف معتبر تلقی می‌شوند و مانعی برای این امر دیده نمی‌شود که خورشید به هنگام غروب در دور دست‌ها در چشمه‌ای از چشمه‌های زمین نهان گردد و در صبح روز بعد از شرقی‌ترین نقاط زمین تجلی و طلوع نماید. از تفاسیر طبری (جامع البیان، ۱۶/۱۵-۱۷)، زمخشری (۷۴۳/۲-۷۴۵) و ابوالفتوح رازی (۲۳/۱۳-۲۹) چنین بر می‌آید که در نظر این سه مفسر برای غروب نمودن خورشید در زمین و یا طلوع نمودنش از آن، مانعی وجود نداشته است. طبری در تاریخ خود گام فراتر می‌نهد و بر طبق روایتی از ابن عباس از پیامبر (ص) برای طلوع خورشید صد و هشتاد چشمه در مشرق و برای غروب آن صد و هشتاد چشمه در مغرب لحاظ می‌کند به گونه‌ای که هر روز چشمه طلوع و غروب خورشید عوض می‌شود (طبری، تاریخ، ۶۶/۱-۶۷). همچنین از حسن بصری نقل شده که آن قومی که

ذوالقرنین در «مطلع الشمس» بدانها رسید در هنگام طلوع خورشید به داخل آب می‌رفتند و چون خورشید بالا می‌رفت از آب خارج می‌شدند (نک: بغوی، ۱۷۹/۳). در نقلی دیگر از حسن و نیز در نقلی از قتاده گفته شده که آن قوم در سردابهایی سکنی داشتند و چون خورشید از آنجا عبور می‌کرد از سردابها خارج می‌شدند و به زندگی و کشاورزی خود می‌پرداختند (نک: ابوالفتوح، ۲۸/۱۳). این نقلها نشان می‌دهند که در نظر حسن و قتاده «مطلع الشمس» واقعاً به خورشید نزدیک بوده است نه آنکه صرفاً شرقی‌ترین نقطه باشد. از ابوالعالیه نیز نقل شده که گفته است: «آفتاب به چشمه ای فرو می‌شود که آن چشمه او را به مشرق می‌اندازد» (همان). به همین سان مؤلف ترجمه تفسیر طبری بیان می‌دارد که «این آفتاب و ماه هر روزی برآیند از مشرق. از یکی چشمه آب جوشان برآیند و چون به مغرب فرو شوند همچنان به یکی چشمه جوشان فرو شوند و چون آفتاب و ماه تاب فرو شوند ایشان را به زیر عرش خدای عزوجل برند و آنجا سجده همی کنند تا وقت برآمدن و آن وقت دستوری خواهند و برآیند» (ترجمه تفسیر طبری، ۱۵۱۰/۶)

عجیب است که پاره‌ای از موافقان فرو شدن خورشید در چشمه، قدرت و توانایی مطلقه الهی را تکیه گاه قول خود قرار داده‌اند. به گفته آلوسی (۴۶/۹) «پاره‌ای از مردم پنداشته‌اند که این آیه بر ظاهر خود باقی است و هیچ چیز خداوند را ناتوان نمی‌سازد».^۱ به باور عبدالقادر رازی (۲۰۸) نیز خداوند قادر است که از یکسو جرم خورشید را کوچک نموده و از سوی دیگر به آن چشمه گل‌آلود و کره زمین وسعت بخشد، به گونه‌ای که چشمه آب، چشمه خورشید را در برگیرد. بنابراین چرا جایز نباشد که این امر واقعاً رخ داده باشد و ما به دلیل کوتاهی علممان از احاطه یافتن بدین موضوع، نسبت بدان علم نداشته باشیم؟^۲

۱. عین گفتار وی چنین است: «و من الناس من زعم ان الایه علی ظاهرها و لا یعجز الله تعالی شیء».

۲. البته محقق ما در درجه نخست از رویکرد تأویلی دفاع نموده است (نک: همان).

شوکانی بر پایه این اصل که «صرف استبعاد نباید موجب حمل قرآن بر خلاف ظاهرش شود» (شوکانی، ۳۰۸/۳) بیان می‌دارد که هیچ مانع عقلی و شرعی وجود ندارد که ذوالقرنین واقعاً به محلّ طلوع خورشید (همو، ۳۰۹/۳) و نیز به چشمه‌ای که خورشید در آن غروب می‌کند رسیده باشد (همو، ۳۰۸/۳). این ظاهرگرایی از سوی شوکانی که متوفی ۱۲۵۰ ه. ق. و تفسیر نگاری برجسته و چیره دست است، بس عجیب جلوه می‌کند. چرا که قرن‌ها قبل از وی مفسرانی چون سورآبادی (۱۴۵۰/۲) صراحتاً بیان داشته بودند که حجم خورشید به مراتب از زمین بزرگ‌تر است و ممکن نیست که خورشید در زمین فرو رود. اما مفسر ما به این گفته‌های علمی چندان بهایی قائل نشده است و آنها را صرفاً نوعی استبعاد پنداشته است.

گفتنی است که از منظر علم، خورشید آن قدر داغ است که نمی‌تواند سطح جامدی داشته باشد و صفحه زردی که ما می‌بینیم در حقیقت بالاترین لایه گاز ملتهب است (میتون، ۱۸۲). بدینسان تمامی خورشید را باید توده ملتهبی از گاز دانست (همو، ۱۷۷). که فرو رفتن آن در زمین به هیچ رو متصور و معقول نیست.

۲-۴-۲- واقعی دانستن ماجرای ذوالقرنین و به تأویل بردن آیات

در این رویکرد داستان ذوالقرنین یک داستان تاریخی واقعی قلمداد می‌شود و تلاش می‌شود که ظاهر آیات ۸۶ و ۹۰ سوره کهف به نحوی پذیرفتنی و معقول تأویل گردند. نخستین گام در رویکرد تأویلی آن است که «مغرب الشمس» به جای «محلّ غروب خورشید»، «آخرین نقطه غربی در دنیای مسکونی آن روز» معنا گردد. به تعبیر صاحب المیزان، «مغرب الشمس» یعنی «آخر المعموره یومئذ من جانب الغرب» (طباطبایی، ۳۶۰/۱۳) «آخرین نقطه آبادی در دنیای آن روز از جهت غرب». محمد تقی مدرسی نیز «مغرب الشمس» را به «آخر الارض المسکونه غرباً» (آخرین سرزمین مسکونی در جهت غرب) معنا می‌کند (۴۷۶/۶).

به همین سان مصطفی مراغی بیان می‌دارد که ذوالقرنین به انتهای زمین در جهت

غرب رسید. یعنی جایی که دیگر جلوتر رفتن از آن، ممکن نبود. (مراغی، ۱۶/۱۶) وهبه زحیلی نیز «مغرب الشمس» را نقطه پایانی زمین مسکونی در جهت مغرب معرفی می‌کند. جایی که بعد از آن به جز «البحر المحيط» [دریایی که قدما آن را محیط بر زمین می‌دانستند] چیز دیگری وجود نداشت (زحیلی، ۲۴/۱۶).

بر همین مبنا «مطلع الشمس» هم به جای محلّ طلوع خورشید، «آخرین نقطه شرقی در دنیای مسکونی آن روز» معنا خواهد شد. به گفته زحیلی (همان، ۲۵/۱۶) سرزمین مزبور در دنیای مسکونی آن روز، اولین سرزمینی بوده که خورشید بدان می‌تابیده است.

گام بعدی در رویکرد تأویلی آن است که «العین» به جای «چشمه» به «دریا» معنا شود و غروب نمودن خورشید در دریا نیز به جای واقعی فرض شدن، صرفاً روایتی ظاهری و یا خیال و پندار ذوالقرنین معرفی گردد. در این راستا، «وجدها» به صورت «وجد کانه‌ها» فرض می‌شود و یا آنکه فعل «وجد» به معنای پنداشتن و خیال کردن معرفی می‌گردد.

به تعبیر سورآبادی «این وجدها مراد از آن «پنداشت» است که ذوالقرنین چنان پنداشت که خورشید به چشمه یعنی به دریا می‌فروشد و مراد از این «عین حمئه» دریا است و مردم در دریا چنان پندارند که خورشید از دریا می‌برآید و به دریا می‌فروشد زیرا که چنان نماید» (سورآبادی، ۱۴۵۰/۲). طبرسی درباره «وجدها تغرب» می‌گوید «معناه وجدها کانه‌ها تغرب» (طبرسی، ۴۹۰/۶). وی تصریح می‌کند که خورشید از فلک جدا نمی‌شود و داخل چشمه آب نمی‌رود (همان). تأویل «وجدها» به «وجدها کانه‌ها» از قول ابوعلی جبایی و بلخی نیز نقل شده است (طوسی، ۷۶/۷).

ابن کثیر نیز ماجرای مزبور را به رؤیت صحنه غروب خورشید در «البحر المحيط» تفسیر می‌کند و تصریح می‌کند که خورشید از فلک چهارم جدا نمی‌شود (ابن کثیر، ۱۰۷/۳). به همین سان وهبه زحیلی نیز با تعبیر «هو فی مجرد رای العین» فرو رفتن و نماندن

شدن واقعی خورشید در زمین را نفی می‌نماید (زحیلی، ۲۱/۱۶). تفسیر نمونه هم تأکید می‌کند که «غروب خورشید در چشمه‌ای گل‌آلود قطعاً جنبه خطای باصره داشت» (مکارم شیرازی، ۵۳۷/۱۲).

صاحب‌المیزان قول تفسیر نویسان مبنی بر اینکه مراد از این تعبیر آن است که گویا خورشید در دریا غروب می‌کند را با تعبیر «ذکروا» نقل می‌کند و بر آن ایرادی نمی‌گیرد (طباطبایی، ۳۶۰/۱۳).

۳-۴-۲- غیر واقعی دانستن ماجرای ذوالقرنین و پذیرش معنای ظاهری آیات

در این رویکرد، معنای ظاهری آیات ذوالقرنین، معتبر تلقی می‌گردد اما مجموع داستان، از امری حکایت ندارد که در عالم خارج رخ داده است، بلکه از ذوالقرنین، بر وفق باورهای اهل کتاب سخن می‌گوید و یا آنکه برای ذوالقرنین مفروض، حوادث و تصویرهای فرضی می‌آفریند. در این رویکرد بر آن تأکید می‌شود که قرآن اولاً و بالذات متنی ادبی - هنری است نه متنی تاریخی یا علمی و یا فلسفی و بر این مبنا، در بررسی قصه‌های قرآن، باید از رنگ تاریخی آن قصه‌ها کاست و بر رنگ هنری و ادبی آنها بیشتر تأکید کرد. به عقیده «محمد احمد خلف‌الله»، بر وفق روایات اسباب النزول، آیات ذوالقرنین برای پاسخ دادن به سؤال مشرکین از پیامبر درباره ذوالقرنین، نازل گشته‌اند و چون مشرکین این سؤال را با مشورت عالمان یهود مطرح کرده بودند و جواب آن را مطابق همان گفته‌های عالمان یهود توقع می‌نمودند، بنابراین خداوند به بیان سرگذشت ذوالقرنین بر وفق باورهای یهود پرداخته است. به دیگر سخن، مشرکان، معیاری برای سنجش رسول بودن حضرت محمد(ص) اتخاذ نموده بودند و آن معیار، بیان داستان ذوالقرنین بر وفق باورهای عالمان یهود بود و اگر قرآن بر وفق این معیار سخن نمی‌گفت، زمینه برای تکذیب بیشتر پیامبر فراهم می‌گشت. خلاصه آنکه قرآن در پاسخ مشرکان، همان باورهای اهل کتاب درباره ذوالقرنین را ترسیم نموده است (نک: خلف‌الله، ۱۷۷-۱۷۸).

دکتر حسن صفوی در کتاب «ذوالقرنین کیست؟» از نظریه خلف‌الله پیروی کرده و بیان می‌کند که «قرآن مجید درباره داستان ذی‌القرنین همان کاری را کرده است که درباره قصه‌ی اصحاب کهف نموده و آن تصویر موضوع بوده است، مطابق آنچه اهل کتاب از اسکندر یا ذی‌القرنین می‌دانسته‌اند» (۸۱).

دکتر هدایت‌الله جلیلی نیز در مقاله‌ای با عنوان «وحی در هم‌زمانی با بشر و هم‌لسانی با قوم» بیان می‌دارد که به اعتقاد قدما در مغرب چاهی است که خورشید در آن فرو می‌رود و ماجرای ذوالقرنین در آیه ۸۶ سوره کهف، نوعی همسویی و همراهی با این اعتقاد قدماست (جلیلی، *مجله کیان*، ۴۲/۲۳-۴۳). هر چند محقق ما، به غیر واقعی بودن داستان ذوالقرنین تصریح نکرده است، اما هویداست که باید داستان مزبور را غیر واقعی فرض نمود تا بتوان از وجود امری غیر واقعی در آن سخن گفت. افزون بر این، به نظر می‌رسد که در فرض غیر واقعی بودن، نباید موضع قرآن را همراه و همسو با تلقی خلاف واقع پیشینیان انگاشت. چون گزاره‌های یک داستان غیر واقعی از عالم خارج خبر نمی‌دهند بلکه صرفاً تصاویری فرضی را به نمایش می‌گذارند.

به هر تقدیر بر وفق نظرگاه خلف‌الله و موافقان او، نیازی بدان نیست که ماجرای قرآنی ذوالقرنین، با واقعیت‌های خارجی، تطابق و همخوانی داشته باشد. افزون بر این، به نظر می‌رسد که با این نگاه، فرض دیگری هم می‌تواند مطرح شود. بدینسان که ماجرای ذوالقرنین، بر وفق باورهای اهل کتاب هم ترسیم نگشته باشد، بلکه از اساس داستانی هنری و غیر واقعی باشد. داستانی که با پردازش تصویرهای شگفت و بدیع، درصدد برآوردن مقاصد هدایتی بر آمده باشد. بر این مبنا، داستان ذوالقرنین، صرفاً تصاویری فرضی را به نمایش می‌گذارد تا مخاطب خود را عمیقاً متأثر ساخته و وی را به سوی آموزه‌های دینی-اخلاقی مذکور در داستان - نظیر سرنوشت نیک نیکان، سرنوشت ناگوار بدکاران، احاطه علم الهی بر همه چیز، راست بودن وعده قیامت و خراب شدن همه بناهای استوار در هنگام تحقق این وعده - رهنمون گرداند. بدینسان، مجموع این

داستان، داستانی هنری و غیر واقعی تلقی می‌گردد، اگر چه باید در تفسیر واژه واژه آن به همان معنای ظاهری آیات پایبند بود. اگر محققى بخواهد این فرض را بپذیرد، باید بدان ملزم شود که تعبیر «و یسئلونک عن ذی القرنین» هم بر واقعی بودن شخصیت ذوالقرنین دلالت ندارد. بلکه این سؤال، اعمّ از آن است که ذوالقرنین شخصیتی واقعی و یا شخصیتی غیر واقعی و تخیلی داشته باشد. همان‌گونه که سؤال و جواب درباره «رستم»، بر وجود واقعی رستم در نزد پرسشگر و پاسخ دهنده دلالت نمی‌کند. هویداست که در فرض غیر واقعی بودن ماجرای قرآنی ذوالقرنین، ادعای تعارض قرآن و علم هم، خالی از وجه جلوه می‌کند. چون در یک داستان هنری و غیر واقعی، بر فرض نمودن مواضعی برای طلوع و غروب خورشید و بر غروب نمودن خورشید در یک چشمه، نمی‌توان خرده گرفت. در حقیقت، متکلم در چنین مقامی با ارائه توصیفات علمی بیگانه است و به هیچ رو از عالم خارج خبر نمی‌دهد تا بتوان گزاره‌های وی را به صدق و کذب متصف نمود. چنانکه به یک ادیب و انشاءکننده متن ادبی هم نمی‌توان اعتراض نمود که توصیف از خورشید، کاذب است و با داده های علمی همخوانی ندارد.

۲-۵- ارزیابی سه نظریه مطرح شده در تبیین ماجرای ذوالقرنین و خورشید

در مقام ردّ رویکرد نخست (واقعی دانستن داستان ذوالقرنین و اخذ معنای ظاهری آیات)، توجه به معارضه آن با علم قطعی بسنده و کافی به نظر می‌رسد و نیازی به تفصیل بیشتر احساس نمی‌گردد. بدینسان بی‌هیچ شبهه، باید تبیین مقبول را از میان دو رویکرد دیگر برگزید و چنین گزینشی، سنجش نقاط ضعف و قوت دو رویکرد مزبور را می‌طلبد. در مقام سنجش و ارزیابی رویکرد دوم (واقعی دانستن ماجرای ذوالقرنین و به تأویل بردن آیات)، که با اندکی تعدیل، مختار این قلم است، بیان هفت اشکال ذیل - از باب «یحتمل ان یقال» - و پاسخ‌گویی بدانها مفید و ضروری جلوه می‌کند:

(۱) معنای ظاهری «مغرب الشمس» و «مطلع الشمس»، محلّ غروب خورشید و

محلّ طلوع آن است نه آخرین نقطه دنیای مسکونی در غرب و شرق.

۲) معنای «عین» بر وفق گفتار اهل لغت (که از نظر گذشت)، «چشمه» می‌باشد نه «دریا». موافقان معنای دریا برای «العین» _ بر حسب تتبع این قلم _ شاهدهی برای معنای مزبور ارائه نکرده‌اند. آلوسی (۴۶/۹) در این باره می‌گوید: «مراد از چشمه گل‌آلود، یا چشمه‌ای در دریاست و یا خود دریا و در نامیدن آن به نام چشمه، ایرادی وجود ندارد بویژه آنکه دریا، در نسبت با عظمت خدای تعالی همانند قطره‌ای است اگر چه نزد ما بزرگ است». در مقام نقد باید گفت: تصور چشمه‌ای در دریا، تصویری مبهم و نامفهوم است. بویژه به نحوی که آن چشمه از دریا متمایز بوده و ذوالقرنین ملاحظه نموده باشد که خورشید در آن چشمه نهان می‌شود نه در دریا. ادامه سخن آلوسی مبنی بر قطره‌گون بودن دریا نزد خداوند نیز وجهی ندارد. چون خداوند در قرآن به زبان مخاطبان (عربی فصیح و گویا) سخن می‌گوید و مخاطبان قرآن، میان دریا و چشمه تمایز قایل بوده‌اند. به هر تقدیر اینکه چون خدا، دریا را کوچک می‌بیند، می‌تواند از آن به چشمه تعبیر کند، بیشتر به طنز شبیه است تا لغت‌شناسی. فراتر از این، حتی اگر فرضاً «العین» بتواند بر دریا هم اطلاق شود، باز هم این معنا یک معنای ثانوی و فرعی است و نمی‌توان بی‌قرینه، معنای اصلی و مشهور «عین» را ترک کرد. از دیگر سو اگر به معنای واقعی «عین» یعنی چشمه، پایبند بمانیم، تأویل نمودن ماجرای ذوالقرنین به رؤیت صحنه غروب یا رخ دادن توهم فرو شدن خورشید، دشوار می‌گردد. چون چشمه هر قدر هم که بزرگ باشد به هر حال وسعتی محدود دارد و اگر ذوالقرنین به چشمه‌ای بسیار بزرگ هم رسیده باشد، امکان رؤیت صحنه غروب خورشید را در آن چشمه نخواهد داشت بلکه غروب خورشید را در انتهای زمینی مشاهده خواهد کرد که به مراتب از آن چشمه فاصله دارد. همچنین وی در این فرض، امکان این توهم و تصور را هم نخواهد داشت که خورشید را فرو رونده و نهان شونده در آن چشمه بیندارد. اما اگر عین به معنای دریا باشد چون دریا بی‌کرانه است و پشت آن صحنه‌ای از

خشکی وجود ندارد، ممکن است وی صحنه غروب خورشید را در دریا مشاهده کند و حتی ممکن است توهم و تصور کند که خورشید در دریا فرو می‌رود.

۳) تقدیر «وجدها» را «وجد کانه‌ها» دانستن، تقدیری خلاف ظاهر است. همچنین «وجد» را به «پنداشتن»، «خیال کردن» و «به نظر آمدن» نمی‌توان معنا نمود.

بر وفق دانش نحو، وجد از «افعال قلوب» است و افعال قلوب بر دو دسته‌اند: دسته‌ای مفید ظنّ و رجحان- همانند زعم، حسب، و... - و دسته دیگر مفید یقین- همانند رأی، علم و... - (شرتونی، ۱۴۷/۴-۱۴۸). نحویان «وجد» را نیز در دسته اخیر جای داده و آن را بیانگر یقین دانسته‌اند نه ظنّ و گمان (همان، ۱۴۸/۴).

در ۱۰۷ موردی هم که این فعل در قرآن کریم به کار رفته، در هیچ جا به معنی توهم کردن و پنداشتن امری استعمال نشده است بلکه قرآن برای بیان توهم کردن و پنداشتن از افعال دیگر نظیر «حسب» و «زعم»، بهره جسته است. برای مثال در داستان سلیمان و ملکه سبا هنگامی که ملکه سبا در آنچه می‌بیند خطا می‌کند، قرآن چنین می‌گوید: ﴿حسبته لجه و کشفتم عن ساقیها﴾ (نحل/۴۴) (آن را برکه‌ای پنداشت و ساقهایش را نمایان کرد) و یا در آیه ﴿و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمرّ مرّ السحاب﴾ (نحل/۸۸) (و کوهها را می‌بینی و می‌پنداری که بی حرکتند و حال آنکه به سان ابرها در حرکتند) برای بیان پنداشتن، از فعل «تحسب» استفاده شده است. اساساً «وجد» را در ردیف «حسب» و «زعم» به معنی «پنداشتن» معنا کردن، پیامدهایی به دنبال دارد که هیچ محقق نمی‌تواند بدانها پایبند باشد. برای مثال آیا می‌توان در آیات ذیل بدین معنای ادعایی ملزم شد؟ ﴿... فهل وجدتم ما وعد ربکم حقاً﴾ (اعراف/۴۴)، ﴿کلّمَا دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقاً﴾ (آل عمران/۳۷)، ﴿حتی اذا جاءه لم یجده شیئاً و وجد الله عنده فوفاه حساباً﴾، ﴿فوجدوا عبداً من عبادنا﴾ (کهف/۶۵)، ﴿فوجدوا فیها جداراً﴾ (کهف/۷۷) و...؛ خلاصه آنکه «وجد» بیانگر اطمینان، و معنای صحیح آن «یافتن» است.

۱. برای دیدن نمونه‌های بیشتر نک: کهف/۱۸، نور/۳۹، بقره/۲۳۷. همچنین درباره استعمال «زعم» نک: انعام/۹۴، کهف/۴۸، قصص/۷۴ و... .

۴) این مطلب که ذوالقرنین صحنه غروب خورشید در دریا را مشاهده کرد و یا به این توهم دچار شد که خورشید در دریا فرو می‌رود، مطلبی است که ذکر و بیان آن در سیاق داستان ذوالقرنین، بدون خصوصیت و بی‌اهمیت به نظر می‌رسد. به راستی، در این مطلب ساده و ابتدایی، چه پیام و یا چه شگفتی و ارزشی نهفته است که با آن عظمت از آن یاد شود؟ صغیران و مجانین هم می‌توانند صحنه غروب خورشید را در دریا مشاهده کنند و یا به این توهم دچار شوند که خورشید در دریا فرو می‌رود. بنابراین به نظر می‌رسد که باید آیه ۸۶ کهف را به واقعه‌ای پر اهمیت ناظر دانست که ترسیم‌کننده عظمت و اهمیت ذوالقرنین باشد و گرنه ذکر خبری که هیچ پیام و اهمیتی در بر ندارد، شیوه‌ای است که با اسلوب و ادبیات قرآن مغایرت دارد. در واقع، سبک قرآن بر آن است که در به تصویر کشیدن قصص گذشتگان، مواضع در خور یاد و برجسته‌ی آن قصص را می‌گزیند، حال آیا در سفر ذوالقرنین به غرب، هیچ واقعه‌ای مهم‌تر از مشاهده صحنه غروب خورشید در دریا نبوده است؟ و فرضاً که چنین باشد، در ذکر این رؤیت، چه پیام و نکته شگفتی نهفته است؟

۵) آیه ۸۶ سوره کهف می‌خواهد مطلبی را به تصویر کشد که برای ذوالقرنین در غروبگاه خورشید یا - بر وفق رویکرد تأویلی - در غربی‌ترین نقطه دنیای آن روز، رخ داد. بنابراین آنچه ذوالقرنین مشاهده نمود، چیزی نبود که در همه جای دنیا رخ دهد و در همه جا دست یافتنی و ممکن الوقوع باشد و روشن است که مشاهده صحنه غروب خورشید در دریا و یا پنداشتن فرو رفتن خورشید در دریا پدیده‌هایی هستند که می‌توانند بر لب هر دریایی رخ دهند و واقع شوند. با این نگاه، مراد آیه ۸۶ کهف نمی‌تواند اموری از این سنخ باشد. چون این امور به غروبگاه خورشید یا غربی‌ترین نقطه دنیای آن روز اختصاص ندارند.

۶) تعابیر «اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تغرب» و «اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع» گویای آنند که از یکسو میان «مغرب الشمس» با غروب خورشید و از دیگر سو

میان «مطلع الشمس» با طلوع خورشید، نسبت و تعلق ویژه وجود دارد. یعنی در «مغرب الشمس» است که ذوالقرنین، غروب خورشید را می‌بیند و «مغرب الشمس» با غروب خورشید، تناسب و تعلق ویژه دارد. به همین سان، در «مطلع الشمس» است که ذوالقرنین، طلوع خورشید را مشاهده می‌کند و «مطلع الشمس» با طلوع خورشید، تناسب و تعلق ویژه دارد. حال اگر مراد از «مغرب الشمس»، غربی‌ترین نقطه دنیای آن روز باشد، غروب خورشید در آن سرزمین چه تفاوتی با دیگر سرزمینها خواهد داشت و آن سرزمین غربی، با غروب خورشید چه تعلق و ارتباط خاصی دارد؟ بدیهی است که غروب خورشید در یک سرزمین غربی، همانند غروب آن در یک سرزمین شرقی است و هیچ وابستگی و ارتباط خاصی میان یک سرزمین غربی با غروب خورشید وجود ندارد. به همین سان، اگر «مطلع الشمس» را شرقی‌ترین سرزمین بپنداریم، در یک سرزمین شرقی، طلوع خورشید همانند سایر سرزمینها خواهد بود و هیچ تناسب و تعلق خاصی میان آن سرزمین با طلوع خورشید وجود ندارد. در حالی که آیه ۹۰ کهف، میان «مطلع الشمس» با طلوع خورشید، ارتباط و تعلق برقرار نموده است. خلاصه آنکه بر وفق رویکرد تأویلی، اگر جای «مغرب الشمس» و «مطلع الشمس»، در آیات ۸۶ و ۹۰ سوره کهف جابه‌جا می‌شد و فی‌المثل گفته می‌شد که «اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تغرب»، هیچ مشکلی پدید نمی‌آمد. چون رؤیت غروب خورشید، هم در غربی‌ترین نقطه ممکن است و هم در شرقی‌ترین نقطه. اما هویداست که در دو آیه یاد شده، نوعی تناسب و ارتباط بدل‌ناپذیر دیده می‌شود (از یکسو میان «مغرب الشمس» با غروب خورشید و از دیگر سو میان «مطلع الشمس» با طلوع خورشید) و نمی‌توان جای «مغرب الشمس» و «مطلع الشمس» را جابه‌جا نمود.

(۷) آیه ۹۰ کهف از قومی بی‌پوشش در مقابل خورشید سخن می‌گوید که ذوالقرنین، طلوع خورشید را بر ایشان (و نه بر دیگران) مشاهده نمود. هویداست که خورشید بر همه اقوام و ملل طلوع می‌کند، از این رو در اینجا باید طلوعی خاص مد نظر باشد، نه

طلوعی که در همه سرزمینها رخ داده و می‌دهد. بدینسان به نظر می‌رسد که مراد آیه مزبور آن است که خورشید، طلوع خود را از آن قوم آغاز می‌نمود (همانند آیه ﴿شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن﴾ (بقره/۱۸۵) که مراد از آن، می‌تواند اولین نزول قرآن باشد). از دیگر سو در تصویر علمی طلوع خورشید، نمی‌توان از سرزمینی سخن گفت که خورشید طلوع خود را از آنجا آغاز می‌کند. چون نقاط مختلف کره زمین به تدریج در حال روشن و تاریک شدنند و برای سخن گفتن از اولیت باید مبدایی را معین نمود در حالی که مبدایی تکوینی در این مورد وجود ندارد. خلاصه آنکه در یک گزارش واقعی از عالم خارج، نمی‌توان از سرزمینی سخن گفت که خورشید، طلوع خود را از آنجا آغاز می‌کند اما در داستانی نمادین و غیر واقعی می‌توان چنین سرزمینی را فرض نمود و آفرید.

اینک در مقام پاسخ‌گویی به هفت اشکال فوق، در هفت بند - و به ترتیب - می‌توان چنین گفت:

۱) بر وفق قرآن، بر یک سرزمین غربی می‌توان واژه «مغرب» را اطلاق نمود و بر یک سرزمین شرقی، واژه «مشرق» را. به تصریح آیه ۱۳۷ اعراف ﴿و اورثنا القوم الذین كانوا یستضعفون مشارق الارض و مغاربها الّتی بارکنا فیها و تمت کلمة ربّک الحسنی علی بنی اسرائیل بما صبروا...﴾ (و به آن قومی که ضعیف نگه داشته می‌شدند، مناطق شرقی و مناطق غربی زمین (یا آن سرزمین) را - که در آن برکت نهادیم - منتقل نمودیم. و وعده نیکوی پروردگارت به بنی اسرائیل تحقق تمام یافت...).

هویداست که در تعبیر «مشارق الارض و مغاربها» بر سرزمینهای شرقی، واژه «مشارق» (جمع مشرق) اطلاق شده و بر سرزمینهای غربی واژه «مغرب» (جمع مغرب). «مغرب» (محلّ غروب) در واقع همان «مغرب الشمس» (محلّ غروب خورشید) است و چون مغرب بتواند به معنای سرزمینی غربی استعمال شود، حمل بر چنین معنایی درباره «مغرب الشمس» نیز روا جلوه می‌کند. بنابراین بدان حاجت نیست که «مغرب الشمس»

را لزوماً غربی‌ترین نقطه دنیای آن روز بدانیم؛ بلکه کافی است که ذوالقرنین صرفاً به سرزمینی غربی رفته باشد، تا تعبیر «بلغ مغرب الشمس» صدق نماید. به همین سان «مطلع الشمس» را می‌توان مترادف «مشرق الشمس» دانست و مشرق را مختصر شده «مشرق الشمس». و چون بتوان بر سرزمینی شرقی، واژه «مشرق» را اطلاق نمود، معنا نمودن «مشرق الشمس» یا «مطلع الشمس» هم به سرزمینی شرقی، موجّه جلوه می‌کند.

۲) هر چند معنای حقیقی «العین»، چشمه است اما کاربرد آن به نحو مجازی در معنای دریا بلامانع به نظر می‌رسد. اگر اشکال شود که مجاز به قرینه صارفه نیازمند است و در اینجا قرینه‌ای وجود ندارد، شاید بتوان امکان نداشتن رؤیت صحنه غروب خورشید در چشمه را قرینه‌ای بسنده به شمار آورد.

۳) نیازی نیست که «وجدها» را به «وجد کأنها» تأویل نماییم، بلکه ذوالقرنین واقعاً خورشید را یافت که در حال غروب نمودن در افقی دور دست بود. به همین سان حاجتی نیست که از معنای یقینی «وجد»، عدول نماییم و آن را به خیال کردن و پنداشتن، تأویل نماییم، چون ایرادی در آن نیست که ذوالقرنین در حالت اطمینان و یقین کامل، غروب خورشید را ملاحظه نموده باشد بی‌آنکه به توهم و خیال‌پردازی، دچار گشته باشد.

۴) اما در رؤیت منظره غروب خورشید از سوی ذوالقرنین، چه خصوصیت و اهمیتی نهفته است که از آن، بدانسان یاد شود؟ در پاسخ شاید بتوان گفت: آیات ۱۶ گانه ماجرای ذوالقرنین، بر حسب سؤال طراحی شده از سوی عالمان یهود، نزول یافته‌اند. چنانکه تعبیر «و یسئلونک عن ذی القرنین» در آغاز این آیات ۱۶ گانه، بدین نکته اشعار دارد. ظاهراً، پرسشگران از پیامبر(ص)، در صدد آزمودن وی بوده اند که آیا وی می‌تواند از اخبار پیشینیان خبر دهد یا نه. بدینسان ایرادی در این نیست که قرآن، مواضع واقعی آن ماجرا را که در نزد عالمان یهود هم شناخته شده بوده است، ترسیم و تقریر نماید. شاید این قسمت ماجرا (یعنی مشاهده غروب خورشید در دریا و یافتن

قومی در نزدیکی آن)، جزء آن مواضع شناخته شده ماجرا در نزد عالمان یهود بوده، که پاسخ‌گویی به پرسش مطرح شده، ذکر و بیان آن را می‌طلبیده است. افزون بر این، در فرض معنا نمودن «العین» به دریا، پیشروی به سمت غرب و رسیدن به جایی که خورشید در دریا غروب می‌کند، کنایه از آن است که دیگر- بر حسب شرایط آن دوران- امکان پیشروی بیشتر وجود نداشته است و ذوالقرنین به انتهای دنیای مسکونی آن روز رسیده است و این مطلب، تصویرگر اقتدار و مکنت ذوالقرنین در زمین (تفصیل «أنا مکنا له فی الارض») و کاملاً در خور یاد و با اهمیت است.

۵) اشکال شد که آنچه برای ذوالقرنین در «مغرب الشمس» رخ داده، باید پدیده‌ای باشد که تنها در همان‌جا امکان رخ دادن داشته باشد (نه در جاهای متعدد و مختلف دنیا). در پاسخ باید گفت: ایراد مزبور مبتنی بر برداشت مفهوم مخالف از تعبیر «اذا بلغ مغرب الشمس...» است، در حالی که برداشت این مفهوم مخالف، چندان موجه نیست و اگر گفته شود که «چون به فلان محل رسیدم، فلان پدیده را دیدم»، به هیچ رو نمی‌توان برداشت کرد که رؤیت این پدیده، مخصوص همان محل بوده و در محل‌های دیگر، رؤیت مزبور ممتنع است.

۶) اینکه در «مغرب الشمس» سخن از مشاهده غروب خورشید به میان آمده و در «مطلع الشمس» سخن از مشاهده طلوع آن، لزوماً بدان معنا نیست که غروب و طلوع مزبور، بدان دو مکان ارتباطی و تعلق خاصی داشته‌اند. بدانسان که عکس این مشاهده (یعنی مشاهده غروب در سرزمین شرقی و مشاهده طلوع در سرزمین غربی) ممکن نباشد. بلکه شاید چون در سرزمین غربی، خورشید دیرتر غروب می‌کند، در آنجا سخن از غروب خورشید به میان آمده و چون در سرزمین شرقی، خورشید زودتر طلوع می‌کند، در آنجا سخن از طلوع به میان آمده است.

۷) اگر دنیای مسکونی در زمان ذوالقرنین دنیایی محدود و کوچک باشد و تنها یک قوم در شرقی‌ترین نقاط آن ساکن باشند، می‌توان از قومی سخن گفت که

خورشید، طلوع خود را - در میان سرزمینهای مسکونی - از آنجا آغاز می‌کند. بنابراین سخن گفتن از چنین شرایطی، بر غیر واقعی بودن داستان ذوالقرنین دلالت ندارد.

با هفت پاسخ فوق، هویدا می‌گردد که رویکرد تأویلی با اندکی تعدیل، شایسته اختیار است. اما در مقام نقد رویکرد سوم (غیر واقعی دانستن داستان و اخذ معنای ظاهری آیات) باید بدین نکته عنایت نمود که روح کلی حاکم بر قرآن، جدال با اکاذیب یهود و مشرکان است و این احتمال که خداوند بر وفق باورهای آنها سخن گفته باشد تا آنها راضی شوند، احتمالی است که با روح کلی قرآن منافات دارد. به دیگر سخن، قرآن همواره درصدد آن است تا بر عقاید و تصورات باطل یهود انگشت نهاده و آنها را ابطال نماید. مگر با تعبیری چون «غُلَّتْ اَیْدِیْهِمْ وَ لَعَنُوا بِمَا قَالُوا» (مائده/۶۴) بر ایشان نناخته و مگر گفتارشان مبنی بر «عزیر ابن الله» (توبه/۳۰) را تکذیب نفرموده است؟ درباره غیر یهود هم قرآن همین شیوه را دنبال می‌کند. برای نمونه در آیه ۱۳۶ انعام در میان نقل قول از مشرکان، تعبیر «بزعمهم» آمده تا کاملاً هویدا شود که این تصور باطل مشرکان است و نزد خداوند، اعتباری ندارد («فَقَالُوا هَذَا لَهِیْهِمْ وَ هَذَا لَشُرْکَانَا»). حال چگونه ممکن است که قرآن، داستان ذوالقرنین را بر مبنای اباطیل یهود بنا کند و در هیچ جای آن هم متذکر نشود که این داستان بر باورها و تصورات آنها مبتنی است؟ بدینسان رأی خلف‌الله و موافقان وی در این باب صحیح به نظر نمی‌رسد. درباره آن احتمال هم که ماجرای ذوالقرنین، صرفاً داستانی مفروض، نمادین و غیر واقعی باشد (بدون هم آوایی با باورهای یهود)، باید بدین نکته عنایت نمود که اگر قرآن از داستان ذوالقرنین، واقعی بودن آن را مدّ نظر نداشت، بی‌تردید با قرینه‌ای شفاف این نکته را به مخاطبان خود تفهیم می‌نمود. اساساً چگونه می‌توان بی‌وجود قرینه‌ای شفاف، یک داستان بازگو شده به صورت واقعی را، نمادین و خیالی قلمداد کرد؟

ممکن است گفته شود در داستانهای هنری - تمثیلی، برای آنکه داستان عمیقاً مخاطب خود را متأثر سازد، باید جریان حوادث و وقایع، واقعی فرض گردند. یعنی در

هیچ جای داستان نباید قصه‌گو تصریح کند که قصه من واقعی نیست چون چنین امری از تأثیر گذاری قصه به شدت می‌کاهد و غیر واقعی بودن قصه را باید صرفاً از قرائن خارج از قصه کشف کرد. اما حقیقت آن است که در خارج از داستان ذوالقرنین هم قرینه‌ای بر غیر واقعی بودن آن دیده نمی‌شود بلکه قرآن همواره تأکید دارد که داستانهایش از امم گذشته، ناشی از اخبار غیبی الهی و در نتیجه مطابق با واقع است (نک: آل عمران/۴۴، هود/۴۹، یوسف/۱۰۲). البته ادبیات قرآن از اسلوبهای تمثیل و تشبیه آکنده و لبریز است و به تعبیر سید قطب «مدار قرآن بر «تصویر» استوار است و در تمام اغراض - غیر از مسائل تشریحی - روش بیان مطالب بر پایه تصویر بنا شده است» (قطب، ۱۴). در فضای چنین متنی، طبعاً بهره جستن از قصه‌های هنری هم روا شمرده می‌شود. قصه‌هایی که می‌توانند مسائل مجرد ذهنی را ملموس و محسوس سازند و با تصویرپردازیهای شگفت خود، در تفهیم عمیق تر پیام دین و رسوخ دادن آن به ذهن و ضمیر آدمی، مؤثر افتند. در واقع قرآن با اسلوبهای مألوف مخاطبان خود سخن می‌گوید و تصویرپردازیهای هنری، اسلوبی مألوف و رایج برای بیان حکمت‌های تربیتی و اخلاقی است. اما هنری بودن قصه‌های قرآن با واقعی بودن آنها جمع‌شدنی است و هنری بودن لزوماً به معنای غیر واقعی بودن نیست. ممکن است گفته شود که در یک قصه تأثیرگذار، هر عنصری باید به نحوی طراحی و شخصیت‌پردازی گردد که بتواند کاملاً هماهنگ با سایر عناصر قصه به پیش رود و با ایفاء نقش خود، در نهایت داستان را به غایت مطلوبش برساند. از دیگر سو اشخاص در واقعیت به ندرت می‌توانند به نحوی دقیق، همان خصوصیات و اوصافی را داشته باشند که برای یک قصه هنری، لازم و مد نظر است. چون در عالم خارج افراد بشر نسبی اند نه مطلق در حالی که قصه‌های هنری نوعاً به ترسیم افرادی قهرمان و فوق‌العاده نیازمندند. شاید در واقعیت کسی نبوده که مشرق و مغرب عالم را در نوردد و باز هم سر تعظیم و ارادت به پیشگاه حق فرود آورد. اما در یک داستان هنری، می‌توان چنین شخصیتی را آفرید و با آفرینش آن به تفهیم مقاصد هدایتی پرداخت.

از این رو چه ایرادی دارد اگر داستان ذوالقرنین، هنری و غیر واقعی فرض شود و بدان پیچ و خمهای تأویلی هم نیاز نیفتد؟ در پاسخ باید گفت که هر چند التزام نداشتن به واقعیت، زمینه پردازش هنری بیشتری را فراهم می‌آورد اما با غیر واقعی شدن داستان، بسیاری از امتیازات آن (از جمله احتمال تأثیرگذاری آن) تضعیف می‌گردد و به هر تقدیر قرآن قصص خود از گذشتگان را واقعی دانسته و در ظاهر آیات ۱۶ گانه داستان ذوالقرنین نیز، هیچ قرینه‌ای بر غیر واقعی بودن آن نمی‌توان یافت بلکه گوشه گوشه این داستان بر واقعی شمرده شدنش صراحت دارد. با این همه تردیدی نیست که ماجرای ذوالقرنین در عین واقعی بودن، بسیار هنری و تصویرپردازانه، تجلی یافته است. بویژه صحنه پایانی آن که مخاطب قرآن، با تصویر ذوالقرنین رو به رو می‌شود در حالی که وی با تمام اقتدار و عظمت خویش - که طبعاً می‌بایست از آخرت غافل و به خود مغرور گردد - از حق بودن وعده قیامت خبر می‌دهد و سد استوار خویش را با وقوع قیامت در هم کوبیده و خرد شده می‌بیند.

۳- نتیجه

در این تحقیق با تقریر و بررسی سه رویکرد عمده در تحلیل ماجرای ذوالقرنین و خورشید بر این باور شدیم که با اتخاذ رویکردی تأویلی، می‌توان تبیینی در خور اختیار از آیات ۸۶ و ۹۰ سوره کهف ارائه داد. بدینسان ذوالقرنین چون به سرزمینی غربی می‌رسد، خورشید را غروب کننده در دریا می‌یابد و چون به سرزمینی شرقی می‌رسد، خورشید را طلوع کننده بر قومی می‌یابد که در برابر آن هیچ پوششی نداشتند.

منابع

- آلوسی، محمود بن عبدالله؛ *روح المعانی*، بیروت، ۱۴۱۷ ه.ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر؛ *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، ۱۴۰۷ ه.ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*، بیروت، بی تا.

- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی؛ *روض الجنان و روح الجنان*، مشهد، ۱۳۶۶ ش.
- *اسکندرنامه*؛ به کوشش ایرج افشار، بنگاه نشر کتاب، ۱۳۴۳ ش.
- بغوی، حسین بن مسعود؛ *تفسیر البغوی المسمى معالم التنزیل*، بیروت، ۱۴۱۵ ه. ق.
- بهمنش، احمد؛ *تاریخ یونان قدیم*، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- تغلیسی، حبیب بن ابراهیم؛ *وجوه قرآن*، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- جلیلی، هدایت‌الله؛ «وحی در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم»، *مجله کیان*، شماره ۲۳.
- الخطیب، عبداللطیف؛ *معجم القراءات*، دمشق، ۱۴۲۲ ه. ق.
- خلف‌الله، محمد احمد؛ *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، ۱۹۹۹ م.
- خلیل بن احمد؛ *کتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، ۱۴۱۴ ه. ق.
- دامغانی، حسین بن محمد؛ *اصلاح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم*، بیروت، ۱۹۷۰ م.
- رازی، عبدالقادر؛ *مسائل الرازی من غرائب آی التنزیل*، تهران، ۱۴۰۴ ه. ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، ۱۴۲۶ ه. ق.
- زحیلی، وهبه؛ *التفسیر المنیر*، دمشق، ۱۴۱۸ ه. ق.
- زمخشری، محمود بن عمر؛ *الکشاف*، بی‌جا، ۱۳۶۶ ه. ق.
- سارتون، جورج؛ *تاریخ علم*، ترجمه احمد آرام، تهران، ۱۳۴۶ ش.
- سودو، م؛ *زمین‌شناسی برای همه*، ترجمه عزیز آریانفر، ۱۹۸۳ م.
- سورآبادی، عتیق بن محمد؛ *تفسیر سورآبادی*، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- شرتونی، رشید؛ *مبایع العربیه*، قم، ۱۳۸۱ ش.
- شعرانی، ابوالحسن؛ *پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی*، قم، ۱۳۸۵ ش.
- شوکانی، محمد بن علی؛ *فتح‌القدیر*، بیروت، بی‌تا.
- صفوی، حسن؛ *ذوالقرنین کیست*، تهران، ۱۳۵۸ ش.
- طباطبایی، محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، ۱۳۹۲ ه. ق.
- طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان*، بیروت، ۱۴۱۵ ه. ق.
- _____؛ *ترجمه تفسیر طبری*، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، ۱۳۴۳ ش.

- _____؛ *تاریخ الطبری*، تاریخ الامم و الملوک، بیروت، بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن؛ *تفسیر التبیان*، نجف، بی تا.
- قرطبی، محمد بن احمد؛ *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، ۱۹۶۶ م.
- قطب، سید؛ *آفرینش هنری در قرآن*، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، ۱۳۶۰ ش.
- لمب، هارولد؛ *اسکندر مقدونی*، ترجمه رضازاده شفق، تهران، ۱۳۳۵ ش.
- مدرس، محمد تقی؛ *من هدی القرآن*، مکتب العلامة المدرسی، تهران، ۱۴۰۶ ه. ق.
- مراغی، احمد مصطفی؛ *تفسیر المراغی*، دارالفکر، ۱۹۴۷ م.
- مکارم شیرازی، ناصر (و همکاران)؛ *تفسیر نمونه*، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- میتون، ژاکلین و سیمون؛ *کاوشی در ستاره شناسی*، ترجمه محسن مدیر شانه‌چی، مشهد، ۱۳۶۵ ش.
- یاحقی، محمدجعفر؛ *فرهنگ‌نامه قرآنی*، مشهد، ۱۳۷۲ ش.
- Renard, John, Alexander, *Encyclopaedia of the Quran*, volume 1, Leiden-Boston, 2001